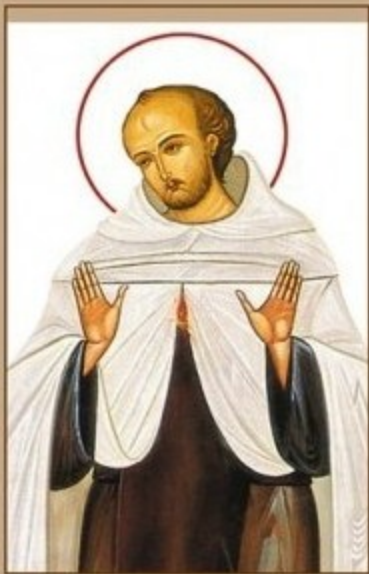




ŚWIĘTY JAN OD KRZYŻA
DOKTOR KOŚCIOŁA

DZIEŁA



Dzieła

Święty
Jan od Krzyża
Doktor Kościoła

DZIEŁA

Z hiszpańskiego przełożył
o. Bernard Smyrak OCD

Wydanie VIII
przejrzane, poprawione i uzupełnione



Wydawnictwo Karmelitów Bosych
Kraków 2010

Autor i tytuł oryginału:

San Juan de la Cruz – Obras completas

© Editorial Monte Carmelo

© Copyright for the Polish edition

by Wydawnictwo Karmelitów Bosych
Kraków 2010

Redakcja

o. Piotr Linka OCD

Korekta

Iwona Pawłowska

Okładka, dtp & design

Paweł Matyjewicz

Imprimi potest:

o. Andrzej Ruszała OCD, prowincjał

Kraków, 2 marca 2010 r.

nr 61/2010

Imprimatur:

† Jan Szkodoń, vic. gen.

Kraków, 1 marca 2010 r.

L. 493/2010

Wydawnictwo Karmelitów Bosych

31-222 Kraków, ul. Z. Glogera 5

tel.: 12-416-85-00; 12-416-85-01

fax: 12-416-85-02

www.wkb.krakow.pl

www.karmel.pl

e-mail: wydawnictwo@wkb.krakow.pl

ISBN 978-83-7604-055-4

Druk: Dimograf – Bielsko-Biała

ŚWIĘTY JAN OD KRZYŻA, MISTRZ W WIERZE

List apostolski Ojca Świętego Jana Pawła II do o. Filipa Sainz de Baranda, przełożonego generalnego Karmelitów Bosych, z okazji czterechsetlecia śmierci św. Jana od Krzyża, doktora Kościoła

Wprowadzenie

1. Mistrz w wierze i świadek Boga żywego, święty Jan od Krzyża jest wspominany dzisiaj przez Kościół w sposób szczególny z racji obchodów czterechsetlecia jego przejścia do chwały, które miało miejsce 14 grudnia 1591 roku w klasztorze w Ubedzie, skąd został wezwany do domu Ojca.

Z radością cały Kościół stwierdza obfite owoce świętości i mądrości, które ten jego Syn przekazuje nieustannie swym życiem i pismami. Rzeczywiście, jego postać i nauczanie przyciągają uwagę różnorodnych środowisk religijnych i kulturowych, które znajdują w nim zrozumienie i odpowiedź na najgłębsze aspiracje zarówno człowieka, jak i wierzącego. Żywię zatem nadzieję, iż obchody tego jubileuszu pomogą lepiej ukazać wielkość oraz rozpowszechnić treść jego głównego orędzia: *życia teologicznego w wierze, nadziei i miłości*.

To przesłanie, skierowane do wszystkich, jest szczególnym dziedzictwem i przynaglającym zadaniem dla Karmelu Terezańskiego, który słusznie uznaje Świętego za ojca i duchowego mistrza. Jego przykład jest wzorem życia, jego pisma są skarbem, którym należy podzielić się ze wszystkimi szukającymi Bożego oblicza. Jego doktryna jest również

słowem aktualnym, szczególnie dla Hiszpanii, jego ojczyzny, której imię rozślał pismami o powszechnym znaczeniu.

2. Ja sam czułem się pociągnięty przez doświadczenie i nauczanie Świętego z Fontiveros. Od pierwszych lat mojej formacji kapłańskiej znajdowałem w nim solidnego przewodnika na ścieżkach wiary. Ten wymiar jego doktryny wydaje się być zasadniczy, wręcz życiowy dla każdego chrześcijanina zwłaszcza w epoce poszukującej nowych dróg i będącej równocześnie narażoną na niebezpieczeństwa i pokusy na polu wiary.

Podczas gdy czuło się jeszcze klimat duchowy wytworzony przez obchody czterechsetlecia narodzin świętego Karmelity (1542–1942), a Europa powstawała z prochów po doświadczeniu ciemnej nocy wojny, napisałem moją rozprawę doktorską z teologii na temat: *Zagadnienie wiary w dziełach świętego Jana od Krzyża*¹. Analizowałem w niej i uwydatniłem centralne stwierdzenie Doktora Mistycznego: *wiara jest jedynym, najbliższym i współmiernym środkiem do zjednoczenia z Bogiem*. Już wówczas przeczuwałem, że synteza dokonana przez świętego Jana od Krzyża zawiera nie tylko solidną doktrynę teologiczną, ale przede wszystkim wyjaśnienie życia chrześcijańskiego w jego podstawowych elementach, którymi są: zjednoczenie z Bogiem, kontemplacyjny wymiar modlitwy, teologalna siła misji apostolskiej, dążenia nadziei chrześcijańskiej.

W czasie mojej wizyty w Hiszpanii w listopadzie 1982 roku miałem radość uczczenia jego pamięci w Segowii, na tle bardzo sugestywnego rzymskiego akweduktu, i oddania czci jego relikwiom przy jego grobie. Przypomniałem tam ponownie wielkie orędzie o jego wierze jako istotę przesłania świętego Jana od Krzyża dla całego Kościoła, Hiszpanii i Karmelu. O wierze żywej, dynamicznej, szukającej i spotykającej Boga w Jego Synu Jezusie Chrystusie, w Kościele, w pięknie stworzenia, w milczącej modlitwie, w ciemnościach nocy i oczyszczającym płomieniu Ducha².

¹ Wydanie polskie: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1990.

² Por. AAS 75 (1983), s. 293–299.

3. Podczas tegorocznych obchodów czterechsetlecia jego śmierci wypada raz jeszcze wsłuchać się w słowa tego mistrza. Na skutek szczęśliwej zbieżności stał się on naszym towarzyszem podróży w tym szczególnym okresie historii, na progu roku 2000, kiedy upływa 25 lat od zakończenia Soboru Watykańskiego II, który zapoczątkował i wspierał odnowę Kościoła w zakresie czystości doktryny i świętości życia. „Kościół – stwierdza Sobór – ma za zadanie uobecnianie w sposób jakby widzialny Boga Ojca i Jego Syna Wcielonego, wraz z nieustannym odnawianiem się i oczyszczaniem pod przewodnictwem Ducha Świętego, głównie dzięki świadectwu żywej i dojrzałej wiary, zdolnej do dostrzegania w sposób wyraźny napotykanym trudności i do ich przezwyciężania”³.

Obecność Boga i Chrystusa, oczyszczające odnowienie dokonujące się pod przewodnictwem Ducha Świętego, doświadczenie oświeconej i dojrzałej wiary, czyż nie jest to główna zawartość doktryny świętego Jana od Krzyża i jego orędzie dla Kościoła i dzisiejszego człowieka? Odnawianie i ożywianie wiary stanowi nieodzowny fundament umożliwiający stawianie czoła któremukolwiek z palących zadań stojących dziś przed Kościołem: doświadczenie zbawczej obecności Boga w Chrystusie, w samym centrum życia i historii, ponowne odkrycie uwarunkowań człowieka i jego synostwa Bożego, jego powołanie do zjednoczenia z Bogiem, stanowiące najgłębszą rację jego godności⁴, nowa ewangelizacja świata zaczynająca się od reewangelizacji wierzących, coraz szersze otwarcie się na nauczanie i światło Chrystusa.

4. Jest wiele aspektów, dzięki którym święty Jan od Krzyża jest znany w Kościele i w świecie kultury: jako pisarz i poeta języka kastylijskiego, jako poeta i humanista, jako człowiek o głębokim doświadczeniu mistycznym, teolog i duchowy egezegeta, duchowy mistrz i kierownik dusz. Będąc mistrzem na drogach wiary, sprawia, iż jego postać i pisma oświecają tych wszystkich, którzy szukają doświadczenia

³ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 21.

⁴ Tamże, nr 19.

Boga na drodze kontemplacji i w zapominającej o sobie służbie braciom. W swojej wzniosłej twórczości poetyckiej, w swoich traktatach doktrynalnych – *Droga na Górę Karmel*, *Noc ciemna*, *Pieśń duchowa*, *Żywy płomień miłości* – tak jak i w mniejszych, lecz bogatych w treść *Słowach światła i miłości*, radach i wskazówkach, listach Święty zostawił nam syntezę chrześcijańskiej duchowości i jej mistycznego doświadczenia. Wśród tego bogactwa tematów pragnę zatrzymać się w tej chwili na centralnym przesłaniu, na *wierze żywej* jako przewodniczące chrześcijanina, jedynym światłem w ciemnej nocy próby, gorejącym płomieniu podsycanym przez Ducha.

Wiara, jak to dobrze ukazuje Święty swoim życiem, prowadzi do adoracji i uwielbienia, nadaje całej egzystencji człowieka wymiar realizmu oraz smak transcendencji. Pragnę poza tym, ze światłem Ducha Świętego Nauczyciela⁵, w zgodności z mądrościowym stylem Brata Jana od Krzyża, skomentować niektóre aspekty jego doktryny na temat wiary, przyjmując jego orędzie wraz z kobietami i mężczyznami naszych czasów, pełnych wyzwań i nadziei.

I. Mistrz w wierze

Tło historyczne

5. Uwarunkowania historyczne, w których żył Brat Jan od Krzyża, ofiarowały mu rozległą gamę możliwości i bodźców do pełnego rozwoju swej wiary. Podczas jego życia (1542–1591) Hiszpania, Europa i Ameryka otwarły się na nową epokę głębokiej i twórczej religijności. Jest to czas wzrostu zapału ewangelizacyjnego i reformy katolickiej. Równocześnie jest to okres wyzwań, rozłamów w ramach wspólnoty kościelnej, konfliktów wewnętrznych i zewnętrznych. Ówczesny Kościół musiał odpowiedzieć na te wszystkie trudne i palące problemy: wielki Sobór Trydencki, doktrynalny i reformatorski; odkrycie nowego kontynentu, Ameryki, i związane z tym

⁵ Por. DGK II, 29, 1.

nowe zadania ewangelizacyjne; stary świat, Europa, domagający się orzeźwienia w swych chrześcijańskich korzeniach.

W tych historycznych ramach, pełnych różnorodnych sytuacji i doświadczeń, rozgrywa się życie świętego Jana od Krzyża. Dzieciństwo i młodość przeżywa w skrajnym ubóstwie, torując sobie drogę poprzez pracę własnych rąk w Fontiveros, Arévalo i Medina del Campo. Podejmuje powołanie karmelitańskie, otrzymując gruntowną formację w aulach Uniwersytetu w Salamance. W wyniku opatrnościowego spotkania ze świętą Teresą od Jezusa przyjmuje z całym oddaniem dzieło Reformy Karmelu i rozpoczyna nowy styl życia w pierwszym klasztorze w Duruelo. Pierwszy karmelita bosy przeżywa wszystkie trudności i przeciwności rodzącej się wspólnoty zakonnej, jako mistrz i wychowawca oraz spowiednik w klasztorze Wcielenia w Awili. Uwięzienie w Toledo, samotność klasztorów El Calvario i La Peñuela w Andaluzji, prace apostolskie w klasztorach mniszek, zadania przełożenińskie miały znaczący wpływ na ukształtowanie się jego osobowości. Objawia się to w liryce jego poezji, w komentarzach swoich pism, prostocie życia klasztornego oraz w wędrownym apostołacie. Alcalá de Henares, Baeza, Grenada, Segowia, Ubeda – są to miasta, które przywodzą na pamięć pełnię życia wewnętrznego, posługi kapłańskiej i duchowego nauczania Świętego.

Wobec problemów Kościoła przyjmuje postawę pełnej otwartości, włączając w nią swoje bogate doświadczenie życiowe. Zna wydarzenia, przemiany, zagrożenia swoich czasów. W swoich pismach czyni aluzje do ówczesnych herezji i błędów. Pod koniec życia wyraża gotowość udania się do Meksyku, aby tam głosić Ewangelię, czyni przygotowania do zrealizowania tych projektów, jednakże choroba i śmierć mu to uniemożliwiają.

6. Na poważne potrzeby swoich czasów Jan de Yepes odpowiada, podejmując całym sercem powołanie kontemplacyjne. Decyzja ta nie jest wyrazem niechęci w podjęciu odpowiedzialności ludzkiej i chrześcijańskiej; wręcz przeciwnie, dokonując tego kroku pragnie w pełni świadomie przeżywać

samą istotę swojej wiary: szukać oblicza Boga, słuchać i wypełniać Jego słowo, oddać się na służbę bliźnim.

W ten sposób pokazuje nam, jak życie kontemplacyjne może być formą pełnej realizacji chrześcijanina. Kontemplatyk nie ogranicza się jedynie do długich godzin modlitwy. Towarzysze i biografowie świętego Karmelity ofiarują nam jego bardzo dynamiczny obraz. W młodości nauczył się żyć jako pielęgniarz i murarz, pracował w ogrodzie i ozdabiał kościół. Jako już dorosły, spełniając obowiązki przełożonego i wychowawcy, był zawsze czujny na potrzeby duchowe i materialne swoich podopiecznych. Piesz przemierzał duże odległości, aby służyć w sprawach ducha swoim siostrom, karmelitankom bosym, będąc głęboko przekonany o ogólnokościelnej wartości ich życia kontemplacyjnego. To wszystko rodziło się w nim z głębokiego przeświadczenia, iż Bóg i tylko On jest Tym, który nadaje wartość i zabarwienie każdej działalności, „ponieważ gdzie nie poznaje się Boga, nie poznaje się niczego”⁶.

Tym sposobem, poprzez przykład swojego życia i poprzez pisma, realizując swoje osobliwe powołanie karmelity kontemplatyka, oddał Kościołowi największą przysługę w jego trudnościach. Tak żył Brat Jan w towarzystwie swoich braci i siostr w Karmelu: w modlitwie, w milczeniu, w służbie, w umiarze i w wyrzeczeniu, przepajając to wszystko wiarą, nadzieją i miłością. Wraz ze świętą Teresą od Jezusa współuczestniczył w pełnym urzeczywistnieniu charyzmatu karmelitańskiego. Oboje są nadal w Kościele wybitnymi świadkami Boga żywego.

Zadanie formowania wierzących

7. Wiara rozwija wspólnotę i dialog z braćmi, aby im pomóc w przemierzaniu dróg prowadzących do Boga. Brat Jan był prawdziwym formatorem wierzących. Potrafił wprowadzić na szlak zażyłości z Bogiem, pouczając, jak można odkrywać Jego obecność i miłość zarówno w korzystnych

⁶ PD 26, 13.

okolicznościach życia, jak i w przeciwnościach, w chwilach gorliwości, jak i w okresach pozornego opuszczenia. Zbliżały się do niego dusze wybrane, jak np. Teresa od Jezusa, dla której był przewodnikiem w ostatnich etapach jej mistycznego doświadczenia, jak również osoby o głębokiej duchowości, przedstawiciele wiary i pobożności ludowej, jak Anna de Peñalosa, dla której zadedykował *Żywy płomień miłości*. Bóg obdarzył go odpowiednimi właściwościami, dzięki którym mógł spełniać rolę duchowego przewodnika i wychowawcy wierzących.

Święty Jan od Krzyża musiał stworzyć autentyczną pedagogię wiary, aby ją wyzwolić od niebezpieczeństw, które ją otaczały. Z jednej strony niebezpieczeństwo nadmiernego zaufania ludziom, którzy bez żadnego rozeznania polegali bardziej na widzeniach prywatnych lub własnych odczuciach niż na Ewangelii czy Kościele. Z drugiej strony niewiara jako zdecydowana postawa i twardość serca, które uniemożliwiają otwarcie się na jego tajemnicę. Doktor Mistyczny, przezwyciężając te trudności, pomaga swym przykładem i nauką w umocnieniu wiary chrześcijańskiej podstawowymi właściwościami, takimi jak *dojrzałość wiary*, jak to zresztą zaleca Sobór Watykański II: *wiara osobista*, wolna i z przekonania, objęta całym istnieniem; *wiara eklezjalna*, wyznawana i celebrowana w komunii z Kościołem; *wiara przesycona modlitwą i adorująca*, dojrzała w doświadczeniu komunii z Bogiem; *wiara solidna i zaangażowana*, objawiająca się w moralnej konsekwencji życia i w wymiarze służby. *Potrzebujemy właśnie takiej wiary*, której Święty z Fontiveros daje nam osobisty przykład i zawsze aktualną naukę.

II. Świadek Boga żywego

Głębokość i realizm osobistej wiary Świętego

8. Jan od Krzyża to człowiek zakochany w Bogu. Rozmawiał z Nim poufnie i ciągle o Nim mówił. Nosił Go w swym sercu i na swych wargach, ponieważ był On dla

niego prawdziwym skarbem, jego najbardziej realnym światem. Najpierw jest Jego świadkiem, potem głosi i opiewa Jego tajemnicę. Dlatego mówi o Nim z pasją i z niepowszechnym darem przekonania: „ci, którzy go słuchali, zauważyli, że w taki sposób mówił o rzeczach Bożych i tajemnicach naszej wiary, jak gdyby je widział własnymi oczami”⁷. Dzięki darowi wiary treść tajemnicy staje się dla wierzącego żywym i prawdziwym światłem. Świadek, podobnie jak prorocy i apostołowie, głosi to, co widział i usłyszał, to, co kontemplował (por. 1 J 1, 1–2).

Podobnie jak oni, Święty posiadał dar skutecznego i przenikliwego słowa, nie tylko w zdolności wyrażania i komunikowania własnego doświadczenia przy pomocy symboli i poezji pełnych piękna i liryki, ale także w subtelnej mądrości zawartej w „słowach światła i miłości”, w zamiłowaniu do mówienia „sercu słów zroszonych słodyczą i miłością”, „światła na drodze i miłości w postępowaniu naprzód”⁸.

Chrystus – pełnia objawienia

9. Żywotność i realizm wiary Mistycznego Doktora jest oparty na odniesieniu do centralnych tajemnic chrześcijańskich. Pewna osoba współczesna Świętemu stwierdza: „do tajemnic, które najbardziej kochał, wydaje mi się, należy zaliczyć tajemnice Trójcy Świętej i Syna, który stał się człowiekiem”⁹. Jego ulubionym źródłem kontemplacji tych tajemnic, tak jak to potwierdza bardzo często, było Pismo Święte, w szczególności 17 rozdział Ewangelii według św. Jana. Był on niejako echem słów: „życie wieczne polega na tym, żeby poznali Ciebie, jedynego Boga prawdziwego, i aby znali Tego, którego Ty posłałeś, Jezusa Chrystusa” (J 17, 3).

Teolog i mistyk, uczynił centralny punkt życia duchowego i pieśni swej poezji z tajemnicy Trójcy Świętej i z tajemnicy

⁷ Deklaracja o. Alfonsa od Matki Bożej, *Procesos de Beatificación, y Canonización*, [w:] *Biblioteca Mistica Carmelitana*, t. 14, Burgos 1931, s. 370.

⁸ S, Prolog.

⁹ *Procesos*, s. 121.

Słowa Wcielonego. Odkrył Boga w dziełach stworzenia i w faktach historii, ponieważ szukał Go i znajdował w wierze i w najgłębszym zakątku swego jestestwa: „Słowo, Syn Boży, razem z Ojcem i Duchem Świętym jest istotowo obecny w głębi duszy..., w tym skupieniu wewnętrznym wesel się i raduj się Nim, masz Go przecież tak blisko. Tam pragnij Go i tam adoruj Go”¹⁰.

Dynamika życia teologalnego

10. W jaki sposób mistyk hiszpański znajduje w wierze chrześcijańskiej to całe bogactwo treści i życia? Pozwala po prostu, aby wiara ewangeliczna ujawniała swe wszystkie zdolności nawracania, kochania, poufałości, oddania. Sekret jej bogactwa i skuteczności polega na tym, że wiara jest źródłem życia teologalnego wiary, nadziei i miłości. „Te trzy cnoty teologalne postępują razem”¹¹.

Jednym z najważniejszych wkładów św. Jana od Krzyża w duchowość chrześcijańską jest doktryna o rozwoju życia teologalnego. W swym nauczaniu pisemnym i ustnym koncentruje się na trylogii wiary, nadziei i miłości, które stanowią oryginalne uzdolnienia istnienia chrześcijańskiego. We wszystkich etapach rozwoju życia duchowego cnoty teologalne stanowią o łączności Boga z człowiekiem i odpowiedzi danej Bogu przez człowieka.

Wiara połączona z miłością i nadzieją powoduje intymne i miłe poznanie, które nazywamy doświadczeniem lub odczuciem Boga, życiem wiary, chrześcijańską kontemplacją. Jest ona czymś więcej niż refleksją teologiczną czy filozoficzną. Bóg, poprzez Ducha Świętego udziela jej wielu duszom prostym i uległym. Dedykując Annie od Jezusa *Pieśń duchową*, autor stwierdza: „Chociaż czcigodnej siostrze brakuje znajomości teologii scholastycznej, która pomaga zrozumieć Boże prawdy, to jednak nie jest siostra pozbawiona poznania

¹⁰ PD 1, 6 i 8.

¹¹ DKG II, 24, 8.

mistycznego, którego się dostępuje przez miłość; wówczas nie tylko poznaje się te rzeczy, ale również się ich kosztuje¹². Chrystus objawia się jako Ukochany, więcej, jako Ten, kto kocha pierwszy, jak to opiewa wiersz *Pasterz*.

III. Drogi życia wiary

Wiara i egzystencja chrześcijańska

11. „Sprawiedliwy z wiary żyć będzie” (Rz 1, 17; por. Hbr 2, 4). Żyje dzięki wierności Bogu względem swoich obietnic i darów, dzięki oddaniu Mu się na służbę. Wiara jest początkiem i pełnią życia. Dlatego chrześcijanin nazywa się wiernym, wiernym Chrystusowi, *Christifidelis*. Bóg objawienia przenika całą jego egzystencję. Całe życie wiernego rządzi się zasadami wiary jako ostatecznymi kryteriami. Przestrzega o tym Doktor Mistyczny: „W tym celu należy położyć fundament, który będzie punktem oparcia. Trzeba o nim pamiętać i wspierać się na nim jak na lasce, gdyż jest to *światło mające wskazywać drogę* do zrozumienia tej nauki i radość wśród tych wszystkich dóbr kierować ku Bogu. Fundamentem tym jest prawda, że woła powinna się radować tylko tym, co jest ku czci i chwale Bożej. Najwyższą zaś cześć możemy oddać Bogu, służąc Mu w doskonałości ewangelicznej. Wszystko zaś, co jest poza tym, nie ma żadnej wartości i nie przyniesie człowiekowi żadnej korzyści”¹³.

Z aspektów, na które Święty zwraca szczególną uwagę w wychowaniu do wiary, chciałbym podkreślić dwa: *stosunek pomiędzy wiarą i rozumem oraz doświadczenie wiary przy pomocy modlitwy wewnętrznej*.

12. Mógłby być pewnym zaskoczeniem fakt, iż Doktor wiary i *nocy ciemnej* wychwala z takim zapałem wartość rozumu ludzkiego. Znana jest jego sentencja: „jedna myśl człowieka jest więcej warta niż świat cały, dlatego jedynie Bóg

¹² PD, Prolog, 3.

¹³ DGK III, 17, 2.

jest jej godzien”¹⁴. Rozumna wyższość człowieka wobec innych stworzeń nie może prowadzić do roszczeń panowania nad światem, ale ma się kierować ku właściwemu celowi człowieka: zjednoczeniu z Bogiem, do którego człowiek upodabnia się w godności. Dlatego niezrozumieniem istoty problemu jest odrzucenie rozumu ludzkiego na polu wiary, jak również opozycja między rozumnością człowieka i przesłaniem Boga. Przeciwnie, mają one harmonijnie współdziałać: „Mamy rozum, prawo i naukę Ewangelii, które aż nadto wystarczają”¹⁵. Wiara ze swoim światłem i mrokiem wciela się w człowieka jako istotę rozumną. Teolog i wierzący nie mogą zrezygnować ze swej rozumności, ale powinni ją otworzyć na tajemnicę¹⁶.

13. Doświadczenie wiary przy pomocy modlitwy jest drugim elementem, na który święty Jan od Krzyża zwraca w swych pismach szczególną uwagę. W tej dziedzinie Kościół jest ciągle zainteresowany edukacją wiary, promocją kulturową i teologiczną wierzących, aby zdołali pogłębić swoje życie wewnętrzne i aby byli zdolni dać uzasadnienie swojej wierze. Ta promocja *musi jednak przejść pewien rozwój w wymiarze kontemplacyjnym wiary chrześcijańskiej* jako owoc spotkania z tajemnicą Boga. Na ten właśnie aspekt mistyk hiszpański kładzie szczególny nacisk w działalności pastoralnej.

Jan od Krzyża nauczył kontemplacji, rozumianej jako „poznanie lub uwaga miłosna” Boga w tajemnicach, które On sam objawił, wiele pokoleń wierzących. Karty, które Święty poświęcił temu rodzajowi modlitwy, są powszechnie znane¹⁷. Zachęca do przeżywania ze spojrzeniem wiary i miłości kontemplacyjnej celebracji liturgicznych, adoracji Eucharystii – wiecznego źródła ukrytego w Chlebie żywym, kontemplacji Trójcy Świętej i tajemnicy Chrystusa, zaprasza do miłosnego wsłuchiwania się w słowo Boże, do komunii duchowej za

¹⁴ S 34.

¹⁵ DGK II, 21, 4.

¹⁶ Por. KONGREGACJA DOKTRYNY WIARY, *Instrukcja o eklezjalnym powołaniu teologa* (24.05.1990), nr 6.

¹⁷ Por. DGK II, 12–14; ŻPM 3, 32n.; KONGREGACJA DOKTRYNY WIARY, *List do Biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej* (15.10.1989), nr 19.

pośrednictwem świętych wizerunków, do zachwywania się pięknem natury: „lasy i puszcze ręką Umiłowanego zasadzone”¹⁸. W tym kontekście prowadzi duszę do zjednoczenia we-wnętrznego z Chrystusem: „Zatem tak jak Bóg, udzielając jej łask, rozmawia z nią przy pomocy prostego i miłego poznania, tak i dusza, przyjmując to wszystko, winna postępować w ten sam sposób, aby w ten sposób zjednoczyły się poznanie z poznaniem i miłość z miłością”¹⁹.

Ciemna noc wiary i milczenie Boga

14. Doktor Mistyczny przyciąga dzisiaj szczególną uwagę wielu wierzących i niewierzących swym *opisem nocy ciemnej jako doświadczeniem typowo ludzkim i chrześcijańskim*. Nasza epoka przeżyła dramatyczne momenty, w których doświadczyła boleśnie uczucia milczenia czy nieobecności Boga: doświadczenie klęsk i nieszczęść, jak wojny albo jak pochłaniający wiele niewinnych istot holokaust. To wszystko pozwala na głębokie zrozumienie znaczenia symbolu *nocy*, nadając mu charakter znaczenia zbiorowego, zastosowanego do rzeczywistości samego życia, nie tylko do pewnego etapu życia duchowego. Dzisiaj doktryna Świętego jest przyzywana wobec niezgłębionego misterium cierpienia ludzkiego. Mam tu na myśli ten szczególnie *świat cierpienia*, o którym mówiłem w Adhortacji apostoelskiej *Salvifici doloris*. Cierpienia fizyczne, moralne czy duchowe, jak choroba, plaga głodu, wojna, niesprawiedliwość, samotność, brak sensu życia, kruchość ludzkiego istnienia, bolesne doświadczenie grzechu, pozorna nieobecność Boga są dla wierzącego doświadczeniem oczyszczającym, które można nazwać *nocą wiary*.

Temu doświadczeniu Jan od Krzyża nadał symboliczne i wymowne imię *nocy ciemnej*, z wyraźnym odniesieniem do jasności i ciemności tajemnicy wiary. Bez próby dania spekulatywnej odpowiedzi na trudny problem cierpienia, pragnie on w świetle Pisma Świętego i doświadczenia odkryć i ukazać

¹⁸ PD 4.

¹⁹ ŻPM 3, 34.

tę cudowną przemianę, której dokonuje Bóg w tych ciemnościach: „umie On doskonale wydobyć ze zła dobro”²⁰. W ostatecznym rozrachunku chodzi tutaj o przeżycie całej prawdy tajemnicy śmierci i zmartwychwstania w Chrystusie.

15. Milczenie i nieobecność Boga, jako oskarżenie czy lament człowieka, jest uczuciem prawie że spontanicznym wobec doświadczenia bólu lub niesprawiedliwości. Ci, którzy nie przypisują Bogu przyczyn radości, czynią Go często odpowiedzialnym za ludzki ból i cierpienie. W inny sposób, ale chyba z większą głębią przeżywa chrześcijanin mękę utraty Boga lub Jego oddalenie się, aż do uczucia znalezienia się w ciemnościach przepaści.

Doktor *nocy ciemnej* odkrywa w tym doświadczeniu miłosną pedagogię Bożą. Bóg nieraz milczy i ukrywa się, ponieważ przemawiał już i dał się odczuć z wystarczającą jasnością. W końcu doświadczenie Jego nieobecności może być środkiem udzielającym wiary, nadziei i miłości, pod warunkiem otwarcia się na Niego z pokorą i łagodnością. „W tę białość wiary przyodziła się dusza – pisze Święty – wchodząc w tę ciemną noc. Szła wśród mroków i przykrości wewnętrznych..., znosiła jednak wszystko wytrwale, nie ustając ani nie sprzeciwiając się Umiłowanemu. We wszystkich tych trudach i udręczeniuach doświadczał Umiłowany wiary swej oblubienicy, tak że może ona słusznie powtarzać z Dawidem (Ps 16, 4): «Według słowa warg Twoich strzegłem drogi prawa»”²¹.

Boża pedagogia działa w tym wypadku jako wyraz miłości i miłosierdzia. Przywraca człowiekowi sens wdzięczności, czyniąc się dla niego darem przyjmowanym z wolnością. Innym razem daje mu odczuć cały ciężar grzechu, który jest zniewagą Boga, śmiercią i pustką człowieka. Wychowuje go także do wybierania między obecnością i nieobecnością Bożą: człowiek nie powinien dać się kierować sentymentami sprawiedliwości lub niesprawiedliwości, ale wiarą i miłością. Bóg jest jednakowo Ojcem miłującym w godzinach radości i w momentach bólu.

²⁰ PD 23, 5.

²¹ NC II, 21, 5.

Kontemplacja Chrystusa Ukrzyżowanego

16. Jedynie Jezus Chrystus, ostateczne Słowo Ojca, może objawić ludziom tajemnicę bólu i rozjaśnić blaskiem swojego chwalebnego krzyża najciemniejsze noce chrześcijaństwa. Jan od Krzyża, zgodnie ze swoją nauką o Chrystusie, mówi nam, że po objawieniu swojego Syna „Bóg jakby już zamilknął i nie ma już więcej do powiedzenia”²²; *w Chrystusie ukrzyżowanym milczenie Boga wypowiada swoje najsukutekniej objawiające miłość słowo*.

Święty z Fontiveros zaprasza nas do kontemplowania tajemnicy Krzyża Chrystusowego, tak jak On sam to czynił: w wierszu *Pasterz* czy też poprzez naszkicowanie znanego rysunku Ukrzyżowanego, określanego powszechnie jako Chrystus świętego Jana od Krzyża. O tajemnicy opuszczenia Chrystusa na Krzyżu napisał jedną z najbardziej przemawiających w literaturze chrześcijańskiej stronic²³. Chrystus doświadczył na sobie cierpienia w całej surowości – aż do śmierci krzyżowej. W ostatnich chwilach życia skupiły się na Nim najdotkliwsze formy bólu fizycznej, psychicznej i duchowej: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mt 27, 46). To okrutne cierpienie, spowodowane przez nienawiść i kłamstwo, zawiera w sobie głęboką wartość odkupieńczą. Poprzez nie Chrystus „spłacił doskonale dług i połączył ludzi z Bogiem”²⁴. Poprzez swoje miłosne oddanie się w ręce Ojca, które nastąpiło w momencie największego opuszczenia i aktu najczystszej miłości, „dokonał dzieła większego niż wszystkie cuda, które zdziałał, dzieła największego na niebie i na ziemi, jakim jest pojednanie i połączenie przez łaskę rodzaju ludzkiego z Bogiem”²⁵. Tajemnica Krzyża Chrystusa stawia w ten sposób w pełnym świetle ciężar grzechu i nieskończoność miłości Odkupiciela człowieka.

²² DGK II, 22, 4.

²³ Por. DGK II, 7, 5–11.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

Życie chrześcijańskie przeżywane w wierze odwołuje się nieustannie do Krzyża Chrystusa i w Nim znajduje swoją regułę: „Gdy doznasz goryczy i przykrości, wspomnij Jezusa Ukrzyżowanego i milcz. Żyj w wierze i nadziei, choćbyś chodziła wśród mroków, bo w tych mrokach Bóg zbliża się do duszy”²⁶. Wiara przemienia się w płomień miłości silniejszy od śmierci, będący nasieniem i owocem zmartwychwstania: „Nie dopatruj się innych przyczyn – pisze Święty w momencie próby – myśl tylko, że Bóg to wszystko sprawia. A gdzie nie ma miłości, połów miłość, a zdobędziesz miłość...”²⁷. Bo w końcu, „pod wieczór życia, będą cię sądzić z miłości”²⁸.

IV. Poślanie dla całego świata

Przewodnik dla szukających Boga

17. Stojąc u progu czterechsetlecia śmierci świętego Jana od Krzyża, napawa radością fakt powszechnie panującego zainteresowania jego dziełami, po które sięgają osoby pochodzące z różnych środowisk: mistycy i poeci, filozofowie i psychologowie, przedstawiciele różnych wyznań religijnych, zarówno ludzie kultury, jak i ludzie prości.

Są tacy, którzy zbliżają się do niego przyciągnięci obecnością wartości humanistycznych, jakie znajdują w jego języku, filozofii czy też psychologii. Wszystkim głosi prawdę o Bogu i o transcendentnym powołaniu człowieka. Stąd wielu, którzy czytają jego pisma jedynie z uwagi na głębokość zawartych w nich przeżyć lub piękno poezji, przyswaja sobie w sposób świadomy albo niepostrzeżenie jego naukę. Z drugiej strony mistycy, jak to widzimy u naszego Świętego, są wielkimi świadkami prawdy o Bogu i nauczycielami, za których pośrednictwem Ewangelia Chrystusa i Kościół Katolicki spotykają się niekiedy z pozytywnym przyjęciem wśród zwolenników innych religii.

²⁶ JKL 20.

²⁷ JKL 27.

²⁸ S 59.

Jednak święty Jan od Krzyża jest także przewodnikiem tych, którzy na łonie Kościoła świętego szukają świętej zażyłości z Bogiem. Jego nauczanie jest bogate w doktrynę i pełne życia. Od niego mogą nauczyć się wiele zarówno teolog „powołany do umacniania swojego życia w wierze i łączenia zawsze naukowych poszukiwań z modlitwą”²⁹, jak i kierownicy duchowi, którym zadedykował strony świadczące o jego „wielkiej przenikliwości w sprawach ducha”³⁰.

Posłanie wciąż aktualne dla Hiszpanii, jego ojczyzny

18. Z wielką radością zwracam się, w sposób szczególny przy tej okazji, do Kościoła w Hiszpanii, który obchodzi czterechsetlecie śmierci Świętego jako wielkie wydarzenie o charakterze eklesjalnym, mające znaleźć oddźwięk w sercach jednostek, w rodzinach, w społeczeństwie.

W czasach, w których żył Jan od Krzyża, Hiszpania była ogniskiem promieniującym katolicką wiarą i misyjną działalnością. Pobudzony i nieraz wspomagany przez otoczenie, Święty z Fontiveros potrafił wypracować harmonijną syntezę wiary i kultury, doświadczenia i nauki, opartych na najtrwalszych wartościach teologicznych i duchowych tradycji swojej ojczyzny oraz w pięknie stylu swojego języka i poezji. Hiszpanie mają w nim jednego z najbardziej znanych w świecie przedstawicieli.

Dzisiaj, jak to podkreślali w niektórych ostatnich dokumentach biskupi hiszpańscy, Kościół tych ziem stoi wobec trudnych i nie do pominięcia zadań na polu wiary, jak i życia publicznego. Jego wysiłki winny zmierzać ku ożywieniu życia chrześcijańskiego, ku doprowadzeniu do tego, by wiara katolicka, dojrzała i wolna, była wyrażana przez jednostki i wspólnotę za pośrednictwem jawnego wyznawania oraz zgodnego z nim życia i świadectwa służby. W obecnym pluralistycznym społeczeństwie osobiste opowiedzenie się za wiarą wymaga

²⁹ Instrukcja o eklesjalnym powołaniu teologa, nr 8.

³⁰ Por. ŻPM 3, 30n.

od chrześcijan nowej postawy wierności łasce chrztu świętego oraz świadomego, dyktowanego miłością, przyłgnięcia do Kościoła. W przeciwnym razie staje się wobec ryzyka anonimowości i wobec pokusy niedowiarstwa.

Kościół w Hiszpanii jest także powołany do służby społeczeństwu poprzez budowanie właściwej harmonii pomiędzy *pośłaniem chrześcijańskim i wartościami kultury*. Chodzi tu o wzbudzenie otwartej i żywej wiary, która zasilałaby ubogającym pokarmem Ewangelii różne sektory życia publicznego. Syntezą tą muszą zająć się także laicy zaangażowani w różnorodnych działach kultury. Dla przeprowadzenia tej głębokiej odnowy wewnętrznej, wspólnotowej i kulturowej, święty Jan od Krzyża ofiaruje nam przykład własnego życia i bogactwo swych pism.

Do synów i córek Karmelu

19. Rosnące zainteresowanie, które wzbudza wśród współczesnych święty Jan od Krzyża, jest motywem słusznej satysfakcji dla synów i córek Karmelu Terezańskiego, dla których jest on ojcem, mistrzem i przewodnikiem. Jest także znakiem, że charyzmat życia i służby, jaki Bóg powierzył wam w Kościele, posiada nadal pełną wartość i żywotność.

Jednakże charyzmat nie jest jak własność materialna czy dziedzictwo, zapewnione nam raz na zawsze. Jest łaską Ducha Świętego, która wymaga wierności i twórczego wysiłku we wspólnocie z Kościołem, by być zawsze wrażliwymi na jego potrzeby. Wszystkim wam, którzy jesteście synami i braćmi, uczniami i naśladowcami św. Teresy od Jezusa i św. Jana od Krzyża, przypominam, że wasze powołanie jest dla was, *bardziej niż powodem do chwały, źródłem poważnej odpowiedzialności*.

Stanowi niewątpliwie cenną służbę Kościołowi gorliwość i troska, z jaką dbacie o prezentację i rozpowszechnianie nauki waszego Ojca i Doktora Kościoła. Do służby tej należy także wysiłek włożony w specjalistyczne studia oraz w opracowanie odpowiedniej pedagogii, ułatwiającej dostęp do doktryny Świętego oraz jej zastosowanie w konkretnym życiu.

Mimo to odpowiedź Karmelu na potrzeby Kościoła winna iść jeszcze dalej. Musi ona zawierać w sobie owocne świadectwo waszego bogatego doświadczenia nabytego w życiu osobistym i wspólnotowym. Każdy karmelita bosy, każda wspólnota, cały Zakon jest powołany do wcielania na nowo we własną egzystencję rysów, które promieniają blaskiem z życia i z pism tego, który jest jakby „żywym obrazem karmelity bosego”: surowość zakonna, współżycie z Bogiem, intensywna modlitwa, ewangeliczne braterstwo, szerzenie – za pośrednictwem nauczania i kierownictwa duchowego – modlitwy i ideału doskonałości chrześcijańskiej, jako wasze specyficzne apostołstwo w Kościele.

Jak wielkim błogosławieństwem byłoby odnalezienie słów i życia świętego Karmelity wcielonych i uosobionych w każdym synu i córce Karmelu! Ideał ten zrealizowało wiele waszych sióstr i braci, którzy na przestrzeni czterech wieków potrafili żyć w zażyłej bliskości Boga, w umartwieniu, w wierności modlitwie, duchowej pomocy braterskiej, włączywszy w to także *ciemne noce wiary*. Jan od Krzyża poprzez swoje życie i poprzez swoje pisma był dla nich mistrzem i wzorem.

20. Przy niniejszej okazji nie mogę pominąć milczeniem sióstr Karmelitanek Bosych, rozrzuconych po całym świecie, do których chcę skierować słowo wdzięczności i zachęty. Święty uczynił je przedmiotem swego szczególnego upodobania, poświęcając im najlepszą część własnego apostołstwa i nauczania. Potrafił formować ich dusze tak pojedynczo, jak i we wspólnocie, pouczając je i kierując nimi poprzez swoją obecność oraz posługę w konfesjonale. Matka Teresa od Jezusa przedstawiała go zawsze swoim córkom jako kierownika duchowego z najlepszymi referencjami mówiąc o nim, że jest „człowiekiem Bożym i niebiańskim”, „głęboko duchowym, o bogatym doświadczeniu i nauce”, przed którym mogły otworzyć własne dusze celem postąpienia w doskonałości, „albowiem nasz Pan dał mu ku temu szczególną łaskę³¹.

³¹ List do Anny od Jezusa i do wspólnoty w Beas, listopad – grudzień 1578.

Nie sposób zliczyć karmelitanek bosych, które rozważając w duchu miłości pisma świętego Doktora, osiągnęły wysokie szczyty życia duchowego. Niektóre z nich znane są powszechnie jako jego córki i uczennice. Wystarczy wspomnieć imiona Teresy Małgorzaty od Serca Jezusa, Marii od Jezusa Ukrzyżowanego, Teresy z Lisieux, Elżbiety od Trójcy Świętej, Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein), Teresy z Los Andes. Trwajcie więc nadal, moje umiłowane Karmelitanki Bose, w sumiennym poszukiwaniu owej *czystej miłości płynącej z bliskiego obcowania z Bogiem, która czyni wasze życie w Kościele tak owocnym*.

Zakończenie

21. Przypomnienie postaci świętego Jana od Krzyża, z okazji czterechsetlecia jego śmierci, pozwoliło mi na podzielenie się niektórymi rozważaniami nad jednym z głównych tematów jego nauczania: nad *rozmiarami wiary ewangelicznej*. Nad tematem i posłaniem zarazem, które on sam w historycznych uwarunkowaniach swojej epoki ugruntował we własnym sercu i wcielił we własne życie i które nadal przynosi owoce w Kościele.

Na zakończenie niniejszego listu udaję się myślą ku Fontiveros, miejscowości rodzinnej, w której wraz ze chrztem świętym otrzymał pierwociny wiary, do andaluzyjskiego klasztoru w Ubedzie, gdzie przeszedł do wiecznej chwały, wreszcie do jego grobu w Segowii. Miejsca te, przypominające ziemskie życie Świętego, są także dla całego ludu Bożego świątyniami jego kultu i trwałą katedrą, z której jego posłanie o życiu teologicznym jest nadal głoszone światu.

Ukazując go dzisiaj w uroczystej formie Kościołowi i światu, pragnę wezwać synów i córki Karmelu, chrześcijan z Hiszpanii, jego ojczyzny, jak również wszystkich, którzy na drogach piękna, teologii i kontemplacji szukają Boga, by wsłuchali się w jego świadectwo wiary i życia ewangelicznego, by

czuli się jak on ujęci pięknem Boga i miłością Chrystusa, Umiłowanego.

Udzielając z serca mojego Apostolskiego Błogosławieństwa, powierzam naszemu Odkupicielowi i Jego Najświętszej Matce wszystkie wydarzenia, jakie podczas tego roku będą miały miejsce celem upamiętnienia przejścia świętego Jana od Krzyża do chwały niebieskiej.

W Rzymie, u św. Piotra, dnia 14 grudnia, w święto św. Jana od Krzyża, doktora Kościoła, w roku 1990, trzynastym mojego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

WPROWADZENIE DO DZIEŁ ŚW. JANA OD KRZYŻA

Doktryna katolicka jest próbą ujęcia całej rzeczywistości. Pełnię swą zawdzięcza temu, że jest udziałem w wiedzy samego Boga, o której autor natchniony mówi, że „sięga potężnie od końca aż do końca i włada wszystkim z dobrocią” (Mdr 8, 1). Rzeczywistości naturalne i nadprzyrodzone, jakkolwiek należą do dwóch odrębnych porządków, łączą się jednak organicznie w jednym podmiocie, człowieku, jako istocie stworzonej, lecz podniesionej do uczestnictwa w życiu wewnętrznym Boga. Osobowość ludzka nie tylko nie zostaje w niczym uszczuplona, lecz przeciwnie, zostaje postawiona wobec nieograniczonych możliwości ubogacenia swego życia.

Stąd to pochodzi, że pozorne krańcowości, natura i łaska, duch i materia, czas i wieczność, życie indywidualne i społeczne, kultura doczesna i świętość widziane są i przeżywane w katolicyzmie nie jako przeciwieństwa, tym mniej jako wrogie sobie siły, lecz jako niezbędne dopełnienia osobowości człowieka. Powyższa więź powoduje, że to, co jest wielkie w katolicyzmie, wyrasta z najszerzej płaszczyzny, skutkami zaś zatacza kręgi jak najbardziej uniwersalne w czasie i przestrzeni. Wszystko we wszechświecie zmierza ku osobie, osobowość wszystko łączy i z kolei na wszystko promieniuje. Im więcej wartości wchłonęła w siebie osobowość, tym szersze jest jej promieniowanie.

To łączenie się wartości i najpełniejszy rozkwit osobowości dokonuje się w chrześcijańskiej mistyce, w której natura i łaska, działanie człowieka najbardziej intensywne i działanie Boga również najbardziej skuteczne, kultura i świętość, indywidualizm i zmysł społeczny schodzą się w najdoskonalszą harmonię. Świętość ujawniająca się czy to w przeżyciach mistyka, czy to w działalności apostoła, czy wreszcie w szarym życiu oddanego całą duszą Bogu chrześcijanina wśród świata, nie jest skutkiem jakiegoś jednostronnego rozwoju osobowości, lecz jest wynikiem zestroju całego szeregu przyczyn i warunków.

Szczytowe osiągnięcia myśli teologicznej, ascezy i mistyki, zawarte w pismach św. Jana od Krzyża, nie są również wyjęte spod tego ogólnego prawa. W dziełach tego Doktora Kościoła wyrażone zostało to, co Hiszpania XVI wieku posiadała najcenniejszego. Zauważono słusznie, że „najświetniejszy okres mistycyzmu hiszpańskiego przypada na drugą połowę XVI wieku, erę największej potęgi państwa hiszpańskiego”¹. Ktokolwiek zatem przystępuje do lektury, a zwłaszcza do badań naukowych nad doktryną św. Teresy od Jezusa lub św. Jana od Krzyża, zrozumie je łatwiej i gruntowniej zgłębi, jeśli uprzednio zapozna się dobrze z sytuacją społeczną i polityczną Półwyspu Iberyjskiego XV i XVI wieku, szczególnie ze specyfiką życia religijnego tego kraju.

I. Społeczno-religijne tło życia i działalności świętego Jana od Krzyża

Święty Jan od Krzyża to mistyk, doktor Kościoła i reformator. Wielkości duchowej, jaką osiągnął w ciągu krótkiego, bo 49 lat liczącego życia, jego pism, które pozostawił, i roli, jaką odegrał w zakonie karmelitańskim, nie można zrozumieć bez poznania środowiska, czyli życia społeczno-religijnego

¹ J. DZIERŻYKRAJ-MORAWSKI, *Literatura hiszpańska*, [w:] *Wielka Literatura Powszechna*, t. II, cz. II, Warszawa 1933, s. 755–756.

Hiszpanii XVI wieku. Niektórzy historycy widzą wielkość Hiszpanii XVI-wiecznej w jedności politycznej, inni w ekspansji imperializmu jej królów. Zdobycie Grenady, ostatniego punktu oporu muzułmańskiego na Półwyspie Iberyjskim oraz odkrywczą podróż Kolumba, datująca się na ten sam 1492 rok, otwały mu drogę na oścież. Odzyskanie Grenady odbiło się echem na całym Zachodzie, przynosząc sławę katolickim królom w chwili, gdy na południowym wschodzie Europy cofano się pod naporem Turków. Był to wielki triumf nie tylko Hiszpanii, ale całego chrześcijaństwa². Zdawało się, że Hiszpania świętych: Hermenegilda, Reccareda, Leandra, Izydora z Sewilli znowu się narodziła.

Lud hiszpański istotnie wyrósł, okrzepł w 800 lat trwającej walce z Maurami³. Oto jesteśmy u źródeł wielkości tego narodu. Wiek XVI, zwłaszcza w drugiej połowie, zwany „złotym”, to owoc poprzednich bohaterskich zmagania. Niestety zmierzch tego pięknego okresu wnet nastąpił, tak iż w ciągu trzech następnych wieków Hiszpania schodzi do rzędu „nie-szczęśliwego kraju” – przyznaje świeckim historykom uczony benedyktyn, znawca dziejów kościelnych Hiszpanii⁴. Z punktu widzenia gospodarczego i politycznego można to uznać za prawdę, lecz specyfikę, duszę i wielkość tego kraju stanowi życie religijne głęboko tętniące. Religia przenikała nie tylko politykę, kierowała podbojami, lecz również wnikała w sferę codziennego życia zwykłego Hiszpana.

Prąd katolicyzmu rozwojowego uczynił Hiszpanów zarówno zapalonymi obrońcami wiary, jak i wspaniałomyślnymi jej propagatorami. Ucieczka młodzietkiej Teresy z braciszkiem Rodrygiem z domu rodzicielskiego, by nawracać Maurów⁵, była wynikiem ożywiającej wszystkich idei apostołskiej, za-barwionej często mistyką męczeństwa.

² O. HALECKI, *Schylek Średniowiecza*, [w:] *Wielka Historia Powszechna*, t. IV, cz. II, Warszawa 1939, s. 627.

³ P.B. GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, t. II, cz. I, Graz 1956², s. 445.

⁴ Tamże, s. 446.

⁵ Ż 1, 4.

Podstawę pod gruntowne życie religijne ludu stworzyła reforma życia kościelnego. Po uwolnieniu całego kraju z jarzma muzułmańskiego i zapanowaniu pokoju królowa Izabela zajęła się reformą moralną i religijną społeczeństwa, dobierając sobie w tym do pomocy spośród biskupów jednostki najwybitniejsze, jak kardynał arcybiskupa Toledo Franciszka Jiménez de Cisneros (1436–1517). Dał on silny impuls do odrodzenia się zakonów, wszczętą zaś przez niego reformę kleru świeckiego podjął potem Sobór Trydencki. Na jego polecenie wydano szereg dzieł ascetycznych przystępnych dla ludu. Dzięki niemu powstał uniwersytet w Alkali, a istniejący już w Salamance został odnowiony przez Franciszka de Vitoria. W ten sposób zapewniono klerowi doskonałą formację⁶. Toteż kler hiszpański świecił przykładem gorliwości, na uniwersytetach rozkwitała nauka teologiczna, a Hiszpania stała się ostoją katolicyzmu w nadchodzącej burzy reformacyjnej⁷.

Dzięki rozkwitowi studiów teologicznych i pogłębieniu religijności uczonych teologowie hiszpańscy i dygnitarze kościelni odegrali poważną rolę w pracach Soboru Trydenckiego. Teologowie ci umieli łączyć scholastykę z humanizmem, przez co ruch duchowy wzbogacał się, wykorzystując elementy humanistycznego renesansu, a nie zrywając więzi z duchem tradycji⁸. Literatura ascetyczna, odnowione nauki kościelne, jedność wiary odcisnęły z kolei głęboko religijne piętno na muzyce, architekturze, malarstwie i literaturze Hiszpanii XVI i XVII wieku⁹. W tej ostatniej dziedzinie ujawnia się to zwłaszcza w bogatej twórczości Feliksa Lope de Vega (1562–1635) i Pedra Calderón de la Barca (1600–1681).

Ćwiczenia życia duchowego nieobce były nawet ubogim rzemieślnikom. Przykładem może być zapisek, jaki pozostawił pewien tkacz z Awili: „Ja, Krzysztof z Awili, postanowiłem

⁶ ADOLFO DE LA MADRE DE DIOS, *Espagne. L'age d'or – Généralités. Dictionnaire de spiritualité*, t. IV, Paris 1961, 1128–1129.

⁷ O. HALECKI, *Schyłek Średniowiecza...*, s. 628.

⁸ ADOLFO DE LA MADRE DE DIOS, *Espagne...*, 1129; J. DZIERŻYKRAJ-MORAWSKI, *Literatura hiszpańska...*, s. 717.

⁹ ADOLFO DE LA MADRE DE DIOS, *Espagne...*, 1130.

dzisiaj, w dzień św. Magdaleny, ułożyć sobie w ten sposób życie, by było na chwałę Boga i Jego św. Matki, która niech mnie rozpali w służbie Bożej i sprawi, by mi zostały odpuszczone grzechy, jak były odpuszczone św. Magdalenie. A więc z 24 godzin doby sześć przeznaczam na spanie, jedną na słuchanie Mszy św., dalej jedną na czytanie Ewangelii i żywotów świętych przypadających na dany dzień, wreszcie jedną na moje osobiste pobożności i jedną na przechadzkę. Pozostaje jeszcze 14 godzin, które wykorzystam na pracę i zdobycie środków do życia. Wszystko dla Boga i Jego Matki błogosławionej, którzy niech będą ze mną i wszystkimi moimi sprawami. Amen”¹⁰. Takich przykładów było zapewne więcej. Wskazują nam one na to, jakie czynniki kształtowały ówczesne życie rodzinne.

Głęboka i kierująca codziennym życiem religijność cechowała nie tylko prosty lud, lecz i wyższe sfery narodu, nie wyłączając dworu i rodziny królewskiej. Ascetyczno-mnisze aspiracje Karola V i Filipa II są zbyt znane, by się nad nimi zatrzymywać. To wyjaśnia nam także, dlaczego do klasztorów św. Teresy o surowej obserwacji garnęło się tak wiele osób ze sfer arystokratycznych, a jak tłumaczy sama Święta, odznaczały się one szczególną ostrością życia¹¹.

O religijności Hiszpanii XVI wieku świadczy wymownie wysoka liczba duchowieństwa, zakonników i zakonnic. Pod koniec XVI stulecia Hiszpania liczyła 8 mln ludności¹², a według ówczesnych pisarzy co siódmy mieszkaniec był to zakonnik lub zakonnica. Jedną tylko, nie najliczniejszą diecezją Calahorra, licząc ok. 200 tys. mieszkańców, miała aż 22 tys. kapłanów. Można sobie przedstawić, jak poważny problem stwarzał powyższy stan socjalny państwa wyludnionego wskutek wydalenia muzułmanów i Żydów, i stale się wyludniającego wskutek silnej emigracji do nowo odkrytych i zdobytych krajów. Nic więc dziwnego, że Hiszpania XVI-wieczna może się poszczycić największą liczbą świętych. Spośród

¹⁰ GERARDO DE SAN JUAN DE LA CRUZ, *Vida del Maestro Julian de Avila*, Toledo 1915, s. 14.

¹¹ F II, 10–12. 26.

¹² P.B. GAMS, *Die Kirchengeschichte...*, s. 469.

wielu kanonizowanych oraz beatyfikowanych czczonych dzisiaj w Kościele, pięciu było założycielami lub reformatorami zakonów, mianowicie: Ignacy Loyola, Piotr z Alkantary, Jan Boży, Teresa od Jezusa i Józef Kalasanty¹³.

Czynnikiem budzącym głębsze zrozumienie życia duchowego była wówczas obfita literatura religijna. Składały się na nią już to tłumaczenia pism takich świętych, jak Augustyn, Grzegorz Wielki, Bonawentura, Hieronim, Jan Klimak, Pseudo-Dionizy, Katarzyna ze Sieny, już to rodzime dzieła o charakterze ascetyczno-mistycznym¹⁴. *Ćwiczenia duchowne* św. Ignacego Loyoli zdobywają sobie coraz większe poważanie. Największą poczytnością cieszą się w pierwszej połowie XVI wieku: *Arte de servir a Dios* Alfonsa z Madrytu, *Terceer Abecedario* Franciszka z Osuny, *Subida de Monte Sion* Bernardyna de Laredo i *Audi filia* św. Jana z Awili.

Cała plejada świętych i pisarzy, kaznodziejów i kierowników duchowych przyczyniła się do reformy życia religijnego ludu miast i wiosek, odnowy życia klasztornego, zwłaszcza przez stworzenie domów skupienia, tzw. *recolectorios*, tak iż drugiej połowie XV i pierwszej połowie XVI wieku w Hiszpanii już przysługuje słusznie tytuł złotego wieku mistyki hiszpańskiej, przygotowującego następnemu stuleciu najwspanialsze osiągnięcia w dziedzinie duchowości. W drugiej połowie XVI wieku literatura ascetyczno-mistyczna osiąga w Hiszpanii szczyt swego rozwoju. Głośną staje się książka Ludwika z Grenady *Guía de pecadores*. Znamcy ówczesnej literatury obliczają, że liczba tytułów książek ascetyczno-mistycznych przekracza trzy tysiące¹⁵.

Pismo Święte stanowiło jednakże ponad wszystkie dzieła niezastąpioną księgę mądrości zarówno dla uczonych, jak i dla

¹³ ADOLFO DE LA MADRE DE DIOS, *Espagne...*, 1131. – W roku 1970 bł. Jan z Awili został kanonizowany.

¹⁴ ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, *Espagne. L' age d' or – Courants spirituels et sources. Dictionnaire de spiritualité*, t. IV, Paris 1961, 1157–1158.

¹⁵ J. DZIERŻYKRAJ-MORAWSKI, *Literatura hiszpańska...*, s. 749. Porównaj obszerne studium tego okresu: S. GRYGA, *Złoty wiek mistyki hiszpańskiej*, t. I. Kraków 1987, s. 319.

osób pobożnych. Studiowano zwłaszcza listy św. Pawła. Powołanie Apostoła Narodów rozbudził zwłaszcza Erazm z Rotterdamu, którego pisma przedostały się wnet poza Pireneje. Pisarze duchowni doszukiwali się w Piśmie Świętym faktów życia wewnętrznego, a w tłumaczeniu go uciekali się najchętniej do sensu alegorycznego. Wokół katedr Pisma Świętego w Salamance i w Alkali tętnił ożywiony ruch umysłowy i duchowy. Święty Jan od Krzyża, idąc za tym ruchem, rozwinął swą naukę, wychodząc również od Pisma Świętego¹⁶.

Do kształtowania się głębszej religijności przyczyniała się zwłaszcza szeroko w ówczesnej Hiszpanii rozpowszechniona praktyka kierowania duszami, której podejmowali się nie tylko przeciętni kapłani, lecz i wybitni teologowie. Z autobiografii św. Teresy wynika, że zajęciu temu poświęcali wiele czasu nawet tacy uczeni, jak Dominik Báñez, García de Toledo, Piotr Ibáñez i inni.

Mimo tak świetlanych stron religijności Hiszpanów okresu renesansu, towarzyszyły jej jednak i zjawiska ujemne. W atmosferze powszechnej religijności rozwijały się skrycie prądy pseudomistyczne i pseudoreligijne. Pomijamy tutaj sporadyczne wypadki oszustw w postaci upozorowanej stygmatyzacji, fałszywych objawień czy upozorowanej cnoty, jakie spotyka się we wszystkich czasach.

Niebezpieczeństwa istotne dla katolickiego życia Hiszpanii zagrażały z dwóch stron. Zewnętrznym niebezpieczeństwem był luteranizm, który również i tutaj, mimo wielkiej czujności władz i straży granicznych, usiłował się przedostać. Droga przemytu znalazło się w Hiszpanii wiele protestanckich książek. Jednakże na skutek energicznego przeciwdziałania Filipa II, rygoru Inkwizycji, a zwłaszcza uroczystych tzw. auto-da-fé, luteranizm nie przyjął się w Hiszpanii. Zjawiających się propagatorów nowej religii tępiono bezwzględnie.

Groźniejsze jednak było niebezpieczeństwo, które czyhało od wewnątrz. Był nim iluminizm. Przypominał on gnostycyzm i manicheizm pierwszych wieków, pojawiał się on

¹⁶ ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, *Espagne...*, 1154–1155.

w średniowieczu wśród begardów i beginiek, a rozszerzył się w XVI i XVII wieku. Plenił się on sposobem tajemnym, zyskując zwolenników przeważnie wśród łatwowiernego ludu i osób skłonnych do nadzwyczajności, lecz nie brakowało mu także sympatyków wśród wybitnych rodzin. Iluminizm hiszpański, reprezentowany przez tzw. *alumbrados*, rozpow szechniał się w tym kraju tym łatwiej, że przybierał szatę doskonałości duchowej, otaczał się tajemniczością życia wewnętrznego, a równocześnie sprzyjał naturze zmysłowej, przecząc przy tym wolności woli.

Ten zgubny kierunek ukazał się w całej krańcowości w dziele *Guía espiritual* Miguela de Molinos, potępionym przez Innocentego XI w 1687 r. Jednakże reakcja przeciw fałszywemu mistycyzmowi powstała już o wiele wcześniej. Zresztą w kraju, w którym nauki teologiczne były tak wysoko postawione, nie mógł on liczyć na większe zdobycze. Uczony arcybiskup Fernando Valdés, generalny inkwizytor i fundator uniwersytetu w Oviedo, ogłosił w r. 1559 „indeks książek zakazanych”; niestety znalazły się na tej liście nie tylko książki heretyckie, lecz także m.in. *Guía de pecadores* Ludwika z Grenady, *Audi filia* Jana z Awili i *Obras del Cristiano* Franciszka Borgiasza¹⁷. Reakcja okazała się przesadzona. Odrzucając fałszywą mistykę, odrzucano często również zdrowe pojęcia o mistyce i kontemplacji. Stąd chociaż nauka św. Jana od Krzyża jest w dużej mierze próbą przeciwdziałania owej fałszywej pobożności, to jednak o jego pismach, gdy tylko ukazały się po raz pierwszy, doniesiono Inkwizycji.

Zaznaczyć jednak trzeba, że iluminizm duchowy był do tychczas zbyt często interpretowany jako heterodoksyjna forma życia duchowego. Oczywiście, wzięty w całym kontekście i w skrajnej formie był takim w rzeczywistości. Lecz istniały kierunki – jak zaznaczają historycy – które wcale nie ocierały się o herezję. Taka tendencja jest w istocie dominantą życia modlitwy i doskonałości, wiodącą osoby uduchowione do szczytów mistyki. Ta tendencja właśnie, wyłączając kierunki

¹⁷ ADOLFO DE LA MADRE DE DIOS, *Espagne. L' age d' or – Inquisition*, t. IV, 1165–1166.

błędnowiercze, kształtowała mistrzów hiszpańskich w XVI wieku.

W tym wcale niezdrożnym znaczeniu termin *alumbrado* (oświecony), znajdujący się w przekładzie listów św. Katarzyny ze Sieny (Alcalá 1512), oznaczał klasę osób, które szukały doskonałości duchowej przez wewnętrzne oświecenie, praktykę rad ewangelicznych, miłość i pokorę, a zwłaszcza przez życie modlitwy i poznanie Pisma Świętego. Jakkolwiek niektóre z tych osób popadły w błędy, to jednak pierwotnie był to zdrowy ruch o tendencji ku kontemplacji, który wydawał doskonałe owoce. W istocie był on bardziej spokrewniony z *devotio moderna*. Ruch ten dał nam najlepsze dzieła o modlitwie i kontemplacji Alfonsa z Madrytu, Franciszka z Osuny, Ludwika z Grenady, św. Teresy od Jezusa i św. Jana od Krzyża¹⁸.

Na przedstawionym tutaj tle ukazują się nam działalność, nauka i twórczość pisarska świętych reformatorów Karmelu, Teresy od Jezusa i Jana od Krzyża, jako przejaw normalnego rozwoju życia religijnego, jako kwiat katolicyzmu wewnętrznego. Toteż jako podstawę studiów nad św. Janem od Krzyża trzeba przyjąć studium całej mistyki hiszpańskiej. Święci pisarze przywrócili kontemplacji właściwe stanowisko w nauce i praktyce życia chrześcijańskiego. Przeciw *alumbrados* i błędnym formom iluminizmu głosili, że łaski kontemplacyjne i całe życie mistyczne opierają się na heroicznej praktyce cnót ewangelicznych. Zaś przeciw małodusznym kierownikom duchowym i przesadnie krytycznym teologom podkreślali, że kontemplacja jest wynikiem normalnego rozwoju życia duchowego. Ich głos był odwołaniem się do tradycji, która świadczy, że kontemplacja była zawsze ceniona, głoszona i praktykowana w Kościele. Nie jest ona czymś nadzwyczajnym. Udzielana zazwyczaj duszom wspaniałomyślnym, staje się szczególnie pomocna w osiągnięciu doskonałej miłości i zjednoczenia z Bogiem.

¹⁸ ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, *Espagne...*, 1151–1152.

II. Życie św. Jana od Krzyża i jego pisma

Jan de Yepes urodził się w r. 1542 w Fontiveros w rodzinie szlachcica Gonzaleza, wydziedziczonego przez rodzinę, i Katarzyny Alvarez, dziewczyny z ludu. Utraciwszy w dzieciństwie ojca, żył w bardziej niż skromnych warunkach z matką w Medinie del Campo. Oddany do przytułku pracował najpierw w szpitalu, następnie w rozmaitych rzemiosłach, wreszcie uczył się gramatyki w tamtejszym kolegium jezuitów. Ze szkoły tej wyniósł Jan kulturę humanistyczną i pierwszą zaprawę filozoficzną, które tak jasno ukazały się później w jego utworach¹⁹.

Mając lat 21, wstępuje do karmelitów i przyjmuje imię Jan od św. Macieja. Po odbyciu dalszych studiów filozoficznych i teologicznych na uniwersytecie w Salamance, przyjmuje święcenia kapłańskie, mając lat 25. Jednak w tym młodym kapłanie, żyjącym w zakonie o złagodzonej regule, który próbował różnych szkół życia jako tkacz, czeladnik krawiecki, snycerz, malarz, przygodny zakrystian któregoś z kościołów Mediny, pielęgniarz, nurtują wzniósłe aspiracje. Opatrznościowe spotkanie ze św. Teresą, która zjednała go rozpoczętemu przez siebie w 1562 roku dziełu reformy zakonu, zachowało nam go przed ucieczką do kartuzów²⁰. Postawionemu Teresie warunkowi: „byle tylko nie trzeba było długo czekać”, staje się zadość. 28 listopada 1568 roku składa w Duruelo, wraz z dwoma towarzyszami, ślubowanie zachowania reguły w całej ścisłości.

Młody ojciec Jan, nazwany teraz „od Krzyża”, uchwycił się tak mocno przekazanego sobie przez Teresę ideału kontemplacyjnego, że postanawia go urzeczywistnić, „choćby to miał nawet życiem przypłacić”. Wierności tej wnet miał okazję dowieść. Tymczasem widzimy go jako mistrza nowicjatu w Pastranie, rektora pierwszego w reformowanym zakonie kolegium w Alkali (1571) i spowiednika przy klasztorze karmelitanek w Awili (1572–1577).

¹⁹ CRISÓGONO DE JESÚS, *Vida de san Juan de la Cruz*, [w:] *Vida y Obras de san Juan de la Cruz*, Madrid 1946, s. 42.

²⁰ F 3, 17.

Na skutek konfliktu natury prawnej między dwiema władzami²¹ zostaje jako buntownik, a w rzeczywistości jako ofiara zawiązanego prawodawstwa, wtrącony do więzienia. Nieludzkie obejście, upokorzenia, wewnętrzne rozterki nie złamały jednak tego, który oparł się na krzyżu. Nie wyrzekł się reformy, która dzięki niemu i Teresie wcielała najwyższe wartości życia chrześcijańskiego. Nie tyle gwałt fizyczny, trzymający go przez dziewięć miesięcy „w paszczy wieloryba”, ile raczej przeżycie w tym okresie strasznych *nocy ciemnych* i zrodzenie się w jego duszy wspaniałych koncepcji twórczych sprawiło, że ten bolesny okres zapoczątkował duchowe promieniowanie jego osoby.

Po ucieczce z więzienia (15 VIII 1578) piastuje kilkakrotnie urzędy przełożonego domowego, wikariusza prowincjalnego i definitora generalnego. Gorliwa praca apostołska, umiłowanie konfesjonatu, a zwłaszcza surowe życie powodują, że spala się szybko mimo przeniesienia w stan spoczynku. Powstanie nowych rygorystycznych prądów w dopiero co zreformowanym zakonie doprowadza do tego, że sam inicjator odnowienia zostaje usunięty do Ubedy, gdzie umiera 14 XII 1591 roku. To stało się również przyczyną, że kilka z jego pism, notatek z jego nauk, a zwłaszcza cennej korespondencji nie dotarło do nas. Bracia zakonni i siostry palili ze strachu przed przeciwnikami i przed inkwizycją piśmienne relikwie po ojcu Janie od Krzyża²².

Jeden ze współczesnych tak scharakteryzował jego sylwetkę w roku 1618 dla procesu beatyfikacyjnego: „Znałem ojca Jana od Krzyża, rozmawiałem i przestawałem z nim po wiele razy i w różnych okolicznościach. Był średniego wzrostu. Wyraz twarzy nieco sńiadej, o miłych rysach, miał poważny i budzący szacunek. Jego mowa i obejście były bardzo uprzejme, uduchowione i pożyteczne dla tych, którzy go słuchali i z nim przestawali. A w tym wszystkim tak się wyróżniał i tak głębokie wywierał wrażenie, że wszyscy, którzy tylko zbliżali się

²¹ VICTOR A JESU MARIA, *Un conflicto de jurisdicción*, [w:] „Sanjuanistica”, Romae 1943, s. 411–528.

²² CRISÓGONO DE JESÚS, *Vida...*, s. 352.

do niego, mężczyźni i niewiasty, odchodzili zbudowani, pobożniejsi i zachęcani do cnoty. Posiadał wiedzę i głębokie doświadczenie w sprawach modlitwy i obcowania z Bogiem, a na wszystkie trudności przedkładane sobie w tym przedmiocie odpowiadał z wielką mądrością, pozostawiając pytającego zadowolonym i uświadomionym. Był rozmiłowany w skupieniu i powściągliwy w mowie. Śmiał się rzadko i z wielkim umiarem. Kiedy karmił jako przełożony, a był nim często, czynił to z miłą surowością, napominając jak miłujący ojciec z przeziwną pogodą i powagą²³.

Pierwszą biografię Jana od Krzyża dał nam o. Józef od Jezusa Maryi (Quiroga), którego *Historia de la Vida y Virtudes del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz* ukazała się poza Hiszpanią, w Brukseli w 1628 r. Życiorys oparty na naukowych podstawach napisał o. Bruno od Jezusa Maryi (*Saint Jean de la Croix*, Paris 1929, s. 484; wydanie polskie: o. Bruno Froissart OCD, *Św. Jan od Krzyża*, Kraków 1982). Tego samego roku ukazał się żywot Świętego, skreślony przez o. Sylwesteriusza, wydawcę jego pism (*San Juan del Cruz*, Burgos 1929). Następnie ukazał się naukowy życiorys, oparty na dokładniej i bardziej wyczerpująco opracowanych źródłach historycznych, który napisał o. Crisógono de Jesús (*Vida de San Juan de la Cruz*, Madrid 1946). Nagrodzony przez Ministerstwo Wychowania Narodowego, ukazał się po śmierci autora w serii *Biblioteca de Autores Cristianos* i dotychczas wielokrotnie był wznawiany oraz tłumaczony na obce języki.

²³ *Dictamenes de espíritu del padre Eliseo de los Mártires* [w:] SILVERIO DE SANTA TERESA, *Obras de San Juan de la Cruz*, t. IV, Burgos 1931, s. 348. – Po zamknięciu jubileuszu 400-lecia śmierci św. Jana od Krzyża, otwarto w 1992 r. urnę zawierającą relikwie Świętego w Segowii, w celu zabezpieczenia ich przed rozpadem, zagrażającym m.in. z powodu kilkakrotnego otwierania sarkofagu w poprzednich stuleciach i odcięcia znacznych części ciała. Zabiegu dokonała grupa specjalistów anatomii-patologii. Przy tej okazji przeprowadzono badania dla lepszego poznania przeżyć, cierpień i doświadczeń Doktora Mistycznego. Wstępne wyniki autopsji potwierdziły wyżej podaną przez o. Elizeusza charakterystykę Świętego oraz wiarygodność najstarszych jego portretów. Oblicza się, że miał ok. 160–165 cm wzrostu. Zmarł z powodu ostrego zakażenia rany na nodze (*bactericemia*). [Za:] „El Adelantado de Segovia”, 11, 12 i 14 XII 1992 r.

Badacze życia i działalności św. Jana od Krzyża stwierdzają, że pisarstwo było u niego zajęciem drugorzędnym i przygodnym, prawie marginesowym. W skali wartości przezeń uznawanej ważniejszymi od zajęć piórem były: 1° przeżywanie na co dzień, ale w pełnym wymiarze, ideału zakonnego we wspólnocie modlitwy i pracy, nie wyłączając ręcznej, 2° kierowanie rządzoną przez siebie wspólnotą i formacja duchowa, 3° nauczanie ustne i kierownictwo duchowe osobami zakonnymi i świeckimi. Na końcu w czasie, jaki mu pozostał, zapełniał stronicę papieru pismem pospiesznym, jakby nie zastanawiał się nad znaczeniem swych pism dla przyszłości. Nie pisze z rozkazu, jak Teresa, lecz pod naciskiem przyjacielskich i podziwiających go osób, które dostrzegają, że w jego umyśle kryje się doktryna pewna, zasadnicza a zarazem głęboka. Jego twórczość pisarska przypada na lata 1578–1586, czyli między jego 36. a 44. rokiem życia²⁴. Pozostałe 5 lat życia wypełniły obowiązki, które mu uniemożliwiały szczególnie korektę, co dzisiaj, przy braku autografów, nastręcza wiele trudności tekstologicznych wydawcom hiszpańskim, a w konsekwencji także tłumaczom.

Doskonałe wykształcenie, bogate doświadczenie życiowe, twórcza wyobraźnia i subtelność wrażliwych uczuć stwarzały u św. Jana niezwykle sprzyjające warunki do rozwoju jego talentu pisarskiego. Dawniejsi krytycy (o. Sylwester u św. Teresy) zaznaczali, że św. Jan od Krzyża nie był zawodowym pisarzem. Obecnie coraz więcej znawców literatury hiszpańskiej przyznaje wysokie walory literackie nie tylko poezji, lecz i prozie św. Jana od Krzyża. Dokładniejsze badania wykazały, że nawet na pozór oschła proza dydaktyczna *Drogi na Górę Karmel* i *Nocy ciemnej* posiada swoje piękno literackie i nie ustępuje utworom najlepszych prozaików kastylskich XVI wieku²⁵.

²⁴ E. PACHO, *San Juan de la Cruz y sus escritos*, Madrid 1969, s. 21–22; F. RUIZ, *Introducción general*, [w:] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid 1980, s. 17–18.

²⁵ LUCINIO DEL SS. SACRAMENTO, *Introducción a la Subida-Noche*, [w:] *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*, Madrid 1946, s. 520. Zdaniem historyka literatury hiszpańskiej, proza św. Jana od Krzyża jest podwójnie

Pierwszorzędną pozycję wśród pism Świętego zajmują utwory poetyckie. Jest ich niewiele, lecz mają za sobą najlepszą tradycję liryki hiszpańskiej. Powstały w latach jego aktywności pisarskiej (1578–1586), spełniając funkcję przekazywania gorliwemu środowisku reformowanego zakonu głębszych realiów życia duchowego. Nowicjusze uchwycili jakąś melodię *Nocy ciemnej* i śpiewali z zapałem. Ujęty nimi nawet brat Świętego, Franciszek de Yepes, żyjący w świecie, nucił kuplety duchowne²⁶. Źródłem inspirującym poezję św. Jana były Pismo Święte i własne doświadczenie wewnętrzne.

Spuściznę poetycką Jana dzieli się na cztery grupy: romance w liczbie 10 (w naszym wydaniu oznaczone I, 1–9 i II); 5 poematów (III–VII); 5 glos (VIII–XII); wreszcie 2 letrille (XIII–XIV). Mimo braku autografów wiele wiarygodnych świadectw poręcza autorstwo Świętego. Najważniejsze są dwa poematy: *Noc ciemna* (*Noche oscura*) i 40-strofowa *Pieśń duchowa* (*Cántico Espiritual*), uważana za perłę literatury światowej. Obydwa poematy powstały w więzieniu toledańskim (1577–1578).

Do pism mniejszych zalicza się *Słowa światła i miłości* (*Dichos de luz y amor*). Są to zbiory krótkich wypowiedzi w których Święty zwykł był zamykać zwięźle swoją myśl i podawać na bilecikach kierowanym przez siebie osobom zakonnym. Pochodzą one z klasztorów w Awili, Beas, Grenadzie, Sewilli, a niektóre sięgają roku 1572, kiedy Święty był spowiednikiem klasztoru Wcielenia w Awili. Szczęśliwie

wartościowa, mianowicie tak ze względu na piękno, jak i ze względu na duchowe i estetyczne znaczenie każdego użytego przez autora słowa (por. ANGEL DEL RIO, *Historia literatury hiszpańskiej*, Warszawa 1970, t. I, s. 268). Tenże sam autor uważa, że św. Jan to „największy poeta wśród mistyków i największy mistyk wśród poetów” (tamże, s. 263). Toteż w roku 1952 został on ogłoszony patronem wszystkich poetów języka hiszpańskiego, co zatwierdził sposobem kanonicznym przez brewe *Inter praeclaros poetas*, dnia 8 marca 1993 r. Jan Paweł II, zaś Academia de Lengua Española uznała go za autorytet w dziedzinie prozy (F. RUIZ, *Introducción a San Juan de la Cruz*, Madrid 1968, s. 99).

²⁶ Pisze o tym F. RUIZ w: SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid 1988, s. 57.

zachował się choć okrojony autograf, z którego dokonano wydania faksymilowego²⁷.

Wysoko cenione w dydaktyce zakonnej *Przestrogi duchowne* (*Cautelas*) napisał św. Jan dla karmelitanek w Beas ok. 1578 r. Pokrewne im są formą i orientacją mistyczną *Cztery przestrogi dla pewnego zakonnika* (*Quatro avisos a un religioso*). Ten sam kodeks-kopia (Biblioteka Narodowa w Madrycie, rkps 6296), który przekazał nam *Cztery przestrogi*, zachował nam także *Stopnie doskonałości* (*Grados de perfección*). Te 17 rad i wskazówek, łatwo zaliczanych do *Słów światła i miłości*, umieszczają wydawcy w kolejności, w jakiej przekazuje nam je kodeks madrycki. I my również zachowujemy tę kolejność.

Spośród korespondencji duchowej św. Jana od Krzyża uratowało się zaledwie kilkadziesiąt listów, już to w całości, już to we fragmentach i odpisach. Wydawcy hiszpańscy różnią się w podawaniu ich liczby, wskutek różnego traktowania fragmentów i własnych prób rekonstrukcji. Nasze obecne wydanie powiększa zestaw przekładów, wobec odnalezienia jeszcze jednego listu. Jest zastanawiające, że nie zachował się żaden z listów pisanych do Teresy ani do matki, Katarzyny Álvarez, zmarłej w roku 1580. Pomimo tak skąpo zachowanej korespondencji świętego Jana, i ta ocalała przedstawia wartość niezwykle cenną, nie tylko z tej racji, iż jest ona autoportretem, lecz zwłaszcza z racji doktrynalnej treści. W listach podaje po mistrzowsku zredagowany program życia duchowego dla różnych kategorii osób, świeckich, zakonnych, dla przełożonej, dla zakonnika o wielkich aspiracjach, wreszcie i dla kandydatki do zakonu.

Szczególnym rodzajem pisma duchowego jest *Ocena św. Jana od Krzyża, jaką dał o duchu i modlitwie pewnej zakonniczcy* (*Censura y parecer que dió san Juan de la Cruz sobre el espíritu y modo de proceder en la oración de una monja*), dotycząca pewnej karmelitaneki bosej. Wydał tę ocenę na rozkaz wikariusza generalnego, o. Mikołaja Dorii, w latach 1588–1591. Pomimo niechęci do

²⁷ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Dichos de luz y amor. Edición facsimil* (Codice de Andújar), Madrid 1976.

zajmowania się nadzwyczajnymi przypadkami w życiu duchowym, zwłaszcza cudownymi, Święty bywał niejednokrotnie wzywany nawet przez inkwizycyjne trybunały do zabrania głosu w tych sprawach²⁸. Jedyna zachowana tego rodzaju cenzura potwierdza opinię współczesnych, przypisującą Świętemu szczególny dar rozpoznawania stanów wewnętrznych. Podobnie jak w listach, także i tutaj zdradza Jan umiejętność bardzo treściwego ujmowania norm i reguł życia duchowego, które tak szeroko omawiał w dziełach większych.

Idąc za powszechniejszą praktyką tłumaczy, nie podajemy w naszym wydaniu dokumentów urzędowych, sporządzanych przez sekretarzy, a podpisywanych przez św. Jana, gdy był wikariuszem prowincjalnym i definitorem generalnym²⁹.

Nie ma dziś ustalonego pierwszeństwa pism mniejszych przed większymi ani ścisłej kolejności chronologicznej. Prawie wszystkie listy i niektóre poezje są późniejsze. Ale dla *Przestróg i Wskazówek* właściwsze jest miejsce pierwsze. I ten porządek, zaprowadzony w większości współczesnych edycji hiszpańskich, wprowadzamy i my w obecne polskie wydanie. Czyni się to dzisiaj nie tylko dlatego, aby na początek pism św. Jana wysunąć rzeczy u niego bardziej pociągające, lecz dla utrzymania w stopniu możliwym naturalnej kolejności pism, w jakiej powstawały.

Mając za sobą szereg lat kierownictwa duchowego, a do kierowanych przez niego osób należała również św. Teresa, po przeżyciu *nocy ciemnych* w tolekańskim zamknięciu, pisze wkrótce po ucieczce z więzienia w latach 1579–1582 *Subida del Monte Carmelo* (*Droga na Górę Karmel*). W tym samym czasie pisze drugi komentarz do pieśni *En una noche oscura* (*Noc ciemna*). W 1584 powstaje pierwsza redakcja *Cántico espiritual* (*Pieśń duchowa* – A), będąca komentarzem drugiego utworu więziennego. Drugą redakcję komentarza (*Pieśń duchowa* – B) ukończył

²⁸ J.V. RODRÍGUEZ, *Censura y parecer*, [w:] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid 1980, s. 1309–1311.

²⁹ Część tych dokumentów podaliśmy w naszym pierwszym wydaniu: JAN OD KRZYŻA, *Dzieła*, przekł. B. Smyrak, t. IV, Kraków 1939 [kryptodruk wojenny 1940–1944], s. 253–261.

św. Jan najprawdopodobniej 1586 r. w Grenadzie. W czasie sprawowania urzędu wikariusza prowincjalnego, dokładnie w ciągu piętnastu letnich dni 1585 roku pisze *Llama de amor viva* (*Żywy płomień miłości*), do którego przykłada jeszcze rękę w następnych dwóch latach, poszerzając to dzieło³⁰.

Pierwsze trzy dzieła napisał Święty na prośbę siostr zakonnych i braci, ostatni, najważniejszy traktat napisał dla osoby świeckiej, Anny de Peñalosa. *Subida* jest dziełem niedokończonym lub, co nie jest całkiem wykluczone, w części ostatniej zaginionym. Brakującą jednak część uzupełnia doskonale *Noche oscura*, omawiająca specjalnie przedmiot zamierzonej czwartej księgi *Subida*.

Spuściznę pisarską św. Jana od Krzyża przekazały nam liczne kodeksy, będące niestety odpisami. Jako jedyne autografy znane nam są dzisiaj tylko zbiór omawianych już *Dichos de luz y amor* i listy. Spośród kilkunastu rękopisów *Drogi na Górę Karmel* największe znaczenie posiada kodeks z Alcaudete, jako że jest to kopia sporządzona przez o. Jana Ewangelistę, towarzysza, spowiednika i długoletniego sekretarza Świętego. Kodeks ten został włączony przez o. Sylwesterusa od św. Terezy do jego krytycznego wydania jako tekst podstawowy. Ten najstarszy istniejący dziś rękopis trzeba uzupełniać w wielu miejscach tekstem *editio princeps* (Alcalá 1618) i innych rękopisów, co w szerokiej mierze uwzględniają nowsi wydawcy, poszukujący nieustannie w swoich badaniach tekstologicznych najdoskonalszej wersji tekstu.

Pomiędzy kilkunastu kodeksami *Nocy ciemnej* krytyczne opracowania pierwszeństwo przeważnie oddają manuskryptom z Biblioteki Narodowej w Madrycie, oznaczonemu sygnaturą 3446. Obecnie w oczach wydawców zaczyna nabierać coraz większej powagi kodeks znajdujący się w rzymskim Archiwum Generalnym Karmelitów Bosych, nr 328, jako najstarszy, posiadający marginesowe uwagi o. Tomasza od Jezusa (1564–1627)³¹. W przekładach nie ma prawie zupełnie potrzeby

³⁰ CRISÓGONO DE JESÚS, *Vida...*, s. 347n.

³¹ SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA, *Un nuevo codice manuscrito de la Obras de San Juan de la Cruz*, [w:] „Ephemerides Carmeliticae” 4 (1950), s. 95–148.

zaznaczania drobnych różnic pomiędzy licznymi kopiami. Kłopotliwszy natomiast jest, tak dla wydawców oryginału, jak i dla tłumaczy, wadliwy tu i ówdzie podział na rozdziały, pochodzący zresztą nie od świętego Jana, lecz od pierwszego wydawcy (Alcalá 1618).

Najwięcej kodeksów, bo aż ponad dwadzieścia, posiada *Pieśń duchowa*, już to w redakcji krótszej (A), już to w redakcji późniejszej, dłuższej (B). Wśród odpisów pierwszej redakcji bezsprzeczną przewagę posiada kodeks z Sanlúcar de Barrameda, zaopatrzony własnoręcznymi poprawkami i uwagami św. Jana od Krzyża. Pierwowzorem dla odpisów redakcji B jest kodeks karmelitanek z Jaén. Dwa wspomniane kodeksy, z Sanlúcar de Barrameda i odpowiadające im dwa typy dalszych odpisów stanowiły do niedawna podstawę dyskusji badaczy wokół autentyczności *Pieśni B*³².

Żywy płomień miłości znamy również z kilkunastu kodeksów przedstawiających już to krótszą, już to dłuższą redakcję o niekwestionowanej autentyczności. Za podstawowy tekst wydań drugiej redakcji służy dziś wydawcom przeważnie manuskrypt 17950 BN w Madrycie.

³² Dyskusję rozpoczęła na łamach czasopism w 1922 r. zdaje się ostatecznie zamykać studium E. PACHO *San Juan de la Cruz y sus escritos* (Madrid 1969), który przedstawił przebieg dyskusji i na nowo rozważył argumenty za autentycznością i przeciw. Podniósł wagę faktu wielokrotnie w źródłach potwierdzonego, że Święty przeprowadzał wiele razy rewizję tekstu swoich dzieł, poprawiając je i rozszerzając. Czynił to jeszcze rok przed śmiercią w Peñueli (1591), jak stwierdzali świadkowie w procesie beatyfikacyjnym przed ordynariuszem (tamże, s. 276 n.). Nie tylko racje wewnętrzne, dostarczone przez krytykę tekstu, ale zwłaszcza tradycja jednoznacznie zapisująca w kodeksach imię Jana od Krzyża jako autora *Pieśni duchowej B* oraz uderzająca jednomyślność świadków w procesie beatyfikacyjnym (1614–1618) zapewniają autorstwu św. Jana rzetelną gwarancję historyczną (tamże, s. 280–392). Por. omówienie stanowisk w poprzednich wydaniach *Dzieł św. Jana od Krzyża*. Kraków 1961, t. I, s. 45–46; Kraków 1975³, t. I, s. 40–42. Ten sam badacz wydał obszerne studium tekstu *Pieśni duchowej A: SAN JUAN DE LA CRUZ, Cántico espiritual. Primera redacción y texto retocado*. Introducción, edición y nota de E. Pacho, Madrid 1981, stron 1040.

Na początku *Drogi na Górę Karmel*, zgodnie z informacją Świętego (II, 13, 10), umieszcza się rysunek *Góry doskonałości*. Dla uprzystępnienia w skrócie swojej doktryny ascetyczno-mistycznej podawał Święty siostram i braciom zakonnym wykonane przez siebie rysunki symbolicznej góry z objaśnieniami. Do niedawna znane były jednak rysunki w graficznym opracowaniu Diega de Astor dla wydania hiszpańskiego z roku 1618. Przypadkowo jednak w roku 1912 o. Gerard od św. Jana od Krzyża odkrył szkic *Góry doskonałości*, wykonany przez Świętego i dedykowany siostrze Magdalenie od Ducha Świętego, karmelitanke w Beas. Mimo że artystyczną interpretację rysunku Diega de Astor, zmierzającą do uplastycznienia wizji *Góry doskonałości*, poddano silnej krytyce i zaproponowano nowe opracowania³³, to jednak odchodzi się od geometrycznych i zbyt modernizujących interpretacji rysunku św. Jana, utwierdza się natomiast opinia, że rysunek Diega de Astor, ucznia El Greco i rytownika mennicy królewskiej, choć nieco prymitywny, jest jednak bardziej dydaktyczny i trafniej wyraża główną ideę drogi na szczyt doskonałości, zawartą w *Drodze na Górę Karmel* i *Nocy ciemnej*³⁴.

Powyższe pisma ukazały się drukiem po raz pierwszy w Alkali w r. 1618. Wydawca miał do dyspozycji widocznie jakieś rękopisy wcześniejsze od dostępnych dzisiaj, skoro tekst drukowany wykazuje wielokrotnie lepszą od nich poprawność. Stąd duże znaczenie tego wydania w badaniach tekstologicznych. Najwcześniej ukazał się przekład francuski, bo w roku 1622; tłumacz René Galtier posługiwał się jeszcze rękopiśmiennym oryginałem. Następne: włoski w 1627; łaciński, będący dziełem polskiego karmelity bosego o. Andrzeja od Jezusa (Brzechwy), w latach 1639 i 1710; niemiecki w 1697. Autor tych pism wnet został uznany za doskonałego przewodnika po mistycznych drogach życia wewnętrznego, w naszych zaś czasach za jeden z najwyższych autorytetów w nauce teologii duchowej. Jednak dopiero w XX stuleciu zrodziło się

³³ Zob. ŚW. JAN OD KRZYŻA, *Dzieła*, Kraków 1961², t. I, s. 288–289.

³⁴ F. RUIZ, *Introducción...*, s. 185n.; tenże, *El Monte de la perfección*, [w:] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid 1980, s. 147–156.

powszechne zainteresowanie pismami Jana i wzmogła ogromna poczytność.

Dla potrzeb czytelnich, a jeszcze bardziej naukowo-badawczych podjęto prace nad krytycznym wydaniem pism. Początek dał o. Gerard od św. Jana od Krzyża trzytomowym wydaniem w latach 1912–1914. Większe uznanie znalazło jednak pięciotomowe wydanie o. Sylweriusza od św. Teresy, opatrzone obfitym aparatem krytycznym, pt. *Obras de San Juan de la Cruz* (w serii „Biblioteca Mística Carmelitana”, t. 10–14, Burgos 1929–1931). Czterech innych wydawców dzięki dalszym poszukiwaniom kodeksów rękopiśmiennych i badaniom tekstów dało nam odtąd nowe opracowania krytyczne pism Świętego³⁵. Każde z nich wykazuje się nie tylko jakimś ulepszeniem samego tekstu, jak też i doskonalszą szatą zewnętrzną edycji oraz zaletami praktyczności w posługiwaniu się przez czytelnika.

Jan od Krzyża, beatyfikowany 25 stycznia 1675 roku przez Klemensa X, a kanonizowany 26 grudnia 1726 roku przez Benedykta XIII, został ogłoszony 24 sierpnia 1926 roku doktorem Kościoła Powszechnego.

III. Doktryna św. Jana od Krzyża

1. Główne założenia

Aby zrozumieć doktrynę św. Jana od Krzyża, metafizykę jego ujęć i pewien absolutyzm stawianych przez niego wymagań, trzeba najpierw uchwycić fundamentalne założenia jego nauki, a więc najpierw cel, jaki wskazuje i do którego prowadzi. Jest nim jak najściślejsze zjednoczenie z Bogiem poprzez

³⁵ Są to: *Vida y obras de san Juan de la Cruz*, Madrid 1946 (1978¹⁰); SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Burgos 1972²; tenże, *Obras completas*, revisión textual, introducciones y notas al texto: J.V. Rodríguez, introducciones y notas doctrinales: F. Ruiz, Madrid 1980², s. XXVII + 1388; 1988³, s. XXVI + 1179; tenże, *Obras completas*, introducciones, notas y revisión del texto: E. Pacho, Burgos 1982, s. XXXI + 1423.

wiarę, nadzieję i miłość. Pojęcie tego zjednoczenia rozwinął Doktor Mistyczny w pierwszej księdze *Drogi na Górę Karmel*.

„Stan tego zjednoczenia z Bogiem – jak to określa Święty – polega na tak całkowitej przemianie woli duszy w wolę Bożą, by w niej nie było nic przeciwnego woli Bożej, ale żeby we wszystkim i w każdym poruszeniu wola jej była wolą Bożą”³⁶. Technicznym terminem, jakim posługuje się nasz Doktor w tym przedmiocie, jest *transformación*, zjednoczenie przekształcające. Ta główna idea przyświeca świętemu Janowi od Krzyża przez całą drogę, którą idzie, prowadząc innych za sobą. Ona również pozwala na przeprowadzenie syntezy całej jego nauki i pozwala dostrzec organiczną łączność wszystkich czterech głównych dzieł. Brane oddzielnie nie ukażą nigdy tej pełni co w syntezie, jakiej wymaga wspólny cel. Zwłaszcza zaś nie można odrywać *Drogi na Górę Karmel* od *Nocy ciemnej* konstrukcyjnie siebie dopełniających. Mimo zarysowanego w nich celu, przedstawiają one system środków. Konieczne zatem trzeba je połączyć dla uzyskania myślowej całości z pozostałymi dwoma dziełami, tj. *Pieśnią duchową* i *Żywym płomieniem miłości*, rozwijającym przed wzrokiem czytelnika całą wspaniałą perspektywę celu.

W utrzymaniu tej zasadniczej orientacji należy być wraz ze św. Janem bardzo uważnym. Ogólne pojęcie zjednoczenia przekształcającego, zarysowane w pierwszej księdze *Drogi*, Autor będzie rozwijał w następnych. W drugiej księdze przypomni i podkreśli, że ma na myśli zjednoczenie, które dokonuje się przez „podobieństwo miłości... mianowicie wtedy, ...gdy wola duszy i wola Boga są zupełnie zgodne i nic ich nie dzieli”³⁷. „Gdy dusza dojdzie do habitualnego stanu zjednoczenia – zapowiada Święty w trzeciej księdze – jej działania stają się Boże..., gdyż sprawia je Duch Święty”³⁸. W komentarzu do 26 strofy *Pieśni duchowej* napisze, że gdy w tym stanie dusza posiędzie „ducha bojaźni Bożej w całej doskonałości,

³⁶ DGK I, 11, 2; por. także PD 22, 3.

³⁷ DGK II, 5, 3.

³⁸ DGK III, 2, 8–9.

tym samym nabywa i ducha doskonałej miłości”³⁹. W *Żywym płomieniu* nazwie je „doskonałym życiem duchowym”⁴⁰ i prawdziwym dziecięstwem Bożym⁴¹.

Drugim istotnym elementem doktryny świętego Jana od Krzyża, elementem, którego również nie należy nigdy spuszczać z oczu, jest zasadnicze twierdzenie, że współmiernymi i najbliższymi środkami zjednoczenia z Bogiem są trzy cnoty teologalne: wiara, nadzieja i miłość. One to oświecają duszę, prowadzą ją, uwalniają i oczyszczają, wreszcie przekształcają i jednoczą z Bogiem. W tym punkcie nauka św. Jana od Krzyża okazuje się na wskroś katolicką. Ujął w nim istotę życia chrześcijańskiego i rozwinął najwspanialej. Nie *ogotolenie*, nie odstraszający tak wielu symbol *nocy*, będące elementami podporządkowanymi i stroną negatywną nauczania Świętego, lecz życie trzech cnót teologalnych, działania tych mocy Bożych w nas, kierowanie się nimi we wszystkim – to jest zasadnicze w doktrynie św. Jana od Krzyża.

Doktor Karmelu patrzy na mroki duchowe zawsze przez światła cnót teologalnych. Według niego oczyszczenia, straszne noce, ciężkie doświadczenia, umierania, zstępowania za życia do czyśćca, to nie co innego, jak wyzwajające działanie cnót teologalnych, któremu koniecznie musi się poddać każdy, kto chce dojść do rozkoszy zjednoczenia z Bogiem.

Pozostanie na zawsze zasługą św. Jana, że wyjaśnił tę tajemniczą stronę życia duchowego, mianowicie jak wiara prowadzi przez *noc ciemną* do Boga. Według niego wzmożone działanie wiary rozpłomienionej miłością, czyli kontemplacją, oprócz działania miłego posiada także siłę bolesnego oczyszczania duszy. Przez uwalnianie jej z niedoskonałych form obcowania z Bogiem przeprowadza ją bowiem do przestawiania z Nim w świetle czystej wiary, nadziei i miłości, czyli w sposób istotnie nadprzyrodzony.

³⁹ PD 26, 3.

⁴⁰ ŻPM 2, 32.

⁴¹ ŻPM 2, 34.

Trzecim fundamentalnym założeniem doktryny św. Jana jest jego diagnoza początkowego stanu kontemplacji. Nikt jak on nie podał tak jasno jej rozpoznawczych znaków. Dla św. Jana od Krzyża kontemplacja jest to wiara duszy, która zaczyna patrzeć pobudzona miłością. Jak światło wiary zostaje nam wlane na początku dzięki dobrowolnej zgodzie, tak też w swoim szczytowym rozkwicie wymaga od nas współpracy miłości. Dzięki miłości wiara nabiera charakteru kontemplacyjnego, nie tracąc właściwej sobie na tej ziemi ciemności. Wiara w tym stanie rozwoju bierze przewagę i jakby przyćmiewa wszystkie światła czysto ludzkich i przyrodzonych idei. Umysł doznaje wrażenia jakby został pograżony w najgłębszej nocy. Ale jest to noc wynikła z nadmiaru światła⁴².

Przez dogłębną analizę tego przełomowego okresu, przejścia z modlitwy dyskursywnej do kontemplacyjnej, odkrył św. Jan trzy doniosłe dla kierowników duchowych kryteria działania prawdziwej kontemplacji. Zagadnienie to wyłożył dokładnie w trzech miejscach swoich dzieł⁴³. Gdyż jest to jego specjalność. Zebrać musiał w tym zakresie bogate doświadczenie, skoro jego słowa o nieumiejętnych kierownikach duchowych, nierozpoznających brzasku kontemplacji, są tak surowe, nazywając ich „budowniczymi wieży Babel” i „przyjaciółmi Hioba”⁴⁴.

W powyższym uwydatnieniu zasadniczych twierdzeń naukowych Doktora Mistycznego ukazuje się wysoce pozytywny charakter jego pism, który nie zawsze dostatecznie dostrzegają nie tylko czytelnicy, lecz i pisarze duchowni. Jeśli nazywa się św. Jana od Krzyża „Doktorem nocy”, to tym słuszniej należałby mu się tytuł „Doktora światła”.

⁴² FRANÇOIS DE S. MARIE, *Initiation à Saint Jean de la Croix*, Paris 1945, s. 113–114.

⁴³ DGK II, 12–15; NC I, 8–10; ŻPM 3, 31–62.

⁴⁴ DGK, Prolog, 4; ŻPM 3, 53–60.

2. Realizacja

Ideał zjednoczenia przekształcającego usiłuje święty Doktor zrealizować od pierwszych stronic *Drogi na Górę Karmel*. W tym fundamentalnym i najbardziej systematycznym dziele posługuje się metodą scholastyczną. Ścisłość rozumowania ukazuje nam tutaj w autorze człowieka gruntownie wykształconego w filozofii i teologii. Równocześnie jest to zadziwiająco wnikliwy psycholog, przed którego okiem nie uchodzi nawet najmniejsza skaza na wewnętrznych władzach, które by pragnął widzieć zdrowe, uporządkowane, podniesione i upiękzone. Oto jak nasz Mistrz prowadzi duszę:

Najpierw musi ona przy pomocy zwykłej łaski Bożej osobistą pracę oczyścić swoją sferę zmysłową od pożądań. Nazywa tę pracę „nocą czynną zmysłów” (księga I *Drogi*). W księdze II nauczanie o oczyszczeniu sfery duchowej rozpoczyna od rozumu. W księdze tej są niezmiernie ważne dwa rozdziały o znakach kontemplacji (r. 13 i 14). Wreszcie oczyścić należy pamięć i wolę za pomocą miłości i nadziei od niedoskonałych pojęć i radości; jest to dalszy ciąg *nocy czynnej ducha*, omawianej w III księdze *Drogi*. Praca ta jest niezbędna, aby życiem wewnętrznym kierowały wyłącznie cnoty teologiczne, one bowiem, jak wciąż przypomina Święty, są najbliższymi i współmiernymi środkami zjednoczenia z Bogiem.

Po dokonaniu tej żmudnej pracy, a nierzadko jeszcze w okresie ogoławania się czynnego, przeprowadzanego staraniem samej duszy, występuje specjalne działanie Boże uzupełniające pracę duszy. Te bardzo skuteczne, a niezwykle bolesne oczyszczenia mistyczne, nazywa Święty *nocą bierną zmysłów i ducha*. Zajmuje się nimi odrębnie w pierwszej i drugiej księdze *Nocy ciemnej*.

Czytających dwa pierwsze dzieła uderza początkowo, a nawet gotowa odstraszyć, negatywna strona nauki świętego Doktora, wymagającego całkowitego ogołocenia. Z postępem jednak daje się zauważyć stopniowe narastanie, a wreszcie przewaga treści bardziej pocieszającej. Święty Jan od Krzyża głosi w istocie to samo, co św. Franciszek Salezy, z tą różnicą,

że gdy Doktor z Genewy zaczyna od słodczy życia duchowego, a kończy na Kalwarii pod krzyżem, to Doktor z Duruelo stawia duszę od razu na Kalwarii, by ją zaprowadzić w objęcia rozkoszy zjednoczenia.

Z tego względu radzą niektórzy komentatorzy rozpocząć lekturę pism św. Jana od Krzyża od *Pieśni duchowej* i *Żywego płomienia*, a następnie, dopiero po przepojeniu się dostatecznie główną ideą tych dzieł, przystępować do lektury *Drogi* i *Nocy ciemnej*. W *Pieśni duchowej* przedstawione jest szczęście duszy oderwanej od przywiązań naturalnych, oddanej całym sercem poszukiwaniu Boga (strofy 1–10). Zraniona Jego miłością i wzniesiona ponad wszystkie stworzenia zwraca się do *źródła wiary*, zostaje dopuszczona do oglądania piękności Bożej, następuje między Oblubieńcem i Oblubienicą wzajemne przekazanie praw do siebie, czyli tajemnica zaręczyn *duchowych*. Jest to okres pełnego rozkwitu miłości (strofy 11–20).

Wzniosłe rozkosze duchowe, opiewane przez Świętego, otrzymują zwieńczenie w tzw. zaślubinach duchowych, dzięki którym oblubieńcy wchodzi we wzajemne posiadanie siebie. Jest to zjednoczenie pełne. Bóg wprowadza poślubioną sobie duszę w najgłębsze tajemnice swego życia wewnętrznego i uczy ją swej boskiej mądrości. Zjednoczenie duszy z Bogiem zostaje pogłębione i utrwalone (strofy 21–30). W ostatnich strofach (31–40) przedstawił Święty głęboki spokój duszy zjednoczonej z Bogiem, kosztującej zwycięstwa nad światem, szatanem i ciałem. Nieprzystępna dla ich napaści doznaje już przedsmaku życia wiecznego. W poemacie i komentarzu *Pieśni duchowej* ukazany został całokształt życia duchowego namalowany barwnymi kolorami i z wielkim bogactwem liryzmu.

W *Żywym płomieniu miłości* podaje św. Jan także poniekąd syntezę swojej nauki, ale zatrzymuje się dłużej na szczytach. Dusza przedstawiona w niej to nie dusza udręczona z *Nocy ciemnej*, utrudzona walką z trzema nieprzyjaciółmi w *Drodze na Górę Karmel*, lecz dusza pogrążona cała w Bogu, w Niego przemieniona, będąca jednym żywym płomieniem. Wszystkie jej czynności są przebóstwione. Życie jej to nieustające święto Ducha Świętego (strofa 1, wers 1 i następne). Objasniając

najgłębsze przeżycia duszy w Bogu, uniesienia jej uczuć, autor czyni niektóre pouczające dygresje, np. streszcza drogę oczyszczającą (strofa 1, wers 4), włącza krótki traktat o rozmyślaniu, kontemplacji i kierownikach duchowych (strofa 3, wers 3). Kończy zaś na mistycznych dotknięciach Bożych (strofa 3) i przebudzeniu się duszy w Bogu (strofa 4).

Czwarta część *Żywego płomienia* kończy się niespodziewanie szybko. Wobec niewyraźnych tajemnic tchnienia Bożego i gdy oblicze Boże oddzieli od wzroku duszy tylko cienka zasłona, Święty staje zdumiony... Na szczycie naszkicowanej przez siebie góry Karmel, czyli Góry doskonałości, stwierdza, że „jedynie cześć i chwała Boża przebywa na tej Górze”. Dusze wchodzi w przedsmak tej chwały poprzez mądrość (*sabiduría*), która jest smakowitą wiedzą miłości.

3. *Pisma świętego Jana od Krzyża a Ewangelia*

Perspektywy, jakie przed naszymi oczyma rozciąga św. Jan od Krzyża, są naprawdę porywające. Pozostaje przecież jasne, że nasz Doktor stawia równocześnie wymagania na miarę wzniosłości swej nauki. I tutaj rodzi się wątpliwość, czy jego wymagania nie są zbyt surowe do tego stopnia, że sprostać im mogą tylko niektórzy? Czy nie żąda on od nas więcej niż Ewangelia? Czy jego nauka nie zabija wolności i radości?

Możemy jednak pytać się z równą słusznością, czy św. Jan od Krzyża jest łagodny i czy jest przyjacielem stworzenia, miłośnikiem słońca, ptaków, kwiatów, gór i rzek. Lecz ani na jedno, ani na drugie pytanie nie można dać odpowiedzi, jeśli znowu nie uprzytomnimy sobie istotnego przedmiotu nauczania św. Jana od Krzyża. Nie zajmuje się on w zasadzie omawianiem reguł praktycznych i szczegółowych ćwiczeń duchowych, lecz wykładem głównych zasad życia ewangelicznego. Patrzy na cel: zjednoczenie z Bogiem i wskazuje najistotniejsze i najbliższe proporcjonalne środki doń wiodące.

W rozprowadzeniu tych zasad, wykazywaniu konieczności ich stosowania na wszystkich etapach życia wewnętrznego jest niezwykle konsekwentny. Stąd jednemu nauka jego może

się wydawać zbyt surową, bo nieugiętą, a drugiemu przeciwnie, jasną, pewną, uspokajającą, a zatem miłą i łagodną.

Święty Jan od Krzyża nie jest ani zbyt surowy, ani nie jest wrogiem radości czy stworzeń. Jego nauka ogołocenia i bierności prowadzi do ubogacenia natury i wspaniałej aktywności. To nauka wyzwolenia. Duch Boży będzie nami kierował, przyrzeka święty Doktor, w takiej mierze przez wiarę, nadzieję i miłość, w jakiej mierze współdziałać z Nim będziemy nad uwolnieniem się od działania wyłącznie zmysłowego lub duchowego, ale samolubnego. Zmysłowe i samolubne przywiązania są według myśli Doktora Karmelu niegodne człowieka jako istoty myślącej i wolnej. Święty wykazuje niestrudzenie na wielu stronicach, jak niedoskonałe przywiązania do stworzeń brukają nas, krępują, dręczą, zaślepiają. Pozbawiają nas wielu dóbr i zadając rany, uniemożliwiają zjednoczenie się z Bogiem.

Święty jest daleki od myśli, jakoby stworzenia były czymś złym, przeciwnie, widzi w nich rozliczne przejawy piękna i ślady przejścia Boga⁴⁵. Jedynie tylko przeciwstawienie ich Stwórcy, nadużywanie ich oszpeca je, niszczy. Tym bardziej nie zmierza do zabicia aktywności psychicznej. Przeciwnie, potrafi on mówić o sztuce i artystach, o wielkim znaczeniu pięknych obrazów. Sens głoszonych przezeń czynnych oczyszczeń, jak i poddawania się biernym, leży w postulatcie zaprowadzenia ładu w tę sferę naszej psychiki, w którą grzech wprowadził tak wiele zamieszania. Święty w najściślejszej zgodności z dogmatem o grzechu pierworodnym i o naszym przeznaczeniu do celu nadprzyrodzonego pragnie nakierować tę sferę z powrotem do Boga.

Nie skądinąd, ale z założeń katolickiej teologii płyną kategoryczne życzenia, że należy się wyrzec całkowicie tych wszystkich wrażeń, uczuć, wyobrażeń, myśli i pragnień, które nie są bezpośrednio lub przynajmniej pośrednio skierowane do chwały Bożej. Postawa, jakiej ta nauka od nas wymaga, nie jest zaprzeczeniem stworzeń, lecz jest postawą umiaru

⁴⁵ Por. PD 5.

w posługiwaniu się środkami stworzonymi. Toteż w *Drodze na Górę Karmel*⁴⁶ Doktor Mistyczny odwołuje się do nauki Apostoła Narodów, który przestrzega, aby „ci którzy płaczą, tak jakby nie płakali, ci zaś, którzy się radują, tak jakby się nie radowali; ci, którzy używają tego świata, tak jakby z niego nie korzystali” (1 Kor 7, 30–31)⁴⁷.

Tak samo Święty, głosząc stany biernie i polecając poddawać się delikatnemu przewodnictwu Ducha Świętego i dogłębnym oczyszczeniom, dokonywanym w nas przez rękę Bożą, nie jest przeciwnikiem postawy czynnej i aktywności. Gdy zaznacza, że oczyszczenie dokonane naszą osobistą pracą jest niewystarczające, że należy poddać się oczyszczeniom biernym, a zwłaszcza że gdy pierwsze łaski kontemplacyjne zawieszają rozmyślanie dyskursywne, należy im ulegać pokornie, pogrążyć się w atmosferze milczącej miłości i wiary, nie głosi wcale kwietyzmu. Może się tylko pozornie wydawać, że święty Jan posługuje się pewnymi terminami w tym samym znaczeniu, co *alumbrados* i kwietyści. W rzeczy samej głoszone przez niego stany biernie są postaciami wyższej i intensywniejszej działalności, kiedy to człowiek działa nie tylko swoją przyrodzoną mocą, lecz poddając się wpływowi nadprzyrodzonemu, działa mocą Bożą.

Właściwie nauka św. Jana od Krzyża o wyrzeczeniu się wszystkiego nie jest niczym innym jak wiernym echem Ewangelii. Wyprowadził on bardzo proste wnioski ze słów Chrystusa: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i Mnie naśladuje” (por. Mt 16, 24; BT)⁴⁸. Wierny uczeń Boskiego Mistrza i miłośnik Jego Krzyża pojął dobrze życie i naukę Chrystusa. „Trzeba mieć ciągłe pragnienie – naucza w *Drodze* – naśladowania we wszystkim Chrystusa, starając się upodobnić życie swoje do Jego życia, nad którym często trzeba rozmyślać, by je umieć naśladować”⁴⁹.

⁴⁶ DGK I, 11, 8.

⁴⁷ Zob. DGK I, 11, 8.

⁴⁸ Zob. DGK III, 23, 2.

⁴⁹ DGK I, 13, 3.

Lecz aby móc pójść za Chrystusem i do Niego się upodobnić, trzeba wpięćw oderwać się od wszystkiego. Siedmiokrotne *nić* wypisane na wąskiej ścieżynie, wiodącej prosto na szczyt Góry doskonałości, stoi w najpełniejszej harmonii z innymi słowami Chrystusa: „Tak więc nikt z was, kto nie wyrzeka się wszystkiego, co posiada, nie może być moim uczniem” (Łk 14, 33; BT)⁵⁰. Trzeba się wewnętrżnie oderwać od tego, do czego tak silnie przywiera nasze serce: „domu, braci, sióstr, matki, ojca, dzieci i pól” (Mk 10, 29; BT). Przez bolesny zabieg oczyszczania z nieuporządkowanych, a przeto przeciwnych doskonałej miłości uczuć, myśli, pragnień, stara się naprawić wywrócony porządek, opierając go na właściwej hierarchii dóbr, a tym samym przywrócić nam prawdziwą wolność.

Idealna zgodność nauki św. Jana od Krzyża z Ewangelią, następnie położenie na tej nauce pieczęci Kościoła przez ogłoszenie Jana doktorem, zapewnia nas, że nauka ta jest dla wszystkich dostępna i wcielenie jej w życie nie przekracza sił ludzkich wspartych łaską Bożą. Toteż pisma św. Jana nie są zarezerwowane dla małego grona dusz wybranych i powołanych do wyższych przeżyć mistycznych.

Wprawdzie we wstępie do podstawowego dzieła, *Drogi na Górę Karmel* czytamy, że głównym zamiarem autora nie jest zwracać się do wszystkich, lecz tylko do pewnych osób, braci i sióstr swego zakonu, szczególnie go o to proszących, a którym Bóg dał już łaskę wstąpienia na ścieżkę tej góry⁵¹. Zdanie to jednak posiada znaczenie tylko jako informacja co do osób, które włożyły mu pióro do ręki i przynagliły go do pisania. Ale czyż jedynie te dusze kontemplacyjne, które miały szczęście zetknąć się bezpośrednio z tak wyśmienitym mistrzem i przewodnikiem, odczuwają głód światła?

W istocie pisma św. Jana od Krzyża posiadają wartość powszechną, to jest zawierającą naukę dla wszystkich⁵². Jeśli św. Jan od Krzyża żył dzisiaj wśród nas, w fermencie

⁵⁰ Słowa cytowane kilkakrotnie: DGK I, 5, 2; II, 6, 4; III, 7, 2; ŻPM 3, 46.

⁵¹ DGK, Prolog, 9.

⁵² L. KOWALÓWKA, *Czy nauka św. Jana od Krzyża jest dla wszystkich?* [w:] „Głos Karmelu”, XVII (1948), nr 7–8, s. 5–13.

posoborowym, nie głosiłby niczego innego poza tym, co głosił, twierdzi autor współczesnego studium o jego nauce; zanurzony w słowie Bożym dostrzegałby tak samo transcendencję Boga i nędzę człowieka, te same we wszystkich krajach i we wszystkich czasach⁵³.

Naukę św. Jana cechuje powszechność wieloaspektowa. Nie ma w nich mowy o doskonałości wyłącznie kapłańskiej lub zakonnej, lecz przedstawiają doskonałość chrześcijańską, do jakiej powołani są wszyscy. Świętemu Janowi od Krzyża obcy jest podział na doskonałość „ascetyczną” i na doskonałość „mistyczną”. U niego droga mistyczna jest dalszym ciągiem ascezy. Cel mistyczny przyświeca nawet takiej pracy ascetycznej, jaką przedstawił w *Przestrobach duchowych*. Nie porusza w tym małym arcydziele żadnego problemu mistycznego, a jednak posiada ono „orientację kontemplacyjną” i w tym znaczeniu zaliczyć je można także do pism mistycznych. Doskonałość mistyczna jest istotnym celem życia chrześcijańskiego, jakkolwiek stopień zjednoczenia mistycznego i jego sposób ujawniania się czy doświadczenia jest różny u różnych świętych⁵⁴.

Zresztą sam Autor wyraża się niejednokrotnie w ten sposób, że ze słów jego przebija przekonanie o wartości głoszonej nauki dla wszystkich. Życie rozwijane podług swych wskazań, a doprowadzone do najwyższych szczytów, nazywa „doskonałym życiem duchowym”⁵⁵ lub „pełnią życia dzieciństwa Bożego”⁵⁶. Święty nie mógłby podawać takich określeń, gdyby uważał swoją naukę za zastrzeżoną jedynie dla „wtajemniczonych”. Świadom, że różne są uzdolnienia dusz i że Bóg daje różne rozdaje łaski, w wyniku czego osoby prowadzące życie wewnętrzne osiągają różne stopnie doskonałości, ukazuje Święty pełnię doskonałości, by każdemu otworzyć drogę

⁵³ LUCIEN MARIE DE SAINT JOSEPH, *L'expérience de Dieu. Actualité du message de saint Jean de la Croix*, Paris 1968, s. 9.

⁵⁴ F. WESSELY, *Das Ziel des Lebens nach Joannes von Kreuz und Theresia von Avila*, [w:] „Jahrbuch für Mystische Theologie” I (1955), s. 115–177.

⁵⁵ ŻPM 2, 32.

⁵⁶ ŻPM 2, 34.

przynajmniej do częściowego udziału w tej pełni. Kto się odda Bogu mniej wspaniałomyślnie, ten tylko w części zakosztuje szczęścia zjednoczenia z Bogiem, ale kto odda się Bogu całkowicie, temu i Bóg da się posiąść w sposób całkowity, jaki tylko dostępny będzie stworzeniu.

Dzięki tym ramom zasad ogólnych istnieje zawsze możliwość wielostronnego i różnorodnego w praktyce stosowania nauki świętego Jana od Krzyża. Toteż nauka jego weszła dziś na dobre w budowę teologii ascetyczno-mistycznej i stała się dziedzictwem całego Kościoła. Przyszły Doktor Kościoła, nie przeczuwając swej chwały, był jednak głęboko przekonany o wiecznej aktualności swych ideałów, kiedy wypowiadał takie przekonanie: „Bóg zawsze objawiał przed ludźmi skarby swojej mądrości i ducha, lecz teraz, gdy zło coraz bardziej odsłania swoje oblicze, On objawia je ze szczególną obfitością”⁵⁷.

IV. Zagadnienie stylu i źródeł naukowych pism św. Jana od Krzyża

Na drodze do zrozumienia nauki świętego Jana od Krzyża stają przeszkody wynikające nie tylko ze strony samej treści, lecz także ze strony formy naukowej i stylu. Dlatego to w niniejszym wprowadzeniu musimy zaznajomić czytelnika z charakterystycznymi cechami stylu św. Jana od Krzyża.

Formę i styl pism św. Jana tłumaczą nam okoliczności czasu, środowiska i kraju, w jakich one powstały, oraz cechy osobowości ich twórcy. Jak prawie zawsze, tak i w tym przypadku, ponadczasowa treść nauki przyodziana została we współczesną konkretną szatę. Istnieje więc wiele czynników, które kształtowały styl i formę pism świętego Jana. Toteż i różnorodność form literackich w nich jest wielka, od najwznioślejszej poezji aż do najprostszej, ściśle naukowej prozy.

⁵⁷ S 1.

Jan od Krzyża to człowiek o wysokiej wrażliwości na piękno natury i sztuki. Podziwia otaczające go piękno, widzi je wszędzie; świat to dla niego wielka harmonia dźwięków i barw; w muzyce świata naturalnego dosłuchuje się jednak rezonansu wyższego świata: Te dzieła, co się wokół przesuwają, niosą mi pieśń o Twojej czarownej piękności – nuci w siódmej strofie *Pieśni duchowej*. Dostrzegane wszędzie piękno odtwarza w poematach. Nawet wówczas, gdy kształci się intelektualnie, żyje poezją. Toteż będzie równocześnie teologiem i poetą jak jego mistrz na uniwersytecie w Salamance, Ludwik z Leonu⁵⁸.

Ponieważ jego naturalna wrażliwość nie tylko nie zatraciła się w przeżyciach duchowych, lecz znalazła w świecie łaski nowe podniety, dlatego święty Jan od Krzyża staje się podwójnie poetą, opiewa szczęście duszy zjednoczonej z Bogiem. Jest piewcą stworzeń, a równocześnie i piewcą Stwórcy. Pieśni św. Jana od Krzyża są kwiatem jego mistyki, owocem przeżyć zebranych w wyższym świecie. Przeto nie przestaje być poetą, gdy zostaje brutalnie odcięty od świata. Więziony w Toledo, pozbawiony wszystkiego, co może od zewnątrz wprawić w uniesienie, bez światła słonecznego, bez widoku gwiazd i kwiatów, zachowuje on światło wewnętrzne i żar, dzięki którym z jego duszy udręczonej wypływają strofy spontanicznie opiewające miłość:

W noc jedną pełną ciemności,
Udręczeniem miłości rozpalona,
O wzniosła szczęśliwości!
Wysłałam niepostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.

⁵⁸ Ludwik z Leonu (Luis de León), ur. 1528, augustinianin, w roku 1561 objął katedrę św. Tomasza, a w dziesięć lat później katedrę literatury biblijnej na uniwersytecie w Salamance. Zmarł w roku 1591, zostawiając oprócz dzieł naukowych utwory wierszowane zaliczane do klasycznej literatury hiszpańskiej. Zob. J. DZIERŻYKRAJ-MORAWSKI, *Literatura hiszpańska...*, s. 748; ANGEL DEL RIO, *Historia literatury...*, t. I, s. 256–263; o powinowactwach Ludwika z Leonu i Jana od Krzyża, tamże, s. 263–268. – Św. Jan od Krzyża został immatrykulowany na rok akademicki 1565/1566 (zob. CRISÓGONO DE JESÚS, *Vida...*, s. 65).

Gdy po ucieczce z więzienia i przybyciu do najbliższego klasztoru karmelitanek poczynił im zwierzenia, recytując pieśń o *nocy ciemnej*, wówczas zakonnice w lot pojęły, że wiersze te zrodzone w ciemnicy mogą przynieść ich душom wiele światła. Poematy powędrowały do innych klasztorów, a Jan od Krzyża przymuszony prośbami ujął za pióro, by wyłożyć prawdy skoncentrowane w tajemniczych strofach. Tak powstały komentarze do wierszy, z których *Pieśń duchowa* stanowi perłę nie tylko literatury hiszpańskiej, ale i literatury światowej⁵⁹.

To, co było owocem osobistego życia, co ukryło się w poezji, stało się źródłem życia dla innych. Święty Jan, choć świadom był tego, że przez oddawanie prozą treści przekazanej tak wzniosłą liryką osłabia poniekąd dzieło swej sztuki⁶⁰, to jednak się przed tym nie cofnął. Przemogła w nim chęć podania душom zdrowej nauki. Niektórzy wyrażać będą niewczesny żal, jakoby Jan od Krzyża „beznadziejną prozą” obniżył prześliczne piękno swych poematów⁶¹. O zmianie poglądów na literacką wartość prozy św. Jana wspomnieliśmy już przedtem, tutaj zaznaczyć trzeba, że dla nas istotną wartość ma nie tyle poezja św. Jana, co nauka tego wytrawnego teologa i wychowawcy. Dalecy od niedoceny piękna utworów Mistyka z Duruelo przyznać jednak musimy, że bez komentarza,

⁵⁹ MENÉNDEZ Y PALAYO, *La poesía mística. Discurso de recepción en la Real Academia Española*, Madrid 1881. O zainteresowaniu poezją św. Jana od Krzyża por. także: ANGEL DEL RIO, *Historia literatury...*, t. I, s. 267. Wśród wielu studiów nad poezją św. Jana, rozmaicie rozwiązujących zagadnienie jej genezy, czyni to z kompetencją i umiarem: E. SETIEN, *Las raíces de la poesía sanjuanista y Dámaso Alonso*, Burgos 1950. – Biorąc pod uwagę istnienie tekstów poezji Janowych jedynie w odpisach, oraz to, że nagłówek *Vuelto a lo divino* występuje dopiero w późniejszych kopiach (zob. E. PACHO, *San Juan de la Cruz y sus escritos*, s. 248n.), można przypuszczać, że w niejednym przypadku Święty stosował tylko formę wiersza świeckich poetów, jak sam zaznacza np. w Prologu *Żywego płomienia miłości*, podczas gdy tematyka i język pozostają jego oryginalną kreacją.

⁶⁰ PD, Prolog, 1.

⁶¹ J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et la problème de l'expérience mystique*, Paris 1924, s. 360. Inaczej sądzi historyk literatury hiszpańskiej, ANGEL DEL RIO, *Historia literatury...*, t. I, s. 267.

w jaki je zaopatrzył, pozostałyby one dla nas „zdrojem zapieczętowanym”.

Co więcej, św. Jan uczynił poezję narzędziem swego apostołstwa. Pozostając poetą, bo mistyka nie niszczy osobowości ani nie odbiera żadnego talentu, przez sztukę kierował i pociągał dusze do Boga, Twórcy wszelkiego piękna. W Janie od Krzyża apostoł przewyższa poetę. Współczucie dla osób ożywionych dobrą wolą i gotowych do najwyższego poświęcenia, lecz źle prowadzonych⁶², każe mu zejść z wyżyn osobistych przeżyć i prowadzić błądzących najprostszą ścieżką doskonałości.

Byłoby przeto niestuszną rzeczą stosować do oceny jego prozy jedynie kryteria literackie. Pisał prozą jedynie na prośbę innych, dla których pragnął dobra duchowego. Jemu zawsze łatwiej było wyśpiewać to, co wzniosłe, aniżeli objaśniać. Nie można powiedzieć, by proza św. Jana od Krzyża, zwłaszcza w *Drodze na Górę Karmel*, była wygładzona. Geniusz jego myśli przeżywał wielkie natężenie z nadmiaru idei, dlatego spieszo mu było zająć się szczytami życia duchowego w *Pieśni duchowej* i w *Żywym płomieniu miłości*. I tylko te dwa ostatnie dzieła poddane zostały uzupełnieniom. A zatem czytający musi brać pod uwagę, że ma przed sobą rzeczy, które wypłynęły spontanicznie z duszy twórcy i są wyrazem osobistego doświadczenia. Dlatego cokolwiek można by powiedzieć o prozie św. Jana, to dla nas istotną jej wartość stanowi nie ta lub owa literacka zaleta, lecz urzekająca autentyczność życiowa treści.

Zresztą sam Autor mistyczny, mając przede wszystkim na oku zapewnienie swemu wykładowi prawdy, nie stawiał sobie wymagań literackiego kunsztu. Uprzedzał z góry, że słowa jego i styl będą nieco trudne, lecz poręczał za to, że nauka jego będzie pewna i dla wszystkich pożyteczna⁶³.

Dla powyższych racji, niezupełności dzieł św. Jana i trudności stylu, zwrócić trzeba czytelnikowi uwagę na dwie ich właściwości: „Często mianowicie nie wyklada on myśli swo-

⁶² DGK, Prolog, 4.

⁶³ DGK, Prolog, 8.

jej w jednym określonym miejscu, i dlatego, aby zrozumieć je w pełni, trzeba odwołać się do miejsc podobnych. Druga właściwość jest raczej innym ujęciem pierwszej: Święty lubuje się w twierdzeniach absolutnych, często jednak poprawia je w innym miejscu, dodając zastrzeżenia i wyjątki. Wszystko to wskazuje, jak bardzo potrzeba prawdziwej zażyłości z pismami Świętego, by go móc zrozumieć doskonale⁶⁴. I rzeczywiście, Święty często wtrąca: „jak już mówiliśmy”, „o czym będziemy mówić...” itp.

Styl świętego Jana od Krzyża tłumaczą nam w końcu jego wykształcenie i źródła naukowe, z jakich czerpał swą naukę i na jakich opierał swe życie wewnętrzne. Subtelność uczuć duchowych i artyzm poety łączyły się u św. Jana z solidną kulturą umysłową. On, który wymagał trzymania wyobraźni w tak surowej karności, zapewne i sam nie pozwalał sobie na jej swobodę. Jego bujna wyobraźnia podporządkowana jest zupełnie rygorom intelektualizmu, ścisłości logicznej w postępowaniu się terminami i w wyprowadzaniu wniosków z zasad. To, co tak zraża przy czytaniu pierwszych stron *Drogi na Górę Karmel*, owe zeschnięte terminy scholastyczne, kategoryczne *nic i wszystko*, jest świadectwem, że Jan należał do współczesnego sobie świata nauki. Czyż więc to, że mimo przeżycia się ówczesnych form, spowite w nie prawdy żyją do dzisiaj i nadal kształtują wielu ludzi, nie jest dowodem pewności nauki Jana od Krzyża i ponadczasowości jej znaczenia? Kto przetrwa cierpliwie pierwsze trudności w lekturze św. Jana, temu pozostanie on na zawsze nieodstępnym mistrzem.

Jezuici dali Janowi w szkole gramatyki i retoryki wykształcenie humanistyczne i podstawy filozofii⁶⁵; zaś słynna wszechnica w Salamance dała mu wykształcenie filozoficzne i teologiczne⁶⁶ tak rzetelne, że niemożliwą jest rzeczą przypu-

⁶⁴ GABRIEL OD ŚW. MARII MAGDALENY, *Święty Jan od Krzyża Doktor miłości Bożej*, Kraków 1940, s. 18.

⁶⁵ CRISÓGONO DE JESÚS, *Vida...*, s. 43.

⁶⁶ Tamże, s. 65n.

ścić wpływ mistyki mużulmańskiej na jego nauczanie⁶⁷. Nie wykazano także dotychczas w jakimś znacznym u niego zakresie zależności od *devotio moderna* przenikającej wówczas do Hiszpanii⁶⁸. Wyraźniej natomiast daje się zauważyć nurt patrystyczny, recepcja zasad filozofii arystotelesowo-tomistycznej, rodzima kultura humanizmu renesansowego, a nade wszystko tradycja biblistyczna.

Święty Jan od Krzyża jest wiernym tomistą. Naukę św. Tomasza przyswoił sobie dzięki mistrzom salamanckim, układającym przeważnie *Sumę teologiczną*⁶⁹. W pewnych szczegółach znać na nim jednak wpływ innych prądów myśli. Na

⁶⁷ Długa obecność mużulmanów na półwyspie i ich kontakty z chrześcijanami nasunęły pytanie, czy mistyka mużulmańska wywarła wpływ na chrześcijańską duchowość w Hiszpanii. Po raz pierwszy podniósł to zagadnienie arabista i teolog hiszpański M. ASIN PALACIOS, [w:] *El Islam cristianizado*, Madrid 1931, s. 222–225 i 272–274, a następnie odniósł je do św. Jana od Krzyża w *Un précurseur hispano-musulman de saint Jean de la Croix*, [w:] „Études Carmelitaines” XVII (1932) s. 113–167; *Un precursor hispano-musulman de San Juan de la Cruz*, [w:] „Al-Andalus” I (1933), s. 7–79. Asin wysunął hipotezę przejścia symbolu *nocy* oczyszczającej przez św. Jana od Krzyża od sufich za pośrednictwem morysków. – Podejmując ten problem, PAUL NWYIA SJ (*Ibn Abbad de Ronda et Jean de la Croix*, [w:] „Al-Andalus” XXII, 1957, s. 113–130) dowiódł, że doktryna wyrzeczenia, jakkolwiek klasyczna w islamie, nie była jednak główną ideą u Ibn Abbada, zaś u mistyków sufickiej szkoły *šādīliyya* oczyszczająca *noc* pozostaje daleko poza symboliką *nocy* u św. Jana. Wreszcie sam Asin przyznał, że nie ma danych dowodzących rozpowszechnienia się idei szkoły *šādīliyya* wśród morysków. – O zaczerpniętym nie skądinąd, lecz z pryzmatu i naturalnym funkcjonowaniu w pismach Świętego symbolu *nocy* pisze Edyta Stein w studium nad jego doktryną *Wiedza krzyża* (przekł. I. Adamska OCD, Kraków 2005, s. 85–91). Do poznania świata symboli św. Jana od Krzyża zaprzęgnięto także semiotykę jako posiłkową dyscyplinę naukową. W roku jubileuszowym 1991, w dniach 24–30 lipca, odbył się Congresso Internazionale di Semiotica del Testo Mistico w Aquili w Włoszech. Problematyce semantycznej Janowego symbolu poświęciło dziesięciu badaczy swoje prelekcje w Papieskim Instytucie Duchowości Teresianum (zob. zbiorowe wydanie: *Simboli e mistero in San Giovanni della Croce*, Roma 1991).

⁶⁸ Zob. ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, *Espagne*, 1157–1158.

⁶⁹ CRISÓGONO DE JESÚS, *Vida...*, s. 71n.

przykład ze względów praktycznych przyjął od św. Augustyna podział na trzy władze duszy⁷⁰.

Jest również rzeczą pewną, co stwierdza się cytataми samego Świętego, że zna św. Augustyna, św. Grzegorza Wielkiego, św. Bernarda i Pseudo-Dionizego. Jednak jego synteza naukowa nie jest jakimś synkretyzmem, dowolnym wyborem myśli dawnych nauczycieli; wykazuje tylko głębokie powinowactwo duchowe z nauką Ojców Kościoła, do których nawiązał. W świetle swej wiedzy teoretycznej zobiektywizował i upowszechnił cenne własne doświadczenia, wzbogacone nadto obserwacjami zdobytymi w kierownictwie duchowym. Dlatego to święty Jan od Krzyża przedstawia się nam pod względem intelektualnym jako pisarz samodzielny i wolny, podobnie jak jest on również wolny pod względem duchowym⁷¹.

Szczególny wszakże autorytet, od którego św. Jan pragnie się całkowicie uzależnić, przyznaje Pismu Świętemu. Przyśtępując do pisania *Drogi* czy też *Żywego płomienia*, bierze je za przewodnika, pewny, że go zachowa od błędu, jeśli będzie je wyjaśniał według myśli Kościoła. Wykorzystując interpretację alegoryczną, będącą wówczas w powszechnym użyciu, szuka w nim wszędzie opisu działania Ducha Świętego i usiłuje odkryć tym sposobem powszechne prawa życia duchowego⁷². Głęboka zależność od Pisma Świętego tłumaczy nam

⁷⁰ J. MARITAIN, *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, Paris 1932², s. 655.

⁷¹ FRANÇOIS DE S. MARIE, *Initiation...*, s. 22.

⁷² J. VILNET, *Bible et mystique chez saint Jean de la Croix*, [w:] „Études Carmelitaines” 1949, s. 84–92. Według przybliżonych obliczeń tego badacza na 1653 cytatów i odwołań do Pisma Świętego, na Stary Testament przypada 1160, a na Nowy Testament 493. – Jak Święty przestawał codziennie z Pismem Świętym, świadczą wymownie fakty. Jego uczeń, o. Jan Ewangelista, zeznał: „Nigdy nie widziałem u niego w celi [niczego innego], jak tylko Pismo Święte, tom pism św. Augustyna i *Flos Sanctorum*” (za: ALBERTO DE LA VIRGEN DEL CARMEN, *Presencia de San Agustín en Sta Teresa y San Juan de la Cruz*, [w:] „Revista de Espiritualidad” 14, 1955, 180n.). Kiedy podczas kapituły w Lizbonie w roku 1585 zaproponowano mu odwiedzenie pewnej miejscowej charyzmatyczki, wówczas Jan odmówił stanowczo udziału w wizycie i udał się z księgą Pisma Święte-

namaszczenie i mądrość pism św. Jana. Trudności lektury, jakich powyżej dotknęliśmy, nie są zbyt wielkie. Można je pokonać nawet bez szukania ich źródeł. Sam Autor obiecuje ich szybkie przezwyciężenie: „Gdy przeczyta się tę rzecz po raz drugi – pisze w Prologu do *Drogi* – zapewniam, że poznanie będzie głębsze, a i sama nauka okaże się bardziej pożyteczna”⁷³. A zatem, by to zrozumieć i pokochać naukę św. Jana od Krzyża, dostrzec jej piękno i głębię, trzeba do niej często powracać.

V. Zagadnienia sporne

Wokół pism i doktryny św. Jana od Krzyża toczyło się kilka poważnych sporów. Nie wchodząc w szczegóły, zsygnalizujemy je tylko. Różne są ich przyczyny; już to brak autografów św. Jana od Krzyża, już to jednostronne literackie, psychologiczne czy nawet racjonalistyczne podejście, czy też wreszcie obecny stan badań nad pewnymi zagadnieniami mistyki, jeszcze nierozwiązanymi. Przyczyną niektórych ujęć bywa po prostu niezrozumienie katolicyzacji myśli św. Jana od Krzyża. Tak na przykład podkreślać się musi, że dominantą myśli św. Jana od Krzyża jest miłość, wbrew poglądom sorbońskiego profesora Jeana Baruziego, który usiłował zintelektualizować, a nawet splatonizować jego doktrynę⁷⁴.

Na szerszej płaszczyźnie toczą się zaś takie kontrowersje, jak np.: na czym polega istota zjednoczenia z Bogiem, natura mistyki, powołanie do kontemplacji, czy istnieje kontemplacja „nabyta”. Szczególny autorytet w tych kwestiach zdobyli sobie m.in. Gonzales Arintero OP, A. Poulain SJ, A. Farges, R. Garrigou-Lagrange OP, Joseph de Guibert SJ, podzieleni na dwie szkoły, spekulatywną i pozytywną. Jedni i drudzy, nawet we

go na brzeg oceanu, gdzie przechadzał się, czytając i rozważając (J.V. Rodríguez, [w:] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid 1980, s. 1310).

⁷³ DGK, Prolog, 8.

⁷⁴ Por. J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix...*

wnioskach przeciwnych sobie, powołują się bardzo często na św. Jana od Krzyża. Szkoła karmelińska z o. Chryzogonem od Jezusa (Crisógono de Jesús) i o. Gabrielem od św. Marii Magdaleny na czele, która opiera się na klasycznych komentatorach św. Jana, zajmuje stanowisko pośrednie, utrzymując, że kontemplacja włana nie jest czymś nadzwyczajnym, czymś w rodzaju łask charyzmatycznych; nie jest też konieczna do świętości, jakkolwiek zazwyczaj Bóg jej nie odmawia jednostkom wspaiałomyślnym⁷⁵.

Przedmiotem żywej dyskusji był problem autentyczności drugiej redakcji *Pieśni duchowej*. Odmawia jej stanowczo Dom Philippe Chevalier OSB⁷⁶, broniła natomiast większość badaczy.

VI. Święty Jan od Krzyża w naszych czasach

Po prawdziwej „inwazji” mistyki w wieku XVII, w związku z którą pojawiły się także błędne nauki, jakie głosili np. Molinos, Quesnel, a nawet Fenelon, wytworzyły się w niektórych ośrodkach życia kościelnego prądy opozycyjne. Nie brakło takich, którzy zdanie Kościoła odrzucającego błędne doktryny wzięli nie jako przestrożę przed błędami, ale jako przestrożę przed samą mistyką.

W miarę jak odpływały męty kwietyzmu i jansenizmu, topnieć także poczęły uprzedzenia do nauki wielkich mistyków. Z powyższych powodów przez 300 lat od śmierci św. Jana od Krzyża nie powstała zbyt obfita literatura dotycząca jego nauki. Leon Carbonero y Sol, który pierwszy podjął próbę ułożenia retrospektywnej bibliografii, zmieścił ją

⁷⁵ GABRIEL OD ŚW. MARII MAGDALENY, *Święty Jan od Krzyża...*, s. 157; tenże: *Zjednoczenie z Bogiem według św. Jana od Krzyża*, [w:] *Na drogach życia duchowego*, Kraków 1965, t. II, s. 7–163.

⁷⁶ *Le Cantique spirituel de saint Jean de la Croix, docteur de l'Eglise: notes historiques, texte critique, version française*, Paris 1930.

na 40 stronicach⁷⁷. Od tego czasu, a zwłaszcza od ogłoszenia św. Jana doktorem Kościoła Powszechnego, sytuacja uległa zupełnej zmianie. Bibliografię za lata 1891–1946 opracował o. Benno a S. Joseph, karmelita bosy⁷⁸. Czterechsetna rocznica narodzin św. Jana (1542–1942) rozbudziła jeszcze większe zainteresowanie, ukazując współczesne wartości doktryny św. Jana w świecie naukowym⁷⁹. Podkreśla się nie tylko walor teologiczny, ale ukazuje także wysokie wartości duszpasterskie, wychowawcze i kulturalne pism Doktora Mistycznego⁸⁰.

O wielkim zainteresowaniu doktryną św. Jana, jej aktualności w Kościele świadczy kilka wymownych faktów. Najpierw mnożące się ostatnio wydania krytyczne w oryginalnie hiszpańskim i jeszcze liczniejsze wydania popularne, tak w Hiszpanii, jak i w innych krajach. Po pierwszym, przestarzałym już dziś wydaniu o. Gerarda od św. Jana od Krzyża z lat 1912–1914 i utrzymującym do dziś powagę krytyczną wydaniu o. Sylwesterusa od św. Teresy z lat 1929–1930, poczyniono nowe próby udostępnienia pism św. Jana w takiej formie, by odpowiadało to i wymaganiom krytyki naukowej, i popularyzacji⁸¹. Jednak ani odnalezione nowe kodeksy

⁷⁷ Zob. L. CARBONERO Y SOL, *Homenaje a san Juan de la Cruz en el tercer centenario de la subida de su alma a la gloria eterna*, Madrid 1891.

⁷⁸ Zob. „Ephemerides Carmeliticae” I (1947) 153–210, 367–381; II (1948) 584–602; III (1949) 131–219, 405–424. – Po przerwanej pracy o. Benno otrzymaliśmy niedawno retrospektywną bibliografię piśmiennictwa dotyczącego św. Jana od Krzyża: P.P. OTTONELLO, *Bibliografia di S. Juan de la Cruz*, „Archivum Bibliographicum Carmelitanum” 9 (1966) 1*–83*; 10 (1967) 85*–194*. Bibliografia ta, pomijając drobne popularne artykuły, podaje 2117 tytułów. Wykaz piśmiennictwa dotyczącego św. Jana od Krzyża podają corocznie: „Archivum Bibliographicum Carmelitanum”, Romae (od 1956) i „Bibliographia Internationalis Spiritualis”, Romae (od 1966).

⁷⁹ Zob. *Saint Jean de la Croix et la pensée contemporaine*, Petit Castelet-Tarascon 1942.

⁸⁰ Zob. BENJAMIN DE LA TRINITÉ, *Education sanjuaniste*, [w:] „Sanjuanistica”, Romae 1943, s. 305–366.

⁸¹ Zob. przyp. 35. Różnice wśród wydawców hiszpańskich, wynikłe ze szczególnej sytuacji w zasobie rękopiśmiennym Janowej spuścizny, a także wskutek odmiennych założeń wydawców w studium tekstologicznym, sprawiają wiele kłopotów tłumaczom na obce języki. Wydania polskie

odpisów, ani nowe krytyczne wydania w opracowaniach o. Lucinio del SS. Sacramento, o. Simeón de la S. Familia, José Vicente Rodrígueza czy o. Eulogio Pacho nie zmuszają do wprowadzenia jakichś zasadniczych zmian w tekście ustalonym przez o. Sylwesterusa.

Pisma św. Jana przełożono już na wszystkie główne języki europejskie. Istnieje po kilka przekładów włoskich, niemieckich, ale przoduje Francja. Przeglądając wzmiankowaną bibliografię o. Bennona, stwierdzamy, że w Hiszpanii w latach 1906–1946 ukazało się 14 wydań w kilku opracowaniach. W Anglii w tym samym czasie 8 wydań w dwóch tłumaczeniach. Ojcowie Aloysius ab Immaculata Conceptione (Aloker) i Ambrosius a S. Teresia dali Niemcom w miejsce dawniejszych tłumaczeń nowy, wspólnie dokonany przekład. Jednakże i tutaj jesteśmy świadkami interesującego wydarzenia w dziedzinie przekładów. Trzej znani na Zachodzie pisarze: Oda Schneider, Hans Urs von Balthasar i Irene Behn, rezygnując z ambicji dania ściśle filologicznego przekładu, stworzyli zbiorowy przekład dla potrzeb *lectio divina*⁸². Przekład węgierski ukazał się w latach 1926–1944. Przekład holenderski o. Henryka od św. Rodziny miał dwa wydania, 1916–1919 i 1931–1932. W języku czeskim z pięciu zamierzonych zdążył wydać 3 tomy o. Jaroslav Ovečka, jezuita, w Ołomuńcu w latach 1940–1942. W przekładzie portugalskim rozpoczęto wydawać pisma w roku 1946. We Włoszech od 1926 do 1946 było 5 wydań w dwóch tłumaczeniach.

W języku francuskim w latach 1894–1944 ukazało się 13 rozmaitych wydań w siedmiu tłumaczeniach. W r. 1942 wznowiono nawet tłumaczenie o. Cypriana od Narodzenia NMP z roku 1665. Katolicka inteligencja Francji łączy z zainteresowaniami religijnymi smak literacki, który trzeba zaspokajać językiem wieku Bossueta i Fenelona.

Do spopularyzowania nauki św. Jana przyczynili się w dużej mierze teologowie Tanqueray i Garrigou-Lagrange. Ten

starają się nadążyć za osiągnięciami hiszpańskich tekstologów, jednak bez pochopnego przyjmowania każdej proponowanej nowości.

⁸² JOHANNES VON KREUZ, *Sämtliche Werke*, Einsiedeln 1977–1979.

ostatni swoje dzieła z zakresu teologii ascetyczno-mistycznej: *Perfection chrétienne et contemplation* (Paris 1923), *L'amour de Dieu et la Croix de Jésus* (Juvisy 1929) i *Les trois âges de la vie intérieure* (Paris 1938; wyd. polskie: *Trzy okresy życia wewnętrznego*, Niepokalanów 1998) oparł w takiej mierze na nauce św. Jana od Krzyża, że można by je śmiało zaliczyć do literatury sanjuanistycznej.

Po dzieła św. Jana sięgają także filozofowie, psychologowie i wychowawcy. Jacques Maritain, zestawiając św. Jana od Krzyża z Tomaszem z Akwinu, pisze w swoim studium o nim: „Uważamy św. Jana od Krzyża za wielkiego doktora najwyższej niekomunikatywnej wiedzy, podobnie jak św. Tomasza za wielkiego doktora wiedzy komunikatywnej. Między *Doktorem Światła* a *Doktorem Nocy* zachodzą subtelne i głęboko pouczające związki”⁸³.

W pismach św. Jana zaczynają dostrzegać wielkie wartości także innowiercy. Allison E. Peers, profesor literatury hiszpańskiej na uniwersytecie w Liverpoolu, wydał w r. 1943 w Londynie po raz drugi swoje pełne tłumaczenie dzieł św. Jana od Krzyża⁸⁴. Mistycy hiszpańscy stają się poczytni w Anglii, zarówno u anglikanów, jak i protestantów. Tłumacz, choć nie jest katolikiem, postarał się o kościelne *imprimatur* arcybiskupa Westminsteru⁸⁵. W 1978 r. także Szwedzi otrzymali przekład *Drogi na Górę Karmel*.

Przed wszystkim jednak do Doktora Mistycznego zwracają się ci, którzy szukają wiedzy życia. Autor, uważany dotychczas za „trudnego”, zdobywa sobie coraz więcej czytelników. Świadczą o tym wykazy bibliograficzne, ankiety⁸⁶, wyznania intelektualistów, uczonych i świętych.

⁸³ J. MARITAIN, *Distinguer pour unir...*, s. 616–617.

⁸⁴ *The complete works of Saint John of the Cross*.

⁸⁵ Zob. „Collectanea Theologica” XXI (1949), s. 359–365.

⁸⁶ Zob. *L'esprit vous enseignera*, [w:] „Vie spirituelle” XXXVI (1954), t. XC, 561–697. O ciąglej misji aktualności doktryny św. Jana świadczą wielkie rocznice Janowe 1891, 1942, 1991; w ramach ich obchodów odbywają się kongresy międzynarodowe i sympozja oraz ukazują się nowe studia i wydawnictwa źródłowe, jak również nowe pomoce do studiów. Z narastającej literatury naukowej i popularnej sygnalizujemy, prawie że

Nurtowanie doktryny św. Jana od Krzyża w umysłach współczesnych ludzi jest bezsprzeczne, choć nie tak oczywiste, iżby je można było ująć i oddać współmiernymi symbolami. Któż by przypuszczał, że „surowa” nauka św. Jana od Krzyża wejdzie w same podstawy pogodnej doktryny „dzieciństwa duchowego”? Święta Teresa od Dzieciątka Jezus w pierwszych latach życia zakonnego czytywała jedynie św. Jana od Krzyża⁸⁷. Całkowite ogołocenie przedstawione przez Doktora Mistycznego jest w gruncie rzeczy tym samym, co dzieciństwo duchowe w ujęciu Świętej z Lisieux. Jej „mała drożyna” to ta sama ścieżka wiodąca na szczyt Góry Karmel, jaką wytyczył jej Ojciec duchowy. Przez twardą skorupę dotarła do jądra nauki, to jest do nauki miłości i zjednoczenia z Bogiem. Potwierdziła jeszcze raz, że dla tych, którzy przenikną do głębi nauki Doktora Mistycznego, okaże się ona bardzo pocieszająca. Że jego nauka nie posiada w sobie nic ponurego, lecz przeciwnie, jest potężnym czynnikiem wyswobodzenia i podniesienia ducha, dał temu wyraz XVII-wieczny pisarz: „Mówię z własnego doświadczenia o książkach błogosławionego Jana od Krzyża i wyznaję, że więcej niż 12 razy przeczytałem je całe, a więcej jeszcze razy poszczególne dzieła, bardziej mi się podobające, jak np. o *nocy ciemnej* i *żywym płomieniu miłości*. Niekiedy, co na zawstydzenie moje mówię, że tak ni-
kły postęp stąd uczyniłem, ale i dla nauki innych, zdawało mi się, zwłaszcza gdy przebywałem w Persji, w chwilach wolnych od prac misyjnych, że duch mój tak się skupiał wewnątrz, iż zwrócony do Boga, nie mogłem już dalej czytać z otwartej książki, ale tylko trwać całymi godzinami zapatrzony

przykładowo: niezastąpione dla badaczy, *Concordancias de los Escritos de San Juan de la Cruz*, edición preparada por J.L. Astigarraga, A. Borell, F.J. Martín de Lucas, Roma 1990. Osobę i pisma św. Jana w paralelach do niechrześcijańskich nurtów mistycznych, w odniesieniu do mistyków katolickich, obecność Janowej myśli we współczesnej psychologii i filozofii oraz w nowej teologii ukazują wydane akta sympozjum w Teresianum: *Dottore Mistico. San Giovanni della Croce*. Simposio nel IV Centenario della Morte, 4–8 novembre 1991, a cura E. Pacho, Roma 1992, s. 482.

⁸⁷ TERESA OD DZIECIĄTKA JEZUS, *Dzieje duszy* (Rps A 83r), przekł. zb. Karmelitanek Bosych pod red. O. Filka, Kraków 2002, s. 225.

w Boga. Czasem musiałem po prostu wstrzymywać czytanie, aby duch uniesiony powrócił do siebie”⁸⁸.

Że św. Jan od Krzyża może dzisiaj jeszcze kogoś odstraszyć, to najczęściej przyczyną tego nie jest ów krzyż znaczący każdą stronicę jego dzieła, lecz pewna inercja duchowa, niechęć do wysiłku. Trafnie zauważył Mauriac: „Jeszcze dziś hymn św. Franciszka do słońca nie rozbraja tych spośród nas, których odstręcza św. Jan od Krzyża”⁸⁹.

VII. Pisma św. Jana od Krzyża w Polsce

Pozycję św. Jana od Krzyża w literaturze polskiej i w historii naszego życia religijnego przedstawiła Stefania Ciesielska-Borkowska w rozprawie napisanej na Wydziale Filologicznym UJ⁹⁰. Bibliografię wypisaną z Estreichera uzupełniła, podając publikacje do r. 1939⁹¹. Z monografii tej wynika, że mimo iż pierwszym, który udostępnił światu pisma św. Jana od Krzyża, był Polak⁹², to jednak długo trzeba było czekać, nim katolicy w Polsce zaczęli się karmić nauką Doktora Mistycznego. Nie brakło rocznicowych kazań i krótkich życiorysów⁹³, lecz ani w wieku XVII, ani w XVIII nie ukazał się drukiem żaden przekład polski.

Nie znaczy to jednak, że nauka św. Jana od Krzyża była u nas wskutek tego zupełnie nieznana. Księża i zakonnicy posługiwali się łacińskim przekładem o. Andrzeja od Jezusa (Brzechwy). Poza tym przynajmniej w klasztorach karmelitańskich były w obiegu rękopiśmienne przekłady polskie.

⁸⁸ PHILIPPUS A SS. TRINITATE, *Summa Theologiae Mysticae*, Bruxellis – Parisiis 1874², t. II, s. 14.

⁸⁹ F. MAURIAC, *Życie Jezusa*, Warszawa 1937, s. 97.

⁹⁰ S. CIESIELSKA-BORKOWSKA, *Mistycyzm hiszpański na gruncie polskim*, Kraków 1939, s. 164–175.

⁹¹ Tamże, s. 170–171.

⁹² *Opera mistica V. ac Mystici Doctoris F. Joannis a Cruce, ex hispanico idiomate in latinum translata per R.P.F. Andream a Jesu, Polonum. Coloniae Agripinae*, 1639.

⁹³ S. CIESIELSKA-BORKOWSKA, *Mistycyzm hiszpański...*, s. 164n.

Wszystkie te, jakie są nam znane, sporządzone były nie z oryginału hiszpańskiego, lecz z przekładu łacińskiego. W „Katalogu kodeksów rękopisów”⁹⁴ W. Kętrzyński notuje istnienie takiego rękopisu w Bibliotece Ossolińskich, pochodzącego z XVII lub pierwszej połowy XVIII w. Ciesielska-Borkowska podaje w swej pracy także odnaleziony przez siebie jeden rękopis⁹⁵.

Wśród bibliotek klasztornych największy zbiór podobnych przekładów posiada klasztor Karmelitanek Bosych w Krakowie na Wesołej⁹⁶. Z jedenastu kodeksów zapisanych rozmaitym pismem, pochodzących przeważnie z XVII wieku, można by złożyć trzy komplety tłumaczeń wszystkich pism św. Jana od Krzyża.

Pierwsze tłumaczenie polskie wyszło spod prasy drukarskiej dopiero w r. 1855, kiedy to krakowski „Czas” wydał *Wstęp na Górę Karmel* w przekładzie L.R. (Leona Rzewuskiego). Z przedmowy wynika, że i to nie był jeszcze przekład z oryginału hiszpańskiego, lecz tłumaczenie z francuskiego przekładu ks. Maillarda SJ (1854). Pierwszą próbę tłumaczenia wprost z hiszpańskiego dał ks. A. Szaniawski⁹⁷. Po jego fragmentach, obejmujących 13 rozdziałów pierwszej księgi *Drogi*, z większym skutkiem przystąpiła do pracy Eugenia Kostecka, która dała przekład pierwszych trzech dzieł⁹⁸. Wielką zasługą tego tłumaczenia było upowszechnienie myśli św. Jana od Krzyża w Polsce.

Pełny przekład pism św. Jana w oparciu o wydanie o. Sylweriusza dał dopiero o. Bernard od Matki Bożej (Smyrak, 1910—1980), karmelita bosi. Cztery tomy jego pracy ukazały się w latach 1939–1949 w Wydawnictwie Karmelitów Bosych

⁹⁴ T. I, nr 1274.

⁹⁵ S. CIESIELSKA-BORKOWSKA, *Mistycyzm hiszpański...*, s. 167.

⁹⁶ *Inwentarz rękopisów*, nr 5–12, 14, 276, 283.

⁹⁷ Zob. „Kwartalnik Teologiczny” 3 (1904), z. I–II, s. 246–256; z. III–IV, s. 253–258; 4 (1905); z. I–II, s. 167–187; z. III–IV, s. 165–175; 5 (1906), z. I–II, s. 206–217.

⁹⁸ Zob. *Wnijscie na Górę Karmelu*, Lwów 1927; *Noc ciemności i Pieśń duchowa*, Lwów 1931.

w Krakowie. Temu samemu tłumaczowi zawdzięczamy artystyczny przekład poezji św. Jana w oddzielnym wydaniu⁹⁹.

Niniejsze wydanie pism Świętego jest zasadniczo wznowieniem przekładu wydanego w latach 1939–1949, poddanego jednak i tym razem szczegółowej rewizji w celu wykorzystania ostatnich osiągnięć badań tekstologicznych nad oryginałem hiszpańskim oraz dla zastosowania najnowszych rozwiązań edytorskich ojców J. V. Rodrígueza i F. Ruiza Salvadora. Wskutek tych wymagań pomnożyły się nie tylko przypisy rzeczowe, lecz wprowadzone zostały zmiany w kolejności poezji oraz w numeracji *Słów światła i miłości* co, jak ufamy, nowi nabywcy *Dzieł* przyjmą jako rzecz uzasadnioną. Do tej pracy redakcyjnej przyłożył rękę autor *Wprowadzenia*.

Uważamy, że tak uwspółcześnione wydanie odpowie potrzebom naszego życia chrześcijańskiego, a zwłaszcza jego soborowej odnowie. Kardynał Karol Wojtyła, któremu nauka polska zawdzięcza pionierskie na gruncie polskim studium naukowe o wierze według nauki św. Jana od Krzyża¹⁰⁰, zwracał uwagę, że „byłoby rzeczą chybioną, gdyby realizację Vaticanum II chciał ktoś traktować inaczej niż jako odpowiedź wiary na słowo Pana przyniesione przez ten Sobór”¹⁰¹. Święty Jan od Krzyża, jako doktor czystej wiary, posiada wyjątkowe dane, by prowadzić nas drogą rzeczywistej odnowy.

Misja św. Jana od Krzyża będzie zawsze przypominać teologiczny charakter życia chrześcijańskiego, wyrastającego

⁹⁹ JAN OD KRZYŻA, *Pieśni mistyczne*, Kraków 1942. Istnieją staropolskie przekłady poematów św. Jana od Krzyża. Zasługują na uwagę, nowsze próby przekładów pojedynczych utworów, jakie dali: Lucjan Siemieński, Eugenia Kostecka, Maria Bocheńska, a także Stanisław Barańczak – zob. „W Drodze” 1979, nr 9, s. 39–45.

¹⁰⁰ Publikowane najpierw we fragmentach: K. WOJTYŁA, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, [w:] „Ateneum Kapłańskie” 42 (1950), t. 52, s. 24–42, 103–114; *Quaestio de fide apud S. Joannem a Cruce*, [w:] „Collectanea Theologica” 21 (1950), 418–468, ukazało się w całości: K. WOJTYŁA, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, przekł. L. Kowalówka, Kraków 1990, s. 278.

¹⁰¹ K. WOJTYŁA, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1972, s. 6.

z łaski, a rozwijającego się przez aktywność wiary, nadziei i miłości. Święty Jan wpajać będzie w umysły współczesnych zmysł Boży, który warunkuje trwałość kultury chrześcijańskiej.

Budowa nowego świata musi iść w parze z rozwijaniem doskonałego człowieka, wewnętrznie wolnego, pełnego pokoju dzięki posiadaniu Boga. Święty Jan podaje na choroby dzisiejszego człowieka „gorzkie” lekarstwa, lecz któż nie rozumie, że i nieszczęścia, jakie na siebie ściągnął człowiek niewłaściwym używaniem i pożądaniami dóbr stworzonych, wymagają od niego heroicznych wysiłków? Za życia Jana mówiono, że jego sentencje są jak gorzkie pigułki, lecz przyznawano, że rodzą w sercu ogień.

Misję Jana od Krzyża, jako „przewodnika wiary” na nasze czasy, przedstawił, jak nikt autoratywniej, i chyba kompetentniej, Ojciec Święty Jan Paweł II w Liście apostolskim 14 grudnia 1990 roku z okazji czterechsetnej rocznicy śmierci Jana od Krzyża, który umieściliśmy na czele obecnej edycji jego dzieł. Jeżeli nie stać nas na zawołanie stworzyć program epoki odnowy podług mistrza wiary z Duruelo, posłuchajmy przyjacielskiej zachety pustelnika Karola Foucaulda, który z głębi Sahary pisał do przyjaciela: „Jedną z najdroższych memu sercu książek są dzieła św. Jana od Krzyża. Czytając je, myślę często o tobie. Czy Ty, który znasz doskonale filozofów, czytałeś mistyków? Jedna stronica lub dwie świętego Jana od Krzyża każdego dnia da ci wypoczynek wśród ciężkich prac twoich w Maroku. Będzie to łyk orzeźwiającej wody w drodze wśród upału. Wiele rzeczy przyjdzie ci z pomocą i odpowie twemu sercu w tych stronicach, gdzie wszystko mówi o zapomnieniu całego stworzenia, aby się zagubić w bezmiarze jednego i wieczystego Dobra”¹⁰².

o. Otto Filek OCD

¹⁰² CHARLES DE FOUCAULD, *Lettres à Henry de Castrie*, Paris 1938, s. 143.

NOTA REDAKCYJNA

Do rąk czytelnika oddajemy kolejne wydanie *Dzieł* Jana od Krzyża w tłumaczeniu na język polski. Od pierwszego wydania, które miało miejsce w roku 1949 upłynęło już ponad sześćdziesiąt lat. Kolejne wznowienia miały miejsce w latach 1961, 1975, 1986, 1995, 1998 i 2004.

W obecnym ósmym wydaniu w oparciu o krytyczne wydania hiszpańskie (San Juan de la Cruz, *Obras completas*, pod red. E. Pacho, Burgos 20038 i San Juan de la Cruz, *Obras completas*, pod red. J.V. Rodrígueza i F. Ruiza Salvadora, Madrid 19935) zdecydowano się dokonać niezbędnych zmian i uzupełnień. Najważniejsze z nich są następujące:

1. Tam gdzie to było konieczne przeredagowano i uzupełniono przypisy.

2. Jan od Krzyża bardzo często stosuje swoisty sposób przytaczania Pisma Świętego, w którym tłumaczy go z łaciny na język hiszpański i objaśnia czytelnikowi. Zdarza się tak, że tekst hiszpański jest tylko parafrazą zacytowanej Wulgaty. Przywrócono sanjuanistyczny „przekład” Wulgaty, który nie-
zbyt szczęśliwie został zarzucony w poprzednim wydaniu na rzecz Biblii Tysiąclecia.

3. Na końcu obecnej edycji *Dzieł* dodano *Indeks biblijny*.

4. Starając się, by nie naruszyć piękna, klimatu i specyfiki sędziwego przekładu o. Bernarda Smyraka zrewidowano tekst pod kątem językowym. Słowa i sformułowania, które dzisiaj straciły już swoje pierwotne znaczenie zastąpiono używanymi w obecnej polszczyźnie.

5. Przywrócono szósty punkt w dwunastym rozdziale pierwszej księgi *Drogi na Górę Karmel*.

6. Uzupełniono brakujący tekst na końcu dwunastego rozdziału *Pieśni duchowej*.

7. Ujednolicono nazwy tzw. *namiętności* (por. DGK I, 13, 5; DGK III, 16, 2; NC I, 13, 15; PD 20, 4. 9; PD 26, 19). Jan od Krzyża przyjmując klasyfikację Boecjusza wymienia konsekwentnie cztery *namiętności*, które nazywa *radością* (*gozo*), *na-dzieją* (*esperanza*), *bólem* (*dolor*) i *obawą* (*temor*). Wyjątek stanowi 161 rada ze zbioru zatytułowanego *Słowa światła i miłości*, gdzie w miejscu *bólu* figuruje *smutek* (*tristeza*).

8. Przejrzano i poprawiono tłumaczenie dwuznacznego hiszpańskiego słowa *desposorio*, które w zależności od kontekstu może oznaczać *zaręczyny-narzeczeństwo* bądź *zaślubiny-małżeństwo* (por. EULOGIO PACHO, *Desposorio espiritual*, [w:] *Diccionario de San Juan de la Cruz*, red. E. Pacho, Burgos 2000, s. 408–422).

9. Zmieniono nazwy terminów teologicznych i filozoficznych na używane współcześnie. Np. termin *cnoty teologiczne* (*virtudes teologales*) zastąpiono terminem *cnoty teologalne*; termin *istotny* (*esencial*) został zamieniony na *istotowy* itd.

10. Dodano tłumaczenie na język polski szkicu *Góry doskonałości*.

WYKAZ SKRÓTÓW

DZIEŁA ŚW. JANA OD KRZYŻA

DGK – *Droga na Górę Karmel*

NC – *Noc ciemna*

PD – *Pieśń duchowa*

ŻPM – *Żywy płomień miłości*

S – *Słowa światła i miłości*

JKL – *Listy*

ODM – *Ocena ducha i modlitwy pewnej karmelitanki bosej*

SD – *Stopnie doskonałości*

GD – *Góra doskonałości*

4W – *Cztery wskazówki dla pewnego zakonnika*

P – *Przestrogi*

DZIEŁA ŚW. TERESY OD JEZUSA

F – *Księga fundacji*

Ż – *Księga życia*

PG – *Jean-Paul Migne (wyd.), Patrologiae cursus completus.
Series Graeca, Parisiis 1857-1866*

PL – *Jean-Paul Migne (wyd.), Patrologiae cursus completus.
Series Latina, Parisiis 1841-1864*

**PISMA
MNIEJSZE**

POEZJE

I

*Romanca*¹

O TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ

(Acerca de la Santísima Trinidad)

Do słów Ewangelii: „Na początku było Słowo” (J 1, 1)

1

Było już na początku
Słowo i w Bogu żyło,
W którym swoje piękności,
I swoje szczęście kryło.

To Słowo było Bogiem
I początkiem się zwało
I było na początku
A początku nie miało.

¹ Utwory św. Jana od Krzyża, pisane na wzór hiszpańskich romanc, odznaczają się melodyjnością i prostotą formy pieśni ludowych, stanowią odrębną literacko i doktrynalnie grupę jego poezji, w którą Święty włożył najgłębszą treść teologiczną. Chociaż mówi się o dziesięciu romancach, to jednak pierwszych dziewięć można uważać za jedną romancę opiewającą w dziewięciu odsłonach historię zbawienia, poczynając od zamysłu w łonie Trójcy Świętej, poprzez dzieło stworzenia i wcielenia do narodzenia Chrystusa.

Ono było początkiem,
Początek w nim wstrzymany²;
Co się zrodził w początku,
Słowem Syn jest nazwany.

On zawsze był poczęty,
A zawsze się poczyną,
Ojciec Przedwieczny swój byt
Zlewa na swego Syna.

Tak więc synowska chwała
Jest w Ojcu położona,
A chwała Ojca cała
Jest w Synu wyrażona.

Jak kochany w kochanym
Jeden się w drugim znajduje,
A Miłość³, co ich łączy,
W istności występuje.

I we wszystkich swych przymiotach,
W potędze i równości
Trzech Osób – jedna miłość
Kryje się w ich istności!

I jedna miłość ich wszystkich,
W jedną miłość złączyła
Kochanych z kochającym,
W którym każda z nich żyła.

A byt, który Trzej mają,
Każda z nich posiadała,
Każda z nich kocha Tego,
W którym ten byt swój miała.

² W znaczeniu: nie ma początku.

³ Duch Święty.

I ten byt ich odrębny⁴
Jedną wspólność stanowi
I łączy ich w jedności,
Której nikt nie wysłowi.

Stąd więc jest nieskończona
Miłość, co ich łączyła,
Wśród Trzech Jedyna miłość
Istność⁵ ich stanowiła.

Im więcej bowiem miłość
Zespala się w jedności,
Tym większą ma potęgę
I pełnię żywotności.

2

O UDZIELANIU SIĘ
TRZECH OSÓB TRÓJCY ŚWIĘTEJ
(*De la comunicación*)

W tej bezkresnej miłości,
Która z Dwóch pochodziła,
Mówił Ojciec do Syna
Słowa pełne radości.

Słowa rozkoszy takiej,
Iż jej nikt nie kosztował,
Tylko Syn Boży jeden
Nimi się rozkoszował.

O ile odczuć można,
Słowa Ojca te były:
„Nic mi nie daje szczęścia,
Tylko Ty, Synu miły”.

⁴ W sensie samoistności Osób Trójcy Przenajświętszej.

⁵ Istność w znaczeniu *essentia divina*.

Wszelkie upodobanie
Tylko w Tobie znajduję
I co Tobie jest drogie,
Ja również to miłuję.

Kto niepodobny Tobie
Nie uznaję go za swego,
Bom Ciebie upodobał
O życie życia mego!

Jesteś blaskiem mej światłości,
Jesteś moją mądrością,
Obrazem mej istoty,
Najgłębszą moją radością.

Kto Cię ukocha, Synu,
Oddam mu w zamian siebie
I miłość moją ku Tobie
Złożę w nim jakby w niebie!

Iż ukochano Ciebie,
Którego tak miłuję.

3

O STWORZENIU ŚWIATA
(*De la creación*)

Chciałbym Ci dać, mój Synu,
Miłą oblubienicę,
Aby mogła oglądać
Nas w bytu tajemnicy.

I chleb jeść z tego stołu,
Z którego jam pożywał,
I oglądać to piękno,
Którym w Tobie odkrywał.

By się ze mną cieszyła,
Zaznała szczęścia tchnienia
Na widok Twojej piękności,
Twego ze mną istnienia.

Wdzięczny Ci jestem wielce –
Rzekł Syn Ojcu z miłością –
Oblubienicę daną
Okryję mą jasnością.

By przez nią oglądała
Potęgę Ojca mego
I poznała tę prawdę,
Że ja się rodzę z Niego.

Wezmę ją w swe ramiona,
By miłość zrozumiała,
I wśród wiecznych rozkoszy
Twą dobroć wychwalała.

4

(ciąg dalszy)

Niech się stanie! – rzekł Ojciec –
Dla Twojej to miłości.
I przez to jedno słowo
Wywiódł światy z nicości.

Wzniósł się gmach dla wybranej
Mądrością utworzony,
Na świat górny i dolny
Przedziwnie podzielony.

Świat dolny pełen stworzeń,
W odmianach różnych, licznych,

Zaś świat górny jaśnieje
W blaskach wdzięków prześlicznych.

By poznała wybrana
Oblubienica blask, chwałę,
Chórami anielskimi
Wypełnił niebo całe.

Człowieczą zaś naturę
Postawił na nizinie,
Bo nie dorówna ona
Rajskich duchów dziedzinie.

Ale, chociaż na różnej
Stoją one granicy,
Stanowią jedno ciało
Jego oblubienicy.

Bo jedna miłość Jego
Wybrała je w łączności;
Aniołowie znajdują
Oblubienca w radości.

Ludzie zaś z ziemskich nizin
Znajdują Go w ufności
I w wierze, że Go ujrzą
Kiedyś w chwale wielkości.

I że kiedyś On wszystkich
Okryje blaskami swymi
I nikt nie będzie gardził
Już nimi tu na ziemi.

Bo Bóg się zniżył do nich
Mimo swojej wielkości,
Przyszedł z nieba na ziemię,
Mieszkał w ich społeczności.

I Bóg stał się człowiekiem
I człowiek on – był Bogiem,
Pokarm, napój przyjmował
Za niskim ludzi progiem.

I zawsze pozostanie
W tej ludzkiej społeczności,
Póki świat ten, co dziś trwa,
Nie przejdzie do wieczności.

W której wybrani Jego
Posłyszą wieczne pienia,
Bo On był głową miłej,
Którą wiódł do zbawienia.

I wszystkie członki społem,
Wszystkich wybranych zbierze,
Jak swą oblubienicę
Poślubioną Mu w wierze.

Obejmie w swe ramiona,
Miłością swą owionie,
I wszystkich złoży społem
Na Ojca swego łonie.

Tam każdy zakosztuje
Szczęścia Jego w pełni;
Bo jako Ojciec i Syn,
I Duch Święty Miłości

Żyją wzajemnie w sobie,
Tak i dusza wybrana
Życ będzie życiem Bożym,
W Bogu rozmiłowana.

5

(ciąg dalszy)

W poczuciu tej nadziei,
Iż przyjdzie On wśród chwały,
Ludziom trudy i znoje
Lżejsze się wydawały.

Długie wieki nadziei
Za przyszłym odkupieniem
Spowity serca ludzkie
Tęskliwym udręczeniem.

Przeto wśród jęków, wzdychań
Za jutrenką zbawienia
Wylewali swe modły
Dzień i noc bez wytchnienia,

By raczył się zmiłować,
Opuścił swe anioły,
I jako dawca życia
Zszedł na ziemskie padoły.

O, usłysz Panie! – wołali –
Poślij Obiecanego!
Otwórz Twoje niebiosą,
Zejdź do stworzenia swego!

O gdybyś się zjawił,
Przed duszą udręczoną!
Spuście rosę, niebiosą,
Na ziemię utęsknioną!

Niech użyżni się ona,
Rodząca tylko głogi,
Niechaj zatętni wiosną
I wyda Kwiat ten drogi!

Szczęśny – wołali inni –
Kto oczyma swoimi
Oglądać będzie Boga,
Żyjącego na ziemi!

Kto będzie mógł Go dotknąć
I chodzić za Nim wszędzie,
Podziwiać tajemnice,
Które On czynić będzie!

6

(ciąg dalszy)

Wśród takich próśb i błagań
Długie wieki mijały,
Lecz w końcu lat ostatnich
Wzrosły tęsknot zapały.

Kiedy starzec Symeon
Jedno życia pragnienie,
Jedną prośbę ma w duszy:
Ujrzyć Pańskie Zbawienie –

I Duch Święty mu daje
To słodkie zapewnienie,
Że nie przyjdzie na niego
Ostatnie śmierci tchnienie,

Póki nie ujrzy okiem
Z dawna Obiecanego
I nie weźmie na ręce
Boga Narodzonego,

By Go w słodkim uścisku
Tulić do serca swego.

7

O WCIELENIU
(*Prosigue la Encarnación*)

(ciąg dalszy)

Już przyszedł ów czas wielki,
W którym się spełnić miało
To dzieło wyzwolenia,
Co dusze z pęt wyrwało.

W czasach prawa Mojżesza,
Gdy trwała jeszcze wina,
Tymi słowy przemawia
Bóg do swojego Syna:

Twoja oblubienica,
Na Twój obraz stworzona,
I w tym, co Tobie miłe,
Tobie upodobniona.

Od Twojej wzniosłej istności
Różni się jednak ciałem,
Jest jedno święte prawo
W kochaniu doskonałym:

By Oblubieniec z miłą
Podobni byli dwoje,
Bo wtedy tym obfitsze
Rozkoszy czerpią zdroje.

I Twa oblubienica
Wzrosłaby w majestacie,
Gdyby Cię oglądała
W ciała swojego szacie.

Ma wola jest Twą wola –
Była odpowiedź Syna –
I pełnić wolę Twoją,
To ma chwała jedyna!

I pragnę spełnić, Ojcze,
Woli Twojej zamiary,
Bo przez to się objawi
Twoja dobroć bez miary.

Objawi się Twa wszechmoc,
Twojej mądrości źródło.
Pójdę ludziom na ziemi
Ukazać piękno Twoje!

Pójdę szukać mej miłej,
Krzyże jej, ból i męki
Wezmę na barki swoje,
By nie znała udręki.

I by zaznała życia,
Dam za nią życie moje,
Wyrwie ją z bagien świata,
Zwrócę w ramiona Twoje!

8

(ciąg dalszy)

Bóg zawezwał anioła,
Co Gabriel miał miano,
I wystął Go do Panny,
Którą Maryją zwano.

I za Jej przyzwoleniem
Rzecz boska się ziściła:
Sama Trójca Najświętsza
Słowo ciałem okryła.

I chociaż Trzej działali,
W jednym się dopełniło⁶,
W Maryi czystym żywocie
Słowo się Boże wcieliło.

I Ten, co tylko miał Ojca,
Odtąd Matkę uznaje –
Lecz inną od tych niewiast,
Którym poczęcie mąż daje.

I z Jej czystych wnętrzności
On ciało swe przyjmuje,
Dlatego się Syn Boży
Synem człowieczym mianuje.

9

O NARODZENIU

(Del Nacimiento)

Gdy przyszedł czas wybrany,
Czas Jego Narodzenia –
Jak oblubieniec z komnat
Przyszedł do swego stworzenia.

A Matka Jego wdzięczna,
Wybrana z wszech na świecie,
Położyła w żłóbeczku
Swe narodzone Dziecię.

Pomiędzy bydłętami
Ludzie Mu cześć składali,
Pasterskiej prostej pieśni
Anieli wtórowali.

⁶ Dzieło Wcielenia.

Zawarte zaślubiny
Między Człowiekiem-Bogiem,
I Bóg zapłakał gorzko
Na barłogu ubogim.

To były ślubne dary
Oblubienicy – duszy,
Matka w bólu zadrżała,
Ujrzała krzyż katuszy...

Płacz u Boga-Człowieka,
U ludzi pieśń wesela –
Dziwne to zespolenie
I nic go nie rozdziela.

II

Romanca

NAD RZEKAMI BABILONII

(Encima de las corrientes)

Do słów Psalmu 136: *Super flumina Babylonis*⁷

Nad brzegami rzek płynących
W Babilońskiej ziemi
Siadłem w smutku pogrążony,
Ze łzami gorzkimi.

⁷ Zdaniem niektórych autorów utwór powstał w więzieniu i zawiera osobiste doświadczenia Świętego przeżywającego tęsknoty duchowe. Nie jest jednak wykluczone, że Święty napisał go poza więzieniem, wzorując się na częstej w klasztorach praktyce parafrazowania „psalmu wygnańca”.

Przypomniałem święty Syjon,
Kres mojej miłości,
A na słodkie to wspomnienie
Wzmógł się płacz żałości.

I złożyłem strój odświętny,
Wziąłem szare suknie,
Na gałęziach wierzb zielonych
Powiesiłem lutnię.

Wyteżyłem me nadzieje
W Tobie położone –
Dosięła mnie Twa miłość,
Serce me zranione!

Pragnąłem już skończyć życie,
Tak mnie przeszywały
Owe groty w boskim ogniu,
Gdziem zaginął cały...

Uwalniając gołębicę
Mdlejącą w zachwycie –
Obumarłem cały w sobie
W Tobie mając życie.

I dla Ciebie jam się budził
I znowu umierał –
Tyś mi bowiem dawał życie
I znowu odbierał.

Cieszyli się ludzie obcy,
Chcieli słyszeć pienia,
Co się wznoszą na Syjonie
W hymnach uwielbienia.

Powiedzcie mi, jak mam śpiewać
Wam pieśń uroczystą,
Kiedy serce moje tęskni
Za ziemią ojczystą?

Niech mój język uschnie w gardle,
Lgnie do podniebienia,
Gdybym Ciebie miał zapomnieć
W ziemi utrapienia.

O Syjonie, gdybym patrzył
Na łązy zielone,
Które szumią tu nad rzeką
A nie w twoją stronę –

Gdybym w tobie nie miał myśli
Serca i kochania,
Niechaj uschnie ma prawica
W tej ziemi wygnania!

O, niech będzie błogosławion
Bóg mój ze Syjonu,
Który słusznym gniewem karze
Córy Babilonu! –

A podnosi z nędzy małych
I mnie płaczącego
Na grań, którą jest sam Chrystus,
Kres życia mojego!

*Debetur soli gloria vera Deo*⁸.

⁸ Kolofon manuskryptu z Sanlúcar: *Samemu Bogu należy się prawdziwa chwała.*

III

Poemat

PIEŚŃ DUCHOWA

(Cántico Espiritual)

Strofy duszy i Oblubieńca (redakcja B)

OBLUBIENICA

1. Gdzie się ukryłeś,
Umiłowany, i mnie wśród jęków zostawiłeś?
Uciekłeś jak jeleni,
Gdyś mnie wpierw zranił,
Biegłam za Tobą z płaczem, a Tyś się oddalił.
2. Pasterze, którzy podążacie
Poprzez ustronia na szczyt wzgórza wyniosłego,
Jeżeli kiedyś napotkacie
Mego nad wszystko Umiłowanego,
Powiedzcie, że schnę, mdleję, umieram dla Niego!
3. Szukając mojej miłości,
Pójdę przez góry i rozłogi.
Nie zerwę kwiatów,
Przed dzikim zwierzem nie poczuję trwogi,
Przejdę przez szyk obronny i graniczne progi!
4. Zagaje i puszcze
Rękami Oblubieńca mego zasadzone,
O łąki pełne zieleni,
Kwiatami ozdobione,
Powiedzcie, czy przeszedł wśród was, w którą stronę?

ODPOWIEDŹ STWORZENÍ

5. Rzucając wdzięków tysiące
Przebiegł szybko przez środek boru cichego,

A jedno tylko spojrzenie
I blask Jego postaci,
Okrył je szatą piękna czarownego.

OBLUBIENICA

6. Ach! I któż uleczyć mnie może!
Ukaż się mi już prawdziwie, bez cienia!
I nie chciej więcej wysyłać już do mnie
Tylko zwiastunów,
Którzy nie zaspokoją mojego pragnienia.
7. Te dzieła, co się wokół przesuwają,
Niosą mi pieśń o Twojej czarownej piękności.
I coraz głębiej duszę rozdzierają,
Tak że niemal umieram,
Gdy mi szepcą o Twoich tajemnic wielkości.
8. Ach, czemu jeszcze trwasz,
Życie, co nie masz życia prawdziwego?
I ciągle tylko umierasz
Od uderzenia grotu miłosnego,
Gdy wchodzisz w tajemnice Umiłowanego.
9. Dlaczego, gdy rozdarłeś me serce miłością,
Nie dasz balsamu tej ranie?
I gdyś mnie porwał,
Czemuś mnie znowu zostawił?
I nie bierzesz zdobyczy w swoje posiadanie?
10. Ugaś te ognie rozpalone,
Bo nikt tego prócz Ciebie uczynić nie może,
I niech Cię ujrzą me oczy,
Boś Ty jest dla nich jak zorze
I tylko w Ciebie patrzeć chcą, o Boże!

11. Odśłoń przede mną obecność Twoją
I zadaj śmierć widokiem Twej boskiej piękności!
Przecież wiesz, że nic nie ukoi
Cierpień zadanych grotami miłości.
Tylko obecność Twoja, widok Twej istności!
12. O źródło kryształowe!
Gdyby mi teraz twoja toń wysrebrzona
Odzwierciedliła nagle
Twoje oczy upragnione,
Których piękność w moim wnętrzu już jest nakreślona!
13. Odwróć się, Miły,
Wychodzę z mego istnienia!

OBLUBIENIEC

Zawróć, gołąbko,
Bo jelen zraniony
Na wzgórzu wylania się z cienia
Na powiew twego lotu, szuka orzeźwienia.

OBLUBIENICA

14. Mój Ukochany jest jak gór wyżyny,
Jak samotne doliny wśród gajów tonące,
Jak wyspy osobliwe,
Jak potoki rozgłośnie szumiące,
Jak tchnienie wiatru miłośnie wiejące.
15. Jak noc w spoczynku cichym pogrążona,
W chwili gdy się rozlewa blask zorzy rumiany,
Jak muzyka ciszą przepojona,
Samotność, w której brzmią organy,
Uczta, co moc i miłość daje na przemiany.

16. Schwytajcie nam lisy,
Bo winnica nasza już w pełnym rozkwicie,
W pęki podobne do szyszki
Złożmy róż kwiecie,
I nic się nie zjawi na wyniosłym szczycie!
17. Ustań, wicherze północny, śmiercią tchnący,
A przyjdź, ty, południowy, ze wspomnieniem miłości,
Powiej przez mój ogród,
Niech się rozleją w krąg twoje wonności.
I będzie się paść Miły wśród kwiatów świeżości.
18. Nimfy z judejskiej ziemi,
Gdy po kwiatkach i krzewach pokrytych różami
Zapach się wokół rozlewa,
Zostańcie z dala, za twierdzy murami,
I nie wkraczajcie w progi, gdzie mieszkamy sami.
19. Ukryj się, moja jedyna Miłości,
I patrz obliczem Twoim na górskie wyżyny!
Nie chciej wyjawiać skrytości,
Lecz spójrz na drożyny
Tej, co wysp tajemniczych przebiega doliny.

OBLUBIENIEC

20. Przez ptaki w swym locie swobodne,
Lwy, jelenie, rogacze skaczące,
Góry, doliny, rozłogi,
Wody, przestworza jaśniejące,
Upiory nocne, sen niepokojące.
21. Przez liry słodkie dźwięki
I przez śpiew syren was zaklinam,
Byście nie sprawiały swym gniewem udręki,
Ani się zbliżały w murów otoczenia,
By miła spała pełna ukojenia.

22. Oblubienica, wszedłszy stęskniona
Do upragnionego ogrodu rozkoszy,
Spoczywa czarem Jego ukojona,
Oparłszy szyję
W słodkich objęciach Umiłowanego.
23. Pod drzewem jabłoni
Poślubiłem cię, ma miła,
Tam moją rękę ci oddałem,
I tam niewinność twoja powróciła,
Gdzie ją twoja matka niegdyś utraciła.

OBLUBIENICA

24. Łoże nasze w kwieciu tonące,
Jaskiniami lwów wokół otoczone,
W purpurze całe,
Pokojem wzniesione,
Tysiącami złotych tarcz ozdobione!
25. Śladami Twoich kroków
Pobiegną dziewice w drogę
Za błyskiem skrzącym iskrami,
Za smakiem wina wytrawnego,
W zapachy balsamu Bożego.
26. W winnej piwnicy głębinie
Rozkosze mego Oblubieńca piłam,
A kiedym wyszła, w zewnętrznej krainie
O niczym nie wiedziałam,
I co dawniej miałam, wszystko utraciłam.
27. I tam mi piersi dał Jedyny,
Tam mnie najśłodszej nauczył mądrości,
Tam Mu oddałam siebie i swoje czyny,
Nie zostawiwszy żadnej własności,
I tam przyrzekłam być Jego w miłości.

-
28. Dusza ma Tobą zajęta jedynie,
Całe moje jestestwo Twoja służba pochłania!
Nie strzegę już stada
I nie mam innego starania,
Zajęciem moim jest słodycz kochania.
29. Odtąd już nigdy błóń zielona
Nie ujrzy mnie ani pójde kiedyś w tamte strony!
Powiedzcie wszystkim, żem dla nich zgubiona,
Poszłam, gdzie mnie porwała miłość,
Zgubiłam wszystko, lecz mam skarb niezgłębiony!
30. Kwiaty, szmaragdów rumieńce,
W porankach tchnących świeżością zebrane,
Złożmy w zdobne wieńce,
Twojej miłości kwieciem obsypane,
I jednym włosem moim powiązane.
31. I jednym tylko włosem moim,
Który na mojej szyi wiewem poruszony
Ujrzałeś boskim wzrokiem Twoim,
Zostałeś obezwładniony,
Jednym mych oczu spojrzeniem zraniony!
32. Gdy mnie swym wzrokiem ogarniałeś,
Zostawiłeś w mej duszy Twych oczu odbłaski,
I przez to we mnie tak się rozkochałeś!
A mym żrenicom dano wzniosłe łaski,
Że mogę podziwiać piękności Twej brzaski.
33. O, nie chciej mną pogardzać,
Choć twarz moja czarna od żaru słonecznego,
Już możesz zwrócić Twój wzrok na mnie,
Bo gdyś mnie objął w blask spojrzenia Twego,
Okryłeś mnie wdziękami piękna czarownego.

OBLUBIENIEC

34. Gołąbka biała
Z gałązką swoje do arki skierowała loty,
Synogarlica
Już odnalazła przedmiot swej tęsknoty
Na brzegach, gdzie zieleni zwieszają się sploty.
35. Żyła ukryta w samotności
I w samotności swoje gniazdo uwiła,
I w samotności ją prowadził
Umiłowany, w którym siebie zagubiła,
I Jego w samotności miłość zraniła.

OBLUBIENICA

36. Radujmy się sobą, mój Miły,
Chodźmy się przejrzeć w Twojej piękności
Na górę i na pagórek,
Gdzie rozlewają się wody przejrzyste,
I wejdźmy w puszczy ostępy cieniste.
37. A potem na wyżyny
W skaliste groty pójdziemy,
Które w ukryciu są osłonięte,
Tam w ich wnętrzu wejdziemy tajemnicze,
Soku granatów pić będziemy słodyczne.
38. Tam mi okażesz
To, czego dusza moja pragnęła!
Tam mnie obdarzysz,
Mój Oblubieńcze, jedyne me życie!
Tym, co mi dałeś w innego dnia świecie.
39. Wietrzyka lekkie tchnienia,
I śpiew słowika czułością drgający,
Czar łąk lesistych

Niesie noc zdobna w blask promieniejący,
I żarzy się w niej płomień bez bólu trawiący.

40. Już nikt teraz nie patrzy w tę stronę,
Aminadab też się nie pokaże.
Uciszzone jest już oblężenie.
Stada rumaków zstępowały
Na widok wód, które się rozlały.

IV

Poemat

ZNAM DOBRZE ŹRÓDŁO

(Que bien sé yo la fonte)

Śpiew duszy cieszącej się poznaniem Boga przez wiarę

*Znam dobrze źródło co tryska i płynie,
Choć się dobywa wśród nocy⁹.*

1. Wiem, gdzie swe wody ma ten źródł kryniczny,
Ukryty w głębi tajemnic i wieczny,
Choć się dobywa wśród nocy.
2. Początku jego nie znam, bo go nie ma,
Lecz wiem, że każdy byt swą mocą trzyma,
Choć się dobywa wśród nocy.
3. Wiem, że nie może być nic piękniejszego,
Że wszelka piękność pochodzi od Niego,
Choć się dobywa wśród nocy.

⁹ Słowa refrenu wskazują na tajemnicze Źródło, czyli Boga w swej istocie niepojętego dla naszego rozumu. Źródło jest ukryte w mrokach nocy, a jak mówi św. Paweł, poznajemy je po części z pomocą wiary.

4. Wiem, że w Nim nie ma nic z ziemskich istności,
Że nic nie zrówna Jego wszechmocności,
Choć się dobywa wśród nocy.
5. Blask jego światła nigdy nie zachodzi,
Bo wszelka światłość od Niego pochodzi,
Choć się dobywa wśród nocy.
6. A tryskające z niego życia wody
Zraszają otchłan, niebiosa, narody¹⁰,
Choć się dobywa wśród nocy.
7. Potok istności w tym źródle wezbrany
W potędze swojej jest niepowstrzymany¹¹,
Choć się dobywa wśród nocy.
8. To wieczne źródło znalazło ukrycie
W Chlebie Żywota, aby dać nam życie,
Choć się dobywa wśród nocy.
9. A potok, który od tych dwóch pochodzi,
Żadnej istnością swoją nie przechodzi¹²,
Choć się dobywa wśród nocy.
10. I stąd podnosi głos, wzywa stworzenia,
By się syciły w źródłach Utajenia,
Co się spełniły wśród nocy¹³.
11. To jest to źródło, którego pożądam,
To jest Chleb Życia, który tu oglądam,
Choć się dobywa wśród nocy.

¹⁰ Porównaj słowa Chrystusa: „Woda, którą ja mu dam, stanie się w nim źródłem wody wytryskującej ku życiu wiecznemu” (J 4, 14).

¹¹ Słowa te odnoszą się do Syna Bożego rodzącego się z Ojca.

¹² Mowa tu o Duchu Świętym, równym istnością Ojcu i Synowi.

¹³ Aluzja do Ostatniej Wieczerzy.

V

Poemat

NOC CIEMNA

(Noche oscura)

Pieśń duszy radującej się osiągnięciem wysokiego stanu doskonałości, którym jest zjednoczenie z Bogiem, uzyskane drogą wyrzeczenia duchowego.

1. W noc jedną pełną ciemności,
Udręczeniem miłości rozpalona,
O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam niespostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.
2. Bezpieczna pośród ciemności,
Przez tajemnicze schody osłonięta,
O wzniosła szczęśliwości!
W mroki ciemności, w ukrycie wtulona,
Gdy chata moja była uciszona.
3. W noc pełną szczęścia błogiego,
Pośród ciemności, gdzie mnie nikt nie dojrzał,
Jam nie widziała niczego,
Nie miałam wioda ani światła innego
Ponad ten ogień, co w sercu mym gorzał.
4. On mnie prowadził jasnością
Bezpieczniej niż światło południowe,
Tam, gdzie mnie czekał z miłością,
O którym miałam przeczucie duchowe,
Gdzie nikt nie stanął istnością.

5. O nocy, coś prowadziła,
Nocy, ty miłsza nad jutrznię różaną!
O nocy, coś zjednoczyła
Miłego z ukochaną,
Ukochaną w Miłego przemienioną!
6. Na mojej piersi kwitnącej,
Którą dla Niego ustrzegłam w całości,
Zasypia w ciszy kojącej,
Wśród moich pieszczot szczodrości,
A wiatr od cedrów niesie pieśń miłości.
7. Rankiem, wśród wiatru,
Gdym Jego włosy w pęki rozplatała¹⁴,
Prawica Jego pełna ukojenia
Szyję mą słodko opasała,
Że zatonełam pośród zapomnienia.
8. Zostałam tak w zapomnieniu,
Twarz moją oparłam o Ukochanego.
Ustało wszystko w ukojeniu,
Troski żywota mojego
Skryły się wszystkie w lilii wonnym tchnieniu.

¹⁴ W oryg.: *El aire de la almena / cuando yo sus cabellos esparcía*.

VI

*Poemat***PASTERZ***(Un pastorcico)*Strofy opiewające miłość Chrystusa do duszy¹⁵

1. Był sobie pasterz samotny wśród świata,
Nie znał co radość, co wzajemne serce,
Bo choć miłością pałał ku pasterce
Tysiąc udręczeń pierś jego przygniata.
2. Nie płacze, choć się krwawią jego rany,
Ani się skarży na śmiertelne bóle,
Kiedy mu w sercu i pali, i kole,
Płacze, bo od niej czuł się zapomniany.
3. A tak, gdy o nim wcale nie pamięta
Piękna pasterka, znosi te męczarnie,
Wśród obcych deptać daje się bezkarnie,
Takie nań miłość nałożyła pęta.
4. Biedny ja! – woła – biedny z tej przyczyny,
Że moją miłość zdeptała tak dumnie,
Że szczęścia ze mną nie chciała, ni u mnie,
Miłość mnie karze i dręczy bez winy!
5. Po długich mękach, na krzyż wbity w ziemię
Wspiął się i w krzyża otwarte ramiona
Kładąc się pasterz – głowę zwiesił, kona!
Lecz z sobą uniósł tej miłości brzemię.

¹⁵ Przekład L. Siemieński, [za:] *Pieśń mistycznej miłości*. Zebrał i wytłumaczył Lucjan Siemieński, Lwów 1877, s. 93. – Poemat ten jest przeróbką świeckiej piosenki, której Święty nadał przez zmianę niektórych elementów treść religijną, idąc za przykładem innych pisarzy, którzy liryki powstałe w ten sposób określali zwrotem *vuelto a lo divino*, skierowane do Boga.

VII

Poemat

ŻYWY PŁOMIEŃ MIŁOŚCI

(Llama de amor viva)

Śpiew duszy pogrążonej
w głębokim zjednoczeniu z Bogiem

1. O żywy płomieniu miłości,
Jak czule rani siła żaru twego
Środka mej duszy najgłębsze istności!
Bo nie masz w sobie już bólu żadnego!
Skończ już! – jeśli to zgodne z twoim pragnieniem!
Zerwij zasłonę tym słodkim zderzeniem!
2. O słodkie żaru upalenie!
O rano pełna uczucia błogiego!
O rękę miłą, o czułe dotknięcie,
Co dajesz przedsmak życia wieczystego
I spłacasz hojnie wszystkie zaległości!
Przez śmierć wprowadzasz do życia pełności!
3. Pochodnie ognia płonącego,
W waszych odblaskach jasnych i promiennych,
Otchłanie głębin zmysłu duchowego,
Który był ślepy, pełen mroków ciemnych,
Teraz z dziwnymi doskonałościami
Niosą Miłemu żar swój wraz z blaskami!
4. O jak łagodnie i miłośnie
Budzisz się, Miły, w głębi łona mego,
Gdzie sam ukryty przebywałeś rozkosznie!
A słodkim tchnieniem oddechu Twojego
Pełnego skarbów wieczystych i chwały,
Jak słodkie wzniecasz miłości zapąły!

VIII

Glosa

ŻYJĘ, NIE ŻYJĄC W SOBIE

(Vivo sin vivir en mí)

Śpiew duszy dręczonej tęsknotą za widzeniem Boga

*Żyję, nie żyjąc w sobie,
Nadziei skrzydła rozwieram,
Umieram, bo nie umieram!*

1. Ja już nie żyję w sobie,
Bez Boga żyć nie mogę!
Bez Niego i bez siebie
Jakąż odnajdę drogę?
Zamiast życia – tysiąc śmierci!
– W głębie życia się wdzieram,
Umieram, bo nie umieram!
2. To życie, którym żyję,
To zaprzeczenie życia,
To ciągłe umieranie!
Aż pójdę do zdobycia
Ciebie, mój Boże! – Słyszysz?
Ja się życia wypieram,
Umieram, bo nie umieram!
3. Pozbawiony tu Ciebie,
Jakież życie mieć mogę?
Tylko śmierć ustawiczna!
Czuję o sobie trwogę,
Serce w bólu się krwawi,
Więc ku Tobie spozieram!
Umieram, bo nie umieram!

4. Ryba z wody wyjęta,
Co się wśród suszy pławi,
Przynajmniej ma tę pewność,
Że ją śmierć w końcu strawi.
Lecz męce mej cóż dorówna?
Ja bóle wszystkie zbieram!
Im bardziej żyję, bardziej umieram!
5. Gdy skupiam moje myśli
W Tajemnicy Ołtarza,
Wiedząc, żeś tam jest skryty,
Ma miłość się rozżarza
I jeszcze więcej cierpię!
W sercu tęsknotą wzbieram!
Umieram, bo nie umieram!
6. A gdy się cieszę w duszy,
Że ujrzę Cię tam w niebie,
Boleść moja się zwiększa,
Że mogę stracić Ciebie!
I żyjąc w tej udręce
Nadziei skrzydła rozwieram,
Umieram, bo nie umieram!
7. Wyrwij mnie już z tej śmierci,
Boże mój, i daj życie!
Nie chciej mnie dłużej trzymać
Na tym wygnańczym świecie!
Patrz, jak Ciebie pożadam,
W bólu rany otwieram,
Umieram, bo nie umieram!
8. Lecz będę tu już płakał
I znosił ból istności,
Bo trwa moje wygnanie
Za grzechów moich złości.

Lecz kiedyż ten czas przyjdzie,
Na który duszę otwieram,
Kiedy szczęśliwy zawołam:
Żyję, bo nie umieram!?

IX

*Glosa***WSZEDŁEM W NIEZNANE***(Entréme donde no supe)*

Strofy natchnione w ekstazie kontemplacji

*Wszedłem – kiedyś w nieznane,
Trwałem w zamarłym stanie,
Wyższym nad wszelkie poznanie.*

1. Nie wiem, w jakim szedł strony,
Lecz gdym się znalazł u celu,
Dostrzegłem światłem olśniony
Głębie tajemnic wielu.
Wyrazić tego nie zdołam,
Trwałem w zamarłym stanie,
Wyższym nad wszelkie poznanie.
2. Poznałem pewne drogi
Pokoju, nabożności,
W drodze nie czułem trwogi
Wśród słodkiej samotności.
Tak wzniosłe to tajniki,
Żem w osłupienia stanie,
Wyższym nad wszelkie poznanie.

3. Byłem tak upojony,
Rzucony w dalekości,
Żem został pozbawiony
Poczucia świadomości.
A duch mój obdarzony
Wiedzą w niewiedzy stanie,
Wyższym nad wszelkie poznanie.
4. Kto wejdzie w te głębiny,
Tego siły ustają;
Poprzednie myśli, czyny,
Niczym mu się być zdają.
Tak wzniosłą czerpie mądrość
W tym zamarłym stanie,
Wyższym nad wszelkie poznanie.
5. Kto wzniosł się w te poziomy
Mniej ma rozumu mocy,
Bo jest to blask zaćmiony¹⁶,
Co światłem lśni wśród nocy.
Kto poznał te tajniki
Zamarł w niewiedzy stanie,
Wyższym nad wszelkie poznanie.
6. Tej dziwnej wiedzy tchnienia
Taką potęgę mają,
Że mędrców dowodzenia
Nigdy jej nie zrównają.
Bo ich mądrość się gubi
W tym niewiedzy stanie,
Wyższym nad wszelkie poznanie.
7. Tak wzniosłe są poziomy
Tej nadziemskiej mądrości,

¹⁶ *Blask zaćmiony* (w oryg.: *tenebrosa nube* – ‘mroczny obłok’); por. Wj 14, 19–20.

Że żaden zmysł stworzony
Nie pojmie jej w całości.
Kto się potrafi zaprzec
W tej niewiedzy stanie,
Nad wszelkie wejdzie poznanie.

8. Jeżeli wiedzieć chcecie,
Gdzie źródło tej mądrości:
W tajemnym wizji świecie,
W wzniosłej, boskiej istności,
Sprawia to dobroć Jego,
Że w tym niewiedzy stanie
Jest najwyższe poznanie.

X

Głosa

LOT MIŁOŚCI

(Tras de un amoroso lance)

Strofy opiewające wzlot duszy do Boga¹⁷

*Miłości rączymi pióry,
Nadzieją gnany do góry,
Coraz wyżej od padolów,
Wzlatując, chwyciłem połów¹⁸.*

1. W pogoni za tą Boskością
Chcąc łupu dostać z pewnością,
W takim znalazłem się niebie,
Że aż zgubiłem sam siebie.

¹⁷ Przekład L. Siemiński, [za:] *Pieśń mistycznej miłości*, s. 95.

¹⁸ Połów – w znaczeniu: skarby duchowe, szczególne dary i łaski.

A choć w tym locie zuchwałym
Zaledwie się posuwałem,
To wciąż wyżej od padołów,
Wzlatując, chwyciłem połów.

2. Gdym się wzbił wyżej, wysoko,
Wielki blask olśnił mi oko
I mnie, zwycięzcę w tych gonach¹⁹
Noc skryła w swoich osłonach.
Lecz rwany skrzydłem miłości
Leciałem mimo ciemności,
Coraz wyżej od padołów,
Wzlatując, chwyciłem połów.

3. Gdy się wzbijałem wyżej,
Pędząc w górę coraz chyżej,
O tyle czułem, że spadam,
Słabnę i sobą nie władam.
Oj, nie złowić tego ptaka!
Siebie równam do robaka,
Co tak wzbił się od padołów
Wysoko, by chwycić połów.

4. Już nie wiem, jak się to stało,
Sto lotów w jeden się złało,
To nadzieja tak porywa,
Im większa, więcej zdobywa.
W niebo mnie niosła nadzieja,
Ona wzlot dała, a nie ja,
Gdy się wzbiła od padołów
Wysoko, by chwycić połów.

¹⁹ Gon oznacza ściganie zwierzyny przez psy myśliwskie.

XI

GŁOSA O RZECZACH BOSKICH

(Glosa „a lo divino”)

*Bez podstaw, a oparty,
Bez światła, w ciemnym grobie
Wyniszczam się sam w sobie.*

1. Ma dusza już wyzbyta
Ze wszelkiej rzeczy tu,
Wznosi się ponad siebie
Życiem podobnym do snu.
Bóg tylko mym oparciem;
Gubię się tylko w myśli tej,
Że słaby jestem, lecz i mocen,
To szczęście duszy mej!
2. Choć widzę mroki wkoło
W śmiertelnym życiu tym,
Dostrzegam i blask jasny
W nadziemskim życiu – hen...
Bo miłość życia tego
Im więcej się ukryje,
Tym wyżej wznosi wzrok.
3. A źródło tej miłości
Tak cudnym blaskiem lśni,
Że wszystkie życia nędze
W szczęście zamienia mi!
Duszę mą zmienia w siebie,
Płonę jak ognia żar!
Wyniszczam się sam w sobie,
To jest najdroższy dar!...

XII

GŁOSA DRUGA

(„a lo divino”)

*Dla żadnych ziemskich wdzięków, piękności,
Życia tu nie poświęcę,
Tylko dla jednej mej tajemnicy,
Którą-m odnalazł w skrytości.*

1. Wszystkie rozkosze, powaby tej ziemi,
Nie dadzą duszy spokoju,
Tylko ją znużą, wzbudzą pragnienie
Zamiast ożywczego źródła.
Dla tych niknących chwil przyjemności
Życia tu nie poświęcę,
Tylko dla jednej mej tajemnicy,
Którą-m odnalazł w skrytości.
2. Serce szlachetne nie szuka drogi
Usianej tylko kwiatami;
Ono chce cierpieć w służbie miłości,
Spowić się ofiar różami.
I nie nakarmi się do sytości
U żadnej ziemskiej krynicy,
Bo szczęście jego w tej tajemnicy,
Którą-m odnalazł w skrytości.
3. Kto zakosztował Bożej miłości,
Kto poczuł w sobie jej tchnienia,
Dla tego wszystkie ziemskie radości
Są pełne smutku, znużenia.
I wzroku swego wstrzymać nie może
Tu na ułudnej próżności,
Bo szczęście jego w tej tajemnicy,
Którą odnalazł w skrytości.

4. Czemuż rozkosze ziemskie nie mogą
Nasycić duszy spragnionej?
– Bo jej pokarmu trzeba Bożego,
Piękności niestworzonej!
Widząc się tutaj w ziemskim istnieniu
Samotną, opuszczoną,
Wchodzi do głębi tej tajemnicy,
Którą znalazła w skrytości.
5. I gdy jej wola już ogarnięta
Boskości słodkim cieniem,
Nie może znaleźć już ukojenia
Poza tym Boskim Istnieniem.
Lecz tylko wiarą może ogarnąć
Tę wzniosłość Jego piękności,
Więc wchodzi w głębię tej tajemnicy,
Którą znalazła w skrytości.
6. I jakże tęskni, jak się wyrывa!
Miłością cała przejęta,
Kiedy wśród stworzeń nie widzi Tego,
Z którym jej istność sprzęgnięta!
Wzrokiem swej woli, bez form i kształtów
Wznosi się do swej Miłości,
Znajduje szczęście w tej tajemnicy,
Którą znalazła w skrytości.
7. Bowiem nad wszystkie rzeczy stworzone
Duch ludzki wyżej się wznosi,
I kiedy wejdzie w ten świat tak wzniosły,
Pienia weselne wznosi,
I ponad wszelkie ziemskie radości,
Ponad wszech bytów zmienności,
Kosztuje szczęście w tej tajemnicy,
Którą odnalazł w skrytości.

8. Trzeba wyteżać siły żywota,
 By się wzbogacić w dar łaski,
 W Dobru Najwyższym szukać wzmocnienia
 I patrzeć w Jego blaski!
 Lecz ponad wszystkie szczytne pragnienia,
 Zapały gorliwości
 Dla mnie są miłsze te tajemnice,
Które-m odnalazł w skrytości.
9. Dla wszystkich rzeczy, które tu mogę
 Objąć rozumem, zmysłami,
 Chociażby były przyozdobione
 Najpiękniejszymi wdziękami –
 Ja dla tych wdzięków, ponęt, piękności,
 Życia tu nie poświęcę,
 Tylko dla jednej mej tajemnicy,
Którą-m odnalazł w skrytości.

XIII

*Letrilla*²⁰

O SŁOWIE BOŻYM

(Navideña)

Dziewica Przenajświętsza
 Ze Słowem Bożym w łonie
 Do ciebie przyjdzie z drogi,
 Jeśli Jej dasz schronienie²¹.

²⁰ *Letrilla* oznacza tutaj strofę śpiewaną jak refren. W noc Bożego Narodzenia św. Jan od Krzyża obchodził cele zakonników. Towarzyszyli mu współbracia. Pielgrzymowanie po celach klasztornych uzmysławiało zgromadzoną sytuację Świętej Rodziny, która w Betlejem poszukiwała schronienia. Jan śpiewał odpowiednią *głosę*, a zgromadzenie wtórowało refrenem.

²¹ W niektórych wydaniach hiszpańskich czwarty werset tej strofy zaopatrzone jest pytajnikiem, wówczas należałoby go tłumaczyć: *Czy więc Jej dasz schronienie?*

XIV

Letrilla

CAŁOŚĆ DOSKONAŁOŚCI

(Suma de la perfección)

Zapomnieć wszego stworzenia,
 Pamiętać na Stwórcę swego.
 Strzec wewnętrznego skupienia
 I kochać Umiłowanego.

SŁOWA ŚWIATŁA I MIŁOŚCI

(*Dichos de luz y amor*)

PROLOG¹

Również² słowami światła i miłości Twojej, Boże, rozkoszy moja, zapagnęła się zająć moja dusza tylko dla Twej miłości, gdyż znając ich brzmienie, nie mam ich cnót i czynów, którymi, Ty, Panie, więcej się zadowalas niż ich wyrazami i mądrością. Może jednak inne osoby, pobudzone nimi, osiągną w Twej służbie i miłości to, czego mnie nie dostaje, i rozraduje się moja dusza, że przez nią znajdziesz u innych to, czego jej brakuje.

Miłujesz Ty, Panie, roztropność, miłujesz światło i ponad wszystkie czynności duszy kochasz najbardziej miłość. Dlatego te słowa będą wskazówkami roztropności dla podejmującego podróż, światłem dla jego drogi i źródłem miłości krzepiącej go w czasie pielgrzymowania.

Niech więc z daleka będzie ozdobny język świata, niech się nie zbliża sucha wymowa ludzkiej mądrości, pusta i sztuczna, w której Ty nie masz upodobania, a mówmy słowami serca, pełnymi słodyczy i miłości, co Ci się najwięcej podoba. Może te słowa usuną sprzed wielu dusz przeszkody i zapory, o któ-

¹ Główny zręb tego zbioru sentencji podajemy według szczęśliwie zachowanego, choć okrojonego autografu (Códice de Andújar; jego faksymile wydało w Madrycie EDE w 1976 r.). Brakujący w autografie *Prolog* został uzupełniony według odpisów. Rękopis z Archivo Silveriano w Burgos (nr 119) zawiera informację, że „ten niewielki traktat dał Nasz Ojciec Jan od Krzyża matce Franciszce od Matki Bożej, mniszce w Beas”.

² Pierwsze słowa Prologu: „Również [...] zapagnęła się zająć moja dusza” sugerują, że poprzedzał go jeszcze jakiś tekst.

re nieświadomie się potykają i nieświadomie błędzą, myśląc, że czynią wszystko, by postępować za Twym najśłodszym Synem, Jezusem Chrystusem, naszym Panem i upodabniać się do Niego w życiu, w postępowaniu, cnotach, w ogołoceniu i ubóstwie duchowym. Spraw to, o Panie, Ojczy miłosierdzia, bo bez Ciebie nie ma nic dobrego.

1 SENTENCJE³

1. Bóg zawsze objawiał przed ludźmi skarby swojej mądrości i ducha, lecz teraz, gdy zło coraz bardziej odśdania swoje oblicze, On objawia je ze szczególną obfitością.
2. Panie, mój Boże, któż Cię nie znajdzie według swej woli i pragnienia, gdy Cię szuka z czystą i pełną prostoty miłością? Ponieważ Ty pierwszy ukazujesz się i wychodzisz na spotkanie tym, którzy Cię szukają!
3. Chociaż dla ludzi dobrej woli droga jest łatwa i przyjemna, to ten, kto nie ma dobrych nóg, odwagi i wytrwałości, będzie postępował nią po trochu i z trudnością.
4. Lepiej jest obciążonemu być z silnym niż swobodnemu ze słabym. Gdy jesteś obciążony, jesteś z Bogiem, twoją mocą, który jest zawsze z utrapionymi. Gdy jesteś wolny od trudu, jesteś tylko z samym sobą, czyli z całkowitą słabością. Cnota i męstwo duszy wzrastają i umacniają się bowiem w trudach cierpliwie znoszonych.
5. Kto chce być sam bez żadnego wsparcia, bez mistrza i przewodnika, będzie jak drzewo bez właściciela, które

³ Według świadectwa zakonnic z klasztoru Wcielenia w Awili, zeznających w procesie beatyfikacyjno-kanonizacyjnym, św. Jan rozdawał bileciki z sentencjami już w latach 1572–1577, kiedy był tam spowiednikiem zakonnic. Zob. *Obras de San Juan de la Cruz*, edit. y anot. por el P. Silverio de S. Teresa. T.V. *Procesos de Beatificación y Canonización*, Burgos 1931, s. 302.

wyrośło na polu i obfituje w owoce, które nigdy nie dojrzeją, gdyż zostaną zerwane przez przechodniów.

6. Drzewo pielęgnowane i strzeżone troską swego właściciela przynosi mu owoce w spodziewanym czasie.
7. Sama dusza bez przewodnika, choćby miała cnotę, jest jak rozpalony węgiel pozostawiony sobie, który raczej będzie gasł, niż się rozpalał.
8. Kto sam upada, sam jest w upadku, a niewiele ceni swoją duszę, kto sam sobie ufa.
9. Jeśli nie lękasz się upaść sam, jak chcesz sam się podnieść? Pamiętaj, że dużo więcej może dwóch niż sam jeden.
10. Kto obciążony upada, z trudnością będzie mógł powstać ze swym ciężarem.
11. Jeśli ślepy upada, nie podniesie się sam, a choćby się podniósł, pójdzie w nieodpowiednim kierunku.
12. Bóg bardziej pragnie od ciebie choćby najmniejszego stopnia czystości duszy niż największych dzieł, jakich możesz dokonać.
13. Bóg bardziej pragnie od ciebie choćby najmniejszego stopnia posłuszeństwa i uległości niż wszystkich innych czynów, jakie pragniesz wykonać dla Niego.
14. Bóg bardziej docenia w tobie skłanianie się ku oschłości i podejmowanie cierpienia z miłości do Niego niż wszystkie pociechy, myśli i wizje duchowe, jakie mógłbyś mieć.
15. Wyrzeknij się swoich pożądań, a znajdziesz to, czego pragnie twoje serce. Czy jesteś pewien, że twoje pożądania są zgodne z wolą Boga?
16. Najśodsza miłości Boga, tak mało poznana! Kto znalazł Twoje źródło, znalazł odpoczynek.
17. Nie chciej spełniać swojej woli, choćbyś popadł w zgorzknienie, ponieważ spełniając ją, znajdziesz podwójną gorycz.

18. Więcej niestosowności i nieczystości niesie w sobie dusza idąca drogą ku Bogu, jeśli znajduje się w niej choćby najmniejsze przywiązanie do dóbr tego świata, niż dusza obciążona ciężarem najgorszych pokus i ciemności, jeśli tylko nie zezwala na nie. Wśród tego bowiem może iść ufnie do Boga, spełniając wolę Chrystusa, który mówi: „Przyjdźcie do Mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a Ja was pokrzepię” (Mt 11, 28).
19. Przyjemniejsza jest Bogu dusza, która wśród oschłości i trudów poddaje się chętnie temu, co należy uczynić, od tej, która uchylając się od tego, spełnia swoje czyny z przyjemnością.
20. Milszy jest Bogu jeden uczynek, nawet najmniejszy, lecz spełniony dyskretnie i bez rozgłosu, niż tysiące innych czynionych z pragnieniem ukazania ich ludziom. Kto bowiem z najczystszą miłością pracuje dla Boga, nie tylko nie chce, by to ludzie widzieli, lecz nawet nie pragnie, by sam Bóg o tym wiedział. A nawet jeśli Bóg nigdy by się o tym nie dowiedział, on i tak nie zaprzestałby spełniać tych czynności z taką samą radością i bezinteresowną miłością.
21. Dzieło niewinne i czyste, spełnione dla Boga w sercu czystym, jest całkowitym królestwem dla Pana.
22. Ptak, który usiadł na lepkiem sidle, musi trudzić się dwa razy: raz, żeby się uwolnić z niego, a drugi, żeby się oczyścić. Podwójnie trudzi się również ten, kto idzie za swoimi pożądaniem: uwalnia się z nich, a potem oczyszcza się z tego, co po nich zostało.
23. Kto nie daje się unosić pożądaniom, będzie lekko unosił się duchem, jak ptak, który ma skrzydła.
24. Mucha osiadająca na miodzie pozbawia się swobody lotu. Tak też i dusza przywiązująca się do słodyczy duchowych, pozbawia się swobody i kontemplacji.
25. Nie zajmuj się stworzeniami, jeśli pragniesz zachować w swej duszy jasny i prosty obraz Boga. Oczyszczaj

i oddalaj swoją duszę od nich, a będziesz chodził w świetle Bożym, ponieważ Bóg niepodobny jest do stworzeń.

26. *Modlitwa duszy rozmiłowanej*

Panie Boże, mój Oblubieńcze!

Jeżeli wspomnienie moich grzechów nadal nie pozwała Ci spełnić tego, o co Cię proszę, niech pośród nich się dzieje Twa wola, gdyż tę kocham ponad wszystko. Okaż swoją dobroć i miłosierdzie, aby poprzez nie poznano Ciebie.

A jeśli, o Panie, czekasz na moje czyny, by tym sposobem spełnić moją prośbę, Ty mi je daj i uczynj je dla mnie, daj również cierpienia, jakie dopuścisz, i niech się dzieje Twa wola!

Jeśli zaś nie czekasz na me czyny, czego oczekujesz, najmiłościwszy Panie mój, czemu zwlekasz?

Jeśli łaska, o którą Cię proszę przez Twego Syna, wynika z Twego miłosierdzia, weź moje nic⁴, którego pragniesz, a daj mi to dobro, którego również pragniesz dla mnie.

Któż może się uwolnić ze swej nędzy i niskości, jeśli go Ty nie podniesiesz do siebie czystością miłości, o Boże mój? Jakże może się wznieść do Ciebie człowiek zrodzony w nędzy, jeśli go Ty nie podniesiesz tą ręką, którą go stworzyłeś?

Nie pozbawisz mnie, o Boże mój, tego, coś mi już raz dał w Twym Synu, Jezusie Chrystusie, w którym mi dałeś wszystko, czego pragnę; dlatego się wesełę, bo nie zawiedziesz mej ufności!

Czemu więc, duszo moja, jeszcze się ociągasz, gdy już teraz możesz kochać Boga w swym sercu?

⁴ W oryginale występuje w tym miejscu słowo *cornadillo*, które jest zdrobnieniem od słowa *cornado*. *Cornado* oznaczało drobną monetę małej wartości; por. S. COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua castellana o española*, s. 358.

- Moje są niebiosy i moja jest ziemia; moje są narody, moi grzesznicy i sprawiedliwi! Aniołowie są moi, Matka Boża jest moja, wszystkie rzeczy są moje, i sam Bóg jest moim i dla mnie, gdyż Chrystus jest mój i wszystek dla mnie! Czegoż więc pragniesz, duszo moja? Wszystko jest twoje i wszystko dla ciebie. Nie zadowalaj się małym i nie szukaj odrobin, które spadają ze stołu twego Ojca⁵. Wyjdź poza to i ciesz się w twojej chwale! Ukryj się w niej i raduj się, a zaspokoisz pragnienia swego serca.
27. Duch całkowicie czysty nie zajmuje się próżnymi rzeczami i nie kieruje się ludzkim sądem, lecz w całkowitej samotności, wśród słodkiego spokoju przebywa w swym wnętrzu z Bogiem, którego poznanie dokonuje się wśród Bożej ciszy.
 28. Dusza rozmiłowana jest cicha, łagodna, pokorna i cierpliwa.
 29. Dusza uparta utwierdza się w miłości własnej.
 30. Jeżeli Ty, o dobry Jezu, swą miłością nie uczynisz duszy łagodną, pozostanie na zawsze w swej zatwardziałości.
 31. Kto traci okazję, jest jak człowiek wypuszczający ptaka z ręki, gdyż ona już nigdy nie powróci.
 32. Nie poznałem Cię dobrze, o Panie mój, bo pragnąłem jeszcze poznawać i kosztować rzeczy tego świata.
 33. Niechaj się wszystko na lepsze odmieni, Panie i Boże, abyśmy w Tobie znaleźli odpocznienie!
 34. Jedna myśl człowieka ma większą wartość niż świat cały, dlatego tylko Bóg jest jej godzien.
 35. Dla rzeczy martwych to, czego nie czujesz, dla zmysłowych – zmysły, a dla ducha Bożego – myśl.
 36. Pamiętaj, że twój Anioł Stróż nie zawsze rozbudza twoją chęć do działania, choć zawsze oświeca rozum. W praktykowaniu cnoty nie oczekuj zadowolenia, bo wystarczy ci rozum i poznanie.

⁵ Por. Mt 15, 26–27; Mk 7, 27–28.

37. Dusza nie pójdzie za natchnieniem Anioła Stróża, jeśli skierowała się ku innym rzeczom.
38. Duch mój wysechł, ponieważ zapomniał szukać pokarmu u Ciebie.
39. Nie znajdziesz tego, czego pragniesz i o co zabiegasz, ani na swojej drodze, ani w głębokiej kontemplacji, lecz w wielkiej pokorze i uległości serca.
40. Nie trudź się na próżno, gdyż nie doznasz ukojenia i słodyczy duchowej, jeżeli nie będziesz umartwiał się w tym wszystkim, czego pragniesz.
41. Pamiętaj, że im kwiat delikatniejszy, tym szybciej więdnie i traci swój zapach, dlatego strzeż się i nie pragnij iść drogą pociech duchowych, gdyż przez to nie będziesz wytrwały. Pragnij raczej silnego ducha, wolnego od wszystkiego, a znajdziesz słodycz i pokój w obfitości, gdyż smaczny i trwały owoc rodzi się w zimnej i twardej ziemi.
42. Zauważ, że twoje ciało jest słabe i że żadna rzecz na świecie nie może dać siły twemu duchowi ani pociechy. Bowiem to, co się rodzi ze świata, do świata należy, a co się rodzi z ciała, ciałem jest, zaś dobry duch rodzi się tylko z ducha Bożego (por. J 3, 6), i nie jest on przekazywany ani przez świat, ani przez ciało.
43. Posłuchaj twego rozumu, abys wypełniał to, co on ci wskazuje na drodze do Boga, a to więcej ci pomoże przed obliczem twego Boga niż wszystkie dzieła, które bez tej uwagi wykonujesz, i wszystkie dobra duchowe, których pragniesz.
44. Szczęśliwy, kto wyzbył się swoich upodobań i skłonności, patrzy na rzeczy w prawdzie i sprawiedliwości, zanim je wykona.
45. Kto kieruje się rozumem, jest jak człowiek spożywający sam miąższ, a kto idzie za upodobaniem woli, jest jak ten, co je liche owoce.

46. Ty, o Panie, zwracasz się z radością i miłością, by podnieść tego, który Cię obraża, a ja nie zwracam się, by podnieść tego, który mi dokucza i okazać mu szacunek.
47. O wszechmocny Boże, jeśli jedna iskra Twojej mocy i sprawiedliwości tak wywyższa ziemskiego władcę, iż rządzi on i kieruje narodami, to cóż dopiero uczyni Twoja wszechmocna sprawiedliwość ze sprawiedliwym i grzesznikiem?
48. Jeżeli oczyścisz swoją duszę z próżnych przywiązań i pożądań, zrozumiesz w duchu rzeczy stworzone; jeśli odwrócisz pożądanie od nich, uradujesz się ich prawdą, poznając to, co w nich jest pewne.
49. Nie jesteś daleki, o mój Boże, od tego, kto się sam nie oddala od Ciebie. Dlaczego więc mówią, że Ty się oddalasz?
50. Ten tylko prawdziwie przezwyciężył wszystkie rzeczy, komu nie sprawia radości ani ich przyjemność, ani ich ciężar nie powoduje smutku.
51. Jeśli chcesz osiągnąć święte skupienie, musisz do niego dążyć, nie nabywając, lecz wyzbywając się.
52. Idąc z Tobą, o Boże mój, pójdę, gdzie zechcesz, bo tylko Ciebie pragnę.
53. Nie osiągnie doskonałości ten, kto nie stara się być na wszystko obojętny, tak by jego pożądliwości naturalne i duchowe były zadowolone z całkowitego wyzbycia się wszystkiego, gdyż jest to konieczne dla osiągnięcia najgłębszego spokoju i ciszy. Dzięki temu miłość Boga w duszy czystej i prostej jest niemal nieustannie czynna.
54. Ponieważ Bóg jest niedostępny, nie zatrzymuj się nad tym, co twoje władze mogą pojąć, a twoje zmysły odczuć. Uważaj, abyś się nie zadowolił tym, co mniejsze, bo twoja dusza straci lekkość potrzebną do wznoszenia się ku Bogu.
55. Jeżeli dusza nie uwolni się od codziennych trosk i nie zrezygnuje ze swoich pożądań, to będzie szła do Boga jak ktoś, kto ciągnie swój wóz pod górę.

56. Bóg nie chce, aby dusza niepokoiła się drobnostkami i dla nich zносиła cierpienia. Jeśli zaś cierpi z powodu przeciwności, jest to skutek słabości jej cnoty. Dusza doskonała cieszy się bowiem z tego, z czego smuci się niedoskonała.
57. Droga życia nie wymaga wielu zabiegów i starań; bardziej potrzebuje umartwienia woli niż rozległej wiedzy. Szybciej pójdzie po niej ten, kto mniej będzie szukał upodobania w rzeczach stworzonych.
58. Aby przypodobać się Bogu, nie trzeba wiele działać, lecz raczej z dobrą wolą wszystko wykonywać, bez domieszki miłości własnej i szukania ludzkich względów.
59. Pod wieczór będą cię sądzić z miłości⁶. Staraj się miłować Boga, jak On chce być miłowany, i zapomnij o sobie samym.
60. Uważaj, abyś się nie mieszał do obcych spraw, a nawet o nich nie myśl, gdyż może się zdarzyć, że nie będziesz mógł wywiązać się z własnych powinności.
61. Nie myśl, że osoba, w której nie błyszczą cnoty przez ciebie dostrzegane, nie jest cenna w oczach Boga. Cenna jest dzięki cnotom, których ty nie widzisz.
62. Człowiek nie potrafi prawdziwie się cieszyć ani prawdziwie się smucić, albowiem nie zna przepaści między dobrem a złem.
63. Nie smuć się zaraz z przeciwności w tym okresie, bo nie znasz dobra zamierzonego w wyrokach Bożych, które one niosą z sobą dla wiecznej radości wybranych.

⁶ Sentencja ta nie wymaga uzupełnienia w rodzaju: „pod wieczór [życia]”, gdyż jak zaznaczono w przypisie do niej w hiszpańskim wydaniu krytycznym *Dzieł św. Jana od Krzyża* (zob. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid 1993⁵, s. 101) koniec jakichkolwiek naszych przedsięwzięć (życia, dnia, pracy, drobnej sprawy, itd.) przyniesie osądzenie wynikające z jakości (*calidad*) naszej miłości do Boga. Por. PD 1, 1. O znaczeniu przyminka *en* w zdaniu: *A la tarde te examinarán en el amor* zob. AA.VV., *Diccionario de la lengua española*, Madrid 1992²¹, s. 815; SEBASTIÁN DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua castellana o española*, s. 510.

64. Nie ciesz się szczęściem doczesnym, bo nie wiesz na pewno, czy zapewni ci ono życie wieczne.
65. W utrapieniach spiesz ufnie do Boga, a otrzymasz siłę, światło i mądrość.
66. W szczęściu i przyjemności szybko biegnij do Boga z bojaźnią i szczerością, a nie zostaniesz oszukany ani nie pójdziesz za próżnością.
67. Bierz w każdej chwili Boga za oblubieńca i przyjaciela, a nie zgrzeszysz; nauczysz się kochać i wszystko ułoży się pomyślnie dla ciebie.
68. Bez trudu pozyskasz ludzi i wszystko będzie ci służyć, jeśli zapomnisz o wszystkim i o sobie samym.
69. Uspokój siebie, odrzucając wszelkie troski i nie przejmując się niczym, a będziesz służył Bogu według Jego upodobania i znajdziesz w Nim swą radość.
70. Pamiętaj, że Bóg króluje tylko w duszy spokojnej i bezinteresownej.
71. Jeśli się nie nauczysz umartwiać swojej woli i być uległym, nie troszcząc się ani o siebie, ani o swoje sprawy, nie postąpisz w doskonałości, choćbyś wiele czynił.
72. Cóż ci pomoże, że dajesz Bogu tę rzecz, gdy On żąda od ciebie innej? Poznaj, czego Bóg żąda od ciebie, i spełnij to, a przez to lepiej zadowolisz swoje serce, niż czyniąc, co sam pragniesz.
73. Jak możesz się tak beztrosko weselić, wiedząc, że musisz stanąć przed Bogiem i zdać Mu rachunek z najmniejszych słów i myśli?
74. Pamiętaj o tym, że wielu jest powołanych, lecz mało wybranych (Mt 22, 14) i jeśli nie dbasz o siebie, bliżej jesteś zguby niż zbawienia, ponieważ wąska jest droga prowadząca do życia wiecznego (Mt 7, 14).
75. Nie ciesz się na próżno, lecz miej ufną bojaźń, wiesz bowiem, ile grzechów popełniłeś, a nie wiesz, czy Bóg jest ci łaskaw.

76. W godzinie sądu odczujesz ciężar tego, że nie poświęcałeś dość czasu na służenie Bogu. Czemu więc teraz nie wypełniasz go i nie używasz tak, jakbyś chciał mieć spełnione wszystko w chwili śmierci?
77. Jeżeli pragniesz, by się zrodziła w twoim duchu pobożność, wzrastała miłość i zapal do rzeczy Bożych, oczyść duszę z wszelkiego pożądania, upominania się o swoje i przywiązania tak, by wszystko było ci obojętne. Jak chory, który odrzucił zły humor, natychmiast czuje się lepiej i wraca mu apetyt, tak i ty, podobnie postępując, doznasz uzdrowienia w Bogu. Bez tego zaś, choćbyś wiele czynił, nie postąpisz w doskonałości.
78. Jeżeli chcesz znaleźć pokój, radość twojej duszy i prawdziwie służyć Bogu, nie zadawaj się tym, czego się wyrzekłeś, bo wtedy będziesz bardziej uwikłany niż przedtem. Porzuć wszystko, co ci pozostało, i oddaj się jednemu, co ma w sobie wszystko, to jest świętej samotności połączonej z modlitwą i czytaniem pobożnym, i tam z dala od wszystkiego przebywaj nieustannie. Wszakże bardziej przypodobasz się Bogu, jeśli uczynisz i zachowasz swoją duszę doskonałą, niż gdybyś zyskał wszystkie dobra tego świata, bo cóż za korzyść odniesie człowiek, choćby cały świat zyskał, a na swej duszy szkodę poniósł? (Mt 16, 26).

2

ZASADY MIŁOŚCI⁷

79. Umartwiaj język i myśli i odnoś zawsze uczucia do Boga, a rozpali się twój duch boskim żarem.
80. Tylko w samym Bogu szukaj pokarmu dla duszy. Porzuć starania o rzeczy doczesne, a nabywaj pokoju i skupienia serca.
81. W miłosnej pamięci o Bogu szukaj pokoju ducha, a gdy zaistnieje potrzeba mówienia, nie trać tego spokoju i łagodności.
82. Pamiętaj wciąż o życiu wiecznym i o tym, że najbardziej poniżeni, ubodzy i pokorni cieszyć się będą najwyższym szczęściem i chwałą u Boga.
83. Raduj się zawsze w Bogu, który jest twym zbawieniem (Łk 1, 47), i pamiętaj, że dobrze jest cierpieć dla Pana, który jest dobry.
84. Bądźcie nieprzyjaciółmi samych siebie i ze świętą surowością dążcie do doskonałości, wiedząc, że za każde słowo wypowiedziane poza posłuszeństwem, Bóg zażąda rachunku.
85. Pragnij gorąco, aby Bóg uzupełnił dla swej czci twoje braki, o których tylko On wie.
86. Ukrzyżowana wewnątrz i zewnątrz z Chrystusem, będziesz żyła na tym świecie zaspokojona i zadowolona w duszy, pozyskując swe życie cierpliwością (Łk 21, 19).
87. Przyłgnij z miłosną uwagą do Boga, nie pragnąc odczuwania i poznawania w Nim czegoś szczegółowego.

⁷ Na p. 78 kończy się autograf z Andújar. Kolejna część *Słów światła i miłości* zatytułowana *Zasady miłości* (*Puntos de amor*) pochodzi z manuskryptu 12 z Archivo Silveriano w Burgos oraz z wydania: *Glosas a unos tectos, sacados de la doctrina de los libros del V.P.F. Juan de la Cruz, [...] por el P.F. Gerónimo de la Asunción...*, Gerona 1650.

88. Miej zawsze ufność w Bogu, ceniąc w sobie i w twych siostrach to, co Bóg ceni, czyli dobra duchowe.
89. Wejdź do swego wnętrza i pracuj z myślą o twym Oblubieńcu, który wciąż jest z tobą i darzy cię miłością.
90. Nie dopuszczaj nigdy do serca myśli, które nie mają wartości duchowych, aby one nie pozbawiły cię upodobania do rzeczy duchowych i skupienia.
91. Niechaj ci wystarczy Chrystus ukrzyżowany, z Nim cierp i odpoczywaj, a pozbędziesz się wszystkich ciężarów zewnętrznych i wewnętrznych.
92. Staraj się, by wszystkie rzeczy były niczym dla ciebie i ty niczym dla nich, a zapomniawszy o wszystkim, przebywaj w skupieniu ze swym Oblubieńcem.
93. Miłuj trudy i uważaj je za mało znaczące, aby pozyskać łaskę Oblubieńca, który nie zawahał się poświęcić swego życia dla ciebie.
94. Miej odwagę przeciwstawić się w swym sercu wszystkiemu, co cię oddala od Boga, i bądź przyjaciółką cierpień Chrystusowych.
95. Wyzbądź się przywiązania do wszystkich rzeczy i nie miej upodobania w doczesności, a dusza twoja odkryje dotąd nieznane skarby.
96. Dusza miłująca nie nuży ani siebie, ani innych.
97. Obnażony ubogi zostanie okryty szatami. Tak też duszę ogołoconą ze swoich pożądań Bóg okryje czystością, szczęściem i upodobaniem.
98. Są dusze tarzające się w błocie jak brudne stworzenia, lecz są i inne jak ptaki wlatujące w jasne przestworza i w nich się oczyszczające.
99. Jedno Słowo wypowiedział Ojciec, którym jest Jego Syn, i to Słowo wypowiada nieustannie w wiecznym milczeniu. W milczeniu też powinna słuchać Go dusza⁸.

⁸ Por. DGK II, 22, 3–6.

100. Mierzmy prace do siebie, a nie siebie do prac.
101. Kto nie szuka krzyża Chrystusowego, nie szuka chwały Jego.
102. By rozmiłować się w duszy, nie patrzy Bóg na jej wielkość, lecz na wielkość jej pokory.
103. Tego, kto się Mnie zawstydzi przed ludźmi, tego i Ja się zawstydzę przed moim Ojcem – mówi Pan (Mt 10, 33).
104. Włosy często czesane są gładkie i nie ma trudności w ich czesaniu. Również dusza, która często bada swoje myśli, słowa i czyny, będące jej włosami, i czyni wszystko z miłości dla Boga, będzie miała włosy starannie zaczesane. Wtedy wejrzy Oblubieniec na jej szyję i będzie nią ujęty, i zraniony zostanie jednym jej okiem, którym jest czystość jej intencji we wszystkich poczynaniach. Chcąc włosy dobrze rozczesać, zaczyna się od wierzchołka głowy; również wszystkie nasze prace powinniśmy zaczynać od najwyższego punktu miłości Boga, by były czyste i błyszczące⁹.
105. Niebiosą są stałe i niezniszczalne. Również dusze, które są niebiańskiej natury, odznaczają się stałością i nie składają się ku pożądanom czy innym uchybieniom, gdyż w pewnym stopniu upodabniają się do Boga, który nie zmienia się nigdy.
106. Nie szukaj pożywienia na niedozwolonych pastwiskach doczesności, gdyż błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni (Mt 5, 6). Bóg, będąc z natury Bogiem, chce nas uczynić bogami przez uczestnictwo, podobnie jak ogień zamienia wszystkie rzeczy w siebie.
107. Całe dobro, które posiadamy, jest nam pożyczone przez Boga. Ono jest Jego własnością. Bóg i Jego dzieło jest to sam Bóg.

⁹ Por. PD 31, 2–10.

108. Mądrość przychodzi przez miłość, milczenie i umartwienie. Wielką mądrością jest umieć milczeć i nie zważać na słowa, uczynki i życie innych.
109. Wszystko dla mnie i nic dla Ciebie.
110. Wszystko dla Ciebie i nic dla mnie.
111. Pozwól, by cię inni nauczali, rozkazywali ci, gardzili tobą i poddawali cię swej władzy, a będziesz doskonała.
112. Każde pożądanie wyrządza duszy pięcioraką szkodę: niepokoi, mąci, brudzi, osłabia i zaślepia¹⁰.
113. Doskonałość nie polega na tych cnotach, które dusza upatruje w sobie, lecz na tych, które Bóg w niej widzi. Sama bowiem jest niczym, nie powinna się więc chlępić sobą, lecz raczej upokarzać.
114. Miłość nie polega na odczuwaniu wielkich rzeczy, lecz na wielkim ogołoceniu i cierpieniu dla Umiłowanego.
115. Nie jest świat godny jednej myśli człowieczej, gdyż ona należy się Bogu. Dlatego kradniemy Bogu każdą myśl, która nie odnosi się do Niego.
116. Władze i zmysły mamy zajmować rzeczami stworzonymi tylko tyle, na ile jest to konieczne, a poza tym pozostawić je wolne dla Boga.
117. Niezważanie na cudze niedoskonałości, zachowywanie milczenia i ustawiczne zajmowanie się Bogiem uwolni duszę od wielkich niedoskonałości i uczyni ją panią wielkich cnót.
118. Trzy cechy znamionują skupienie wewnętrzne: pierwsza – brak upodobania w rzeczach przemijających; druga – upodobanie w samotności, milczeniu i wybieraniu tego, co doskonalsze; trzecia – jeżeli to, co powinno wspomagać duszę, jak rozmyślanie, akty pobożne, niepokoi ją tak, iż nie ma na modlitwie innej podpory, tylko wiarę, nadzieję i miłość¹¹.

¹⁰ Por. DGK I, 6–10.

¹¹ Por. DGK II, 13–14 oraz NC I, 9.

119. Jeżeli dusza ma więcej cierpliwości w trudach i łatwiej znosi brak pociech, oznacza to większy postęp w cnocie.
120. Samotny ptak ma pięć właściwości: wzlatuje na najwyższe wzniesienia, nie znosi towarzystwa nawet podobnego jemu, zwraca się pod wiatr, nie ma określonego koloru, śpiewa przyjemnie. Podobnie i dusza kontemplatywna powinna się wznosić ponad przemijające rzeczy, uważając je za nieistniejące. Być przyjaciółką samotności i milczenia, nie cierpiąc towarzystwa żadnego stworzenia. Powinna zwracać się zawsze w tę stronę, z której nadchodzi powiew Ducha Świętego, idąc za Jego natchnieniami, aby w ten sposób stać się bardziej godną Jego towarzystwa. Powinna wreszcie nie mieć określonego koloru, czyli nie mieć przywiązania do żadnej rzeczy, tylko spełniać wolę Bożą. Na koniec powinna przyjemnie śpiewać w kontemplacji i miłowaniu swego Oblubieńca¹².
121. Nałogi dobrowolnych niedoskonałości, których się nie przezwycięża, jak np.: wielomówność, drobne przywiązanie do osób, ubrania, celi, książki, jakieś potrawy i inne drobnostki zadawałającej ciekawość, słuch i tym podobne, nie tylko że nie pozwalają dojść do zjednoczenia z Bogiem, ale też i dążyć do doskonałości¹³.
122. Jeżeli chcesz się szczyścić, a nie uchodzić za nierozumną, odrzuć wszystko, co nie jest twoje, a z reszty możesz się szczyścić. Gdy jednak odrzucisz wszystko, co nie jest twoje, nic ci nie zostanie. Stąd nie powinienes się niczym szczyścić, by nie wpaść w próżność. Nawet gdy chodzi o dary łaski, które czynią ludzi przyjemnymi w oczach Boga, z nich też nie możesz się szczyścić, gdyż nie wiesz z pewnością, czy je posiadasz.
123. O, jak słodką jest Twoja obecność, Boże, który jesteś moim najwyższym dobrem! Zbliżę się do Ciebie w milczeniu i położę się przy Twoich nogach (por. Rt 3, 4–9),

¹² Por. PD 14–15, 24.

¹³ Por. DGK I, 11, 3–4.

gdyż podnosisz mnie do zaślubin z Tobą i nie spoczne, aż rozraduję się w Twych ramionach. I błagam Cię, Panie, nie opuszczaj mnie w tym skupieniu, gdyż bez Ciebie wszystko utracę.

124. Gdy się uwolnisz od rzeczy zewnętrznych i wyzbędziesz się duchowych – nie będziesz uważała za swoją własność łask Bożych, nie usidli cię pomyślność ani przeciwnictwa nie skrępują ci lotu.
125. Duszy zjednoczonej z Bogiem lęka się szatan jak samego Boga¹⁴.
126. Najczystsze cierpienie przynosi najczystsze poznanie¹⁵.
127. Jeśli dusza pragnie, by się jej Bóg oddał cały, najpierw sama powinna Mu się całkowicie oddać, nie pozostawiając nic sobie.
128. Dusza, która jest w zjednoczeniu miłości, nie ma nawet pierwszych [niewłaściwych] poruszeń.
129. Starzy przyjaciele Boga tylko cudem upadają – są bowiem już ponad wszystkim, co prowadzi do grzechu¹⁶.
130. Mój Umiłowany, wszystko, co przykre i bolesne, biorę dla siebie, a Tobie pozostawiam samą przyjemność i słodycz.
131. Najpotrzebniejsze do postępu jest milczenie przed wielkim Bogiem w pragnieniach i słowach. On bowiem słucha najchętniej jedynie języka milczącej miłości¹⁷.
132. Bądź sługą¹⁸, aby szukać Boga. Światło potrzebne w świecie zewnętrznym, by nie upaść, jest zbyteczne w świecie ducha; tam lepiej go nie widzieć, a dusza będzie miała większą pewność.

¹⁴ Por. PD 24, 4.

¹⁵ Por. PD 36, 12–13.

¹⁶ Por. PD 25, 9–11.

¹⁷ Por. JKL 8.

¹⁸ W tej sentencji Jan od Krzyża użył niezrozumiałego słowa *desancillar*, które jest różnie interpretowane przez hiszpańskich edytorów jego dzieł. W tym przekładzie przyjęto znaczenie za: SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, prep. por E. Pacho, Burgos 2005⁸, s. 113.

133. Więcej się nabywa w ciągu jednej godziny we włościach Bożych niż w naszych własnych przez całe życie.
134. Pragnij być zapomniana przez innych i przez siebie samą. Nie patrz na cnoty czy cudze uchybienia.
135. Przebywaj sam na sam z Bogiem, czyń dobrze w ukryciu, ukrywaj dary Boże.
136. Cechą dusz mężnych, szlachetnych i serc ofiarnych jest pozostawanie w tyle, by inni byli przed nimi. One pragną raczej dawać, niż otrzymywać, aż do oddania samych siebie, gdyż uważają za zbyt wielki ciężar posiadać samych siebie i bardziej im się podoba być posiadanymi i pozbawionymi siebie. Jesteśmy bowiem bardziej własnością owego Nieskończonego Dobra aniżeli swoją.
137. Wielkim złem jest skupienie się bardziej na darach Bożych niż na samym Bogu. Modlitwa i wyzbycie się własności!
138. Rozważaj, jaka jest nieskończona mądrość, skryte tajemnice, jaki pokój, miłość i cisza rozlewają się w sercu Boga... Jak wzniosła jest mądrość, której Bóg tam naucza. To są te tak zwane akty wzniosłe, rozpalające na wskroś serce.
139. Sekret sumienia traci na wartości i ulega skażeniu, ilekroć wyjawia się ludziom jego owoce, ponieważ za każdym razem jako wynagrodzenie otrzymuje się tylko owoc chwały przemijającej.
140. Mów mało i nie wtrącaj się w sprawy, o które cię nie pytają.
141. Chodź zawsze w obecności Bożej i strzeż w sobie czystości, której cię Bóg naucza.
142. Nie uniewinniaj się i nie odrzucaj napominania przez wszystkich; słuchaj z pogodnym obliczem nagany, wierząc, że to mówi sam Bóg.
143. Żyj tak, jakby nie było nikogo na tym świecie, tylko Bóg i ty, by twego serca nie zatrzymała jakaś ludzka rzecz.

144. Uważaj za wielką łaskę Bożą, jeśli czasem otrzymasz jakieś dobre słowo, nie zasługujesz bowiem na żadne.
145. Nigdy nie rozpraszaaj serca nawet na najmniejszą chwilkę.
146. Nie słuchaj nigdy o słabościach ludzkich, a gdy ktoś skarży się na kogoś, poproś pokornie, by nie mówił o tym.
147. Nie narzekaj na nikogo, nie pytaj o niepotrzebne rzeczy, a w razie potrzeby uczyn to w krótkich słowach.
148. Nie cofaj się przed trudem, choćby ci się zdawało, że mu nie podołasz. Niech wszyscy znajdują u ciebie współczucie.
149. Nie sprzeczasz się i nigdy nie wymawiaj nieodpowiedniego słowa.
150. Mów tak, byś nikogo nie uraziła i by twej mowy mogli wszyscy słuchać.
151. Nie odmawiaj niczego, choćbyś tego potrzebowała.
152. Nie wyjawiaj tego, co ci Bóg mówi, pamiętaj o słowach oblubienicy: Tajemnica moja dla mnie (Iz 24, 16).
153. Staraj się o pokój serca, nie przejmując się niczym na świecie, wiedząc, że to wszystko przemija.
154. Nie myśl wcale o tym, kto jest z tobą, a kto przeciw tobie, staraj się tylko przypodobać Bogu. Błagaj Go, by się działa zawsze Jego wola. Kochaj Go nad wszystko, bo On tego godzien.
155. Dwanaście gwiazd do korony najwyższej doskonałości: miłość Boga, miłość bliźniego, posłuszeństwo, czystość, ubóstwo, obecność w chórze, pokuta, pokora, umartwienie, modlitwa, milczenie, pokój.
156. Nie bierz nigdy za wzór postępowania człowieka, choćby był święty, gdyż szatan może ci przedstawić za przykład jego niedoskonałości. Naśladuj raczej Chrystusa, który jest najdoskonalszy i najświętszy, a nigdy nie zbłądzisz.

157. Szukajcie w czytaniu, a znajdziecie w rozmyślaniu. Pu-
kajcie w modlitwie, a otworzą wam w kontemplacji¹⁹.

3

**WSKAZÓWKI, KTÓRE PRZECHOWAŁA
MAGDALENA OD DUCHA ŚWIĘTEGO²⁰**

158. Kto z czystej miłości działa dla Boga, nie tylko stara się o to, aby o tym nie wiedzieli ludzie, ale gdyby nawet nie wiedział o tym sam Bóg, który wie o wszystkim, to nie przestałby czynić podobnych przysług z radością i miłością.
159. Inna wskazówka w celu przewyciężenia pożądań: Nieustannie pragnąć naśladować we wszystkim Jezusa Chrystusa, dostosowując się do Jego życia, które należy uważać za wzór, i tak postępować we wszystkim, jakby On postąpił²¹.
160. Aby móc tak postępować, konieczną jest rzeczą wyrzec się wszelkiego pożądania lub upodobania, które by nie było całkowicie na chwałę Bożą, z miłości dla Tego, który w swoim życiu nie szukał niczego oprócz pełnienia woli Ojca, którą nazywał swym pokarmem (J 4, 34).
161. Dla umartwienia czterech naturalnych namiętności: radości, smutku, obawy i nadziei zastosuj następujące wskazówki:

¹⁹ Wskazówka ta jest przekładem zdania Gwidona Kartusza: „*Quaerite legendo, et invenietis meditando; pulsate orando, et aperietur vobis contemplando*” (*Scala paradisi*, cap. 2, PL 40, 998).

²⁰ Magdalena od Ducha Świętego, karmelitanka bosa, córka Diego Rodrígueza i Anny Alarcón, urodziła się w Belmonte (Cuenca), złożyła profesję w Beas 6 VIII 1577 r. i przeszła w r. 1589 do klasztoru w Kordowie, gdzie zmarła 30 VII 1640 r.

²¹ Por. DGK I, 13, 3.

Staraj się zawsze skłaniać nie do tego, co łatwiejsze, lecz do tego, co trudniejsze.

Nie do tego, co smakowitsze, lecz do tego, co jest bardziej pozbawione smaku.

Nie do tego, co przyjemniejsze, lecz do tego, co przyjemności nie daje.

Nie skłaniaj się do tego, co daje odpoczynek, lecz do tego, co wymaga trudu.

Nie do tego, co daje pociechę, lecz do tego, co nie jest pociechą.

Nie [tam,] gdzie więcej, lecz [tam,] gdzie mniej.

Nie do tego, co większe i cennie, lecz do tego, co niższe i wżgardzone.

Nie do pragnienia czegoś, lecz do niepragnienia czegokolwiek.

Nie wybieraj w rzeczach tego, co lepsze, lecz to, co gorsze, znosząc dla Jezusa Chrystusa ogołocenie, braki i ubóstwo w stopniu możliwym na tym świecie²².

162. Przeciw pożądliwości:

Starać się działać w ogołoceniu i pragnąć, aby inni nas ogołacali.

Starać się uniażać w słowach i pragnąć, aby wszyscy to czynili.

Starać się myśleć nisko o sobie i pragnąć, aby także inni to czynili²³.

163. Uzbroj swoje serce przeciw wszystkiemu, co cię pociąga ku rzeczom, które nie są Bogiem, i kochaj cierpienie dla Chrystusa.

²² Por. DGK I, 13, 5–6.

²³ Por. DGK I, 13, 8–9.

164. Szybkość w posłuszeństwie, radość w cierpieniu, umartwienie wzroku, nie chcieć wiedzieć o niczym, milczenie i nadzieja.
165. *IHS. Magdalena od Ducha Świętego*. Umartwiaj język i myśli i odnoś zawsze uczucia do Boga, a twój duch rozpali się mocno boskim żarem. Przeczytaj to wiele razy²⁴.

4

WSKAZÓWKI ZACHOWANE PRZEZ MARIĘ OD JEZUSA²⁵

166. Wznos się ponad siebie i nie opieraj się na stworzeniu.
167. Sprzeciwiaj się sobie i w gorliwości nie bądź nigdy bezczynna.
168. Uciekaj myślą przed nimi, zamykając bramę przed wszystkimi.
169. Czysta od wszelkich przywiązań, myśli i obrazów, nuć słodką pieśń ze skrucą i łzami.

5

PODSTAWY DOSKONAŁOŚCI²⁶

170. Im bardziej oddalisz się od rzeczy ziemskich, tym bardziej zbliżysz się do niebieskich i większe skarby znajdziesz u Boga.

²⁴ Ta sentencja, zachowana jako kopia w Bibliotece Narodowej w Madrycie (rkps 6296, f. 7), jest prawie identyczna z sentencją nr 79.

²⁵ Maria od Jezusa (de Solis y Mendoga) była profeską, a potem przeoryszą klasztoru w Salamance, gdzie zmarła 9 I 1642 r. Jej przekazowi zawdzięczamy te cztery wskazówki.

²⁶ Zbiór ten znajduje się w Bibliotece Narodowej w Madrycie (rkps 6296).

171. Kto umrze dla wszystkiego, znajdzie życie we wszystkim.
172. Oddal się od zła, czyn dobrze i szukaj pokoju (Ps 33, 15).
173. Kto się skarży lub szemrze, nie jest doskonały i nie jest nawet dobrym chrześcijaninem.
174. Ten jest pokorny, kto ukrywa się we własnej nicości i potrafi zdać się na Boga.
175. Ten jest łagodny, kto umie znosić bliźnich i siebie samego.
176. Jeśli chcesz być doskonały, idź i sprzedaj swoją wolę²⁷ daj ją ubogim w duchu i idź za Chrystusem w łagodności i pokorze aż na Kalwarię i do grobu.
177. Kto tylko w sobie pokłada ufność, groźniejszy jest niż szatan.
178. Kto nie kocha bliźniego, tym Bóg się brzydzi.
179. Kto działa z niedbałością, bliski jest upadku.
180. Kto unika modlitwy, unika wszelkiego dobra.
181. Lepsze jest umartwianie własnego języka niż post o chlebie i wodzie.
182. Lepiej jest cierpieć dla Boga niż dokonywać cudów.
183. O, jakiegoż szczęścia będziemy doznawać na widok Trójcy Przenajświętszej.
184. Nie miej podejrzeń w stosunku do brata, abyś nie utracił czystości serca.
185. Im więcej pracy, tym lepiej.
186. Nic nie umie, kto nie umie cierpieć dla Chrystusa.

²⁷ W oryg. *voluntad* – ‘wola’.

PRZESTROGI

(*Cautelas*)

Pouczenie i przestrogi, których się trzymać powinien każdy, kto chce być prawdziwym zakonnikiem i dojść do doskonałości²⁸.

1. Jeżeli zakonnik²⁹ chce dojść w krótkim czasie do świętego skupienia, milczenia duchowego, ogołocenia i ubóstwa duchowego, gdzie raduje się pełną pokoiu ochłodą Ducha Świętego i jednoczy się z Bogiem, a uwalnia się od wszelkich przeszkód, rzeczy tego świata, ochrania się od napaści i ułud szatańskich i uwalnia się od samego siebie – powinien z całą ścisłością spełniać niżej podane wskazania, przy czym zaznacza się, że wszystkie szkody, jakie dusza ponosi, pochodzą od trzech już wspomnianych nieprzyjaciół, którymi są: świat, szatan i ciało.

²⁸ Ten mały traktat o doskonałości zakonnej został napisany w Calvario, w latach 1578–1579 dla karmelitanek bosych w Beas. Jest usystematyzowanym i przemyślanym zbiorem pouczeń, zredagowanym dla łatwiejszego przekazywania osobom zakonnym ascezy zorientowanej mistycznie. Wśród dziesiątek odpisów *Przestróg* największą wagą cieszy się u wydawców kopia sporządzona przez Alonso de la Madre de Dios, przechowywana w Bibliotece Narodowej w Madrycie jako rkps 12398, 13–18r. Wartość tego dziełka dostrzeżono bardzo wcześnie, o czym świadczy także fakt, iż ze wszystkich pism Janowych ukazało się najwcześniej drukiem, tj. w roku 1615 lub 1617 w Rzymie, o czym pisze F. Ruiz Salvador, omawiający *Cautelas* w: *Obras completas*, Madrid 1980, s. 106. – Głębiej teologiczną i psychologiczną, ewangelicznego ducha i aktualność wychowawczą *Przestróg* przedstawił o. Łukasz od św. Józefa, w dziele *La santidad en el claustro* (Barcelona 1968⁵), w przekładzie polskim *Świętość zakonna według przestróg duchowych* (Kraków 1936, 1942, 1958).

²⁹ W oryg. *el alma* – ‘dusza’.

2. *Świat* jest nieprzyjacielem mniej trudnym do zwyciężenia. *Szatan* jest bardzo trudny do rozpoznania. *Ciało* zaś jest najbardziej uparte ze wszystkich: jego ataki trwają tak długo, jak długo istnieje stary człowiek.

3. Aby zwyciężyć jednego z tych nieprzyjaciół, trzeba zwyciężyć wszystkich trzech; gdy osłabiony jest jeden, słabną dwaj pozostali, a gdy są zwyciężeni wszyscy trzech, dusza nie musi już więcej walczyć.

PRZECIW ŚWIATU

4. By uwolnić się całkowicie od szkody, jaką świat może ci wyrządzić, musisz się trzymać trzech przestróg:

PIERWSZA PRZESTROGA

5. Pierwsza przestroga polega na tym, abyś jednakowo wszystkich miłował i jednakowo o wszystkich starał się zapomnieć, czy to są krewni, czy nie, i abyś oderwał swoje serce tak od jednych, jak i od drugich; nawet w pewien sposób bardziej od krewnych niż od innych, z obawy, by ciało i krew nie ożywiały się wraz z miłością naturalną, zawsze wielką pomiędzy krewnymi i którą też zawsze należy powściągać, jeśli chcemy osiągnąć doskonałość duchową.

Uważaj więc ich wszystkich za obcych; lepiej się im wtedy przysłużysz, niż gdybyś darzył ich uczuciem, któreś całkowicie winien Bogu³⁰.

³⁰ W *Przestrodze* sformułowanej tak twardo i absolutnie nie wymaga się niczego więcej nad to, czego wymagał Chrystus (por. Mt 8, 21 i n.; 10, 37; 19, 29), ale trzeba pamiętać, że nie wzywa się tutaj do bezduszości, nieczułości. Jan od Krzyża gorąco zabiega o miłość, która nie jest zatruwana różnymi złymi przywiązaniami do ludzi (z motywów pokrewieństwa, finansowych, pozycji społecznej, sympatii, itd. – por. DGK III, 18). Święty swoim przykładem ukazuje nam właśnie taką miłość. Z jego biografii wiemy, jak bardzo kochał rodzzonego brata Franciszka, a do pani Joanny de Pedraza w Grenadzie w liście umieszcza takie słowa: „jak można o kimś zapomnieć, kogo się ma tak głęboko w sercu, jak ja ciebie?” (19).

6. Nie kochaj jednej osoby bardziej od innych, gdyż zbłądzisz. Ten bowiem zasługuje na większą miłość, kogo Bóg bardziej miłuje, a nie możesz wiedzieć, kogo Bóg bardziej kocha. Zapominając jednakowo o wszystkich, jak powinienes dla świętego skupienia, ustrzeżesz się błędu w większej lub mniejszej mierze.

Nie myśl więc o nich wcale, ani dobrze, ani źle, i unikaj ich, ile tylko możesz. Jeśli tego zaniedbasz, nie będziesz zakonnikiem, nie osiągniesz świętego skupienia i nie uwolnisz się od niedoskonałości. Jeżeli pozwolisz sobie pod tym względem na pewną swobodę, szatan oszuka cię w jednym lub drugim, albo sam siebie oszukasz jakimś pozorem dobra czy zła.

Zachowując te wskazówki, będziesz bezpieczny, gdyż nie ma innego sposobu, aby uwolnić się od szkód i niedoskonałości, jakie wyrządzają duszy stworzenia³¹.

DRUGA PRZESTROGA

7. Druga przestroga przeciw światu odnosi się do dóbr doczesnych. Dla całkowitego uwolnienia się od szkód i dla ostudzenia tego rodzaju nadmiernych pożądań musisz wzgardzić wszelkim posiadaniem, i nie troszczyć się zupełnie o nic: ani o pożywienie, ani o ubranie, ani o żadną rzecz stworzoną, ani o jutro, lecz całe swoje staranie zwrócić ku innym, wyższym rzeczom, to jest: szukać Królestwa Bożego, czyli nie obrażać w niczym Boga, „a wszystko inne”, jak Pan nasz zapewnia, „będzie nam dodane” (Mt 6, 33). Nie może bowiem zapomnieć o tobie Ten, który ma staranie o zwierzęta.

W ten sposób osiągniesz ucieszenie i spokój w zmysłach.

³¹ W zakresie wymaganej równej względem wszystkich miłości zobacz naukę o właściwych motywach miłości, wykluczającej względy na dobra doczesne i naturalne w DGK III, 19–23.

TRZECIA PRZESTROGA

8. Trzecia przestroga jest bardzo potrzebna, byś mógł ustrzec się w klasztorze wszelkiej szkody, mogącej wyniknąć ze strony zakonników. Wielu zakonników bowiem z powodu nieprzestrzegania jej nie tylko utraciło pokój i dobro duszy, lecz doszło nawet i dochodzi zwykle do tego, że popełnia wielkie zło i grzechy. Przestroga ta polega na tym, byś się strzegł z całą pilnością, aby nie myśleć – a tym bardziej, by nie mówić o tym – co dzieje się w zgromadzeniu lub co czyni jakiś poszczególny zakonnik, lub co mu się zdarzyło, ani o jego pochodzeniu³², zachowaniu, sprawach, choćby to były rzeczy poważne. Nie wyjawiaj tego pod pozorem gorliwości lub dla zaradzenia złemu, chyba tylko jedynie temu, któremu to w swoim czasie z prawa należy powiedzieć. Nie gorsz się więc niczym ani nie dziw się temu, co widzisz, co zauważasz, starając się strzec swojej duszy w zapomnieniu o tym wszystkim.

9. Choćbyś żył między aniołami, gdy zaczniesz się im przyglądać, wiele rzeczy będzie cię raziło, ponieważ nie możesz zrozumieć ich istoty. Masz tego przykład na żonie Lota (Rdz 19, 26), która przerażona karą spadającą na Sodomę, odwróciła się, by zobaczyć, co się dzieje, i Bóg ją za to ukarał, zmieniając ją w słup soli. Stąd widzisz, że gdyby ci przyszło żyć między szatanami, Bóg żąda, byś nie zwracał uwagi na ich sprawy, lecz odwrócił się od nich całkowicie, a starał się jedynie zachować swoją duszę czystą i całkowicie oddaną Bogu, nie pozwalając, by przeszkodziła ci jakaś myśl o tym czy owym.

Bądź też przekonany, że w klasztorach i zgromadzeniach zawsze będzie coś, co może ci przeszkadzać, gdyż nigdy nie zabraknie szatanów, usiłujących niepokoić świętych, i Bóg to dopuszcza, by ich ćwiczyć i wypróbowywać.

Dlatego też, jeśli nie będziesz usiłował być takim, jakby cię w domu nie było, nie będziesz zakonnikiem, choćbyś wiele działał, nie dojdiesz do świętego ogołocenia i skupienia

³² W oryginale zostało tutaj użyte słowo *condición*, które może również oznaczać ‘usposobienie’, ‘cechę’, ‘sytuację’, ‘okoliczności’.

ani nie unikniesz szkód, wynikających z zajmowania się postępowaniem innych. Nie zachowując tej przestrogi, choćbyś miał najlepszą intencję i gorliwość, padniesz ofiarą sideł szatańskich; owszem już jesteś w nie ujęty, i to nie słabo, jeśli pozwalasz podobnym roztargnieniem na wstęp do twojej duszy. Przypomnij sobie słowa św. Jakuba apostoła: „Jeśli ktoś uważa się za człowieka religijnego, lecz nie powściąga swego języka, to jego pobożność jest daremna” (1, 26). Rozumie się to nie mniej o wewnętrznej, jak i o zewnętrznej mowie.

PRZECIW SZATANOWI

10. Każdy, kto pragnie doskonałości, powinien zachować trzy podane niżej przestrogi, aby uchronić się od szatana, swego drugiego nieprzyjaciela. Należy tu zauważyć, że spośród wielu podstępów, jakich szatan używa, by zwieść ludzi duchowych, ten bywa najczęstszy, że nie kusi wprost do złego, ale usiłuje wprowadzić ich w błąd pozorem dobra, ponieważ wie, że za jawnym złem nie pójdą tak łatwo. Dlatego trzeba ci się zawsze obawiać, nawet w rzeczach, które wydają ci się dobre, zwłaszcza gdy nie wypływają z posłuszeństwa.

Pewność i bezpieczeństwo znajdziesz pod tym względem, zasięgając rady u tego, kto ma prawo ci jej udzielić.

PIERWSZA PRZESTROGA

11. Zatem pierwsza przestroga jest ta, byś nigdy, poza tym, do czego jesteś obowiązany, nie podejmował bez nakazu posłuszeństwa żadnej czynności, choćby ci się zdawała dobrą i pełną miłości, czy to dla siebie, czy to dla innych osób w domu lub poza nim. Zyskasz w ten sposób zasługi i bezpieczeństwo, uwolniłeś się od tego, co własne, i umykasz szatanowi i mogącej stąd powstać szkodzie, jak również szkodom, których nie znasz, ale z których w swoim czasie Bóg zażąda od ciebie rachunku. Jeśli tego nie zachowasz, tak w małych, jak i w wielkich rzeczach, niechybnie mniej lub

więcej oszuka cię szatan, choćbyś z całą pewnością sądził, że dobrze postępujesz.

I choćby tu nie było większej szkody niż tylko to, że nie we wszystkim kierujesz się posłuszeństwem, już by to był błąd karygodny, bo miłsze Bogu posłuszeństwo niż ofiary (3 Krl 15, 22). Czynności zakonnika nie są bowiem jego własnością, lecz rządzi nimi posłuszeństwo, więc jeśli je wyjmujesz spod posłuszeństwa, zdasz z nich rachunek jako ze straconych.

DRUGA PRZESTROGA

12. Druga przestroga jest ta, byś widział w przełożonym tylko Boga, którego przełożony ci zastępuje, bez względu na to, jakim on jest osobiście. Wiedz zaś dobrze, że szatan bardzo bywa tu czynny.

Odnosić się do przełożonego tak, jak wspomnieliśmy, jest źródłem wielkiego pożytku i postępu; czynić zaś przeciwie to wielka strata i szkoda. Strzeż się więc usilnie, abyś nie zwracał uwagi na jego usposobienie, przymioty, wartość moralną ani na jego sposób postępowania, gdyż przez to narażasz się na tę wielką szkodę, że posłuszeństwo nadprzyrodzone zmieniasz na czysto ludzkie, i będziesz się kierował tym, co widzisz w twoim przełożonym, a nie chęcią podobania się Bogu, którego widzieć nie możesz, a któremu w osobie przełożonego masz służyć.

Posłuszeństwo twoje będzie wtenczas próżne i tym mniej zasługujące, im bardziej ujemne strony przełożonego będą cię razić, a dodatnie pociągać.

Dlatego zapewniam cię, że szatan, kusząc w ten sposób zakonników, sprowadził wielu z nich z drogi doskonałości. Ich posłuszeństwo, w ten sposób pojęte, ma bardzo małą wartość w oczach Boga, ponieważ słuchając przełożonych, kierują się wspomnianymi względami.

Jeżeli nie zadasz sobie gwałtu, aby tak się usposobić, by ci było zupełnie obojętne, przynajmniej według twego własnego uczucia, jakiego masz przełożonego, w żaden sposób nie

staniesz się człowiekiem duchowym i nie wypełnisz dobrze swych ślubów.

TRZECIA PRZESTROGA

13. Trzecia przestroga zmierza wprost przeciw szatani. Polega ona na tym, abyś się starał z całego serca upokarzać w słowach i czynach, ciesząc się z dobra innych, jakby ze swego własnego, pragnąc serdecznie, aby we wszystkim wynoszo no innych nad ciebie; tym sposobem bowiem zwyciężysz zło dobrem, odrzucisz daleko szatana i posiadziesz radość ducha.

Staraj się ćwiczyć w tym, zwłaszcza względem osób mniej sobie miłych. Jeśli tego nie zachowasz – bądź pewny, że nie osiągniesz prawdziwej miłości ani też w niej nie postąpisz.

Pragnij też raczej być pouczany przez wszystkich, niż – choćby najmniejszego ze wszystkich – nauczać.

PRZECIW SAMEMU SOBIE I PODSTĘPOM ZMYSŁOWOŚCI

14. Następujące trzy przestrogi musi zachować każdy, kto pragnie zwyciężyć samego siebie i swoją zmysłowość, swego trzeciego nieprzyjaciela.

PIERWSZA PRZESTROGA

15. Pierwsza przestroga jest ta, byś był przekonany, że tylko po to przyszedłeś do klasztoru, by cię wszyscy ćwiczyli i urabiali. Aby się zatem uwolnić od niedoskonałości i niepokojów, jakich może ci nastroczyć usposobienie lub postępowanie zakonników, i dla osiągnięcia pożytku z każdego wydarzenia, uważaj wszystkich w klasztorze za powołanych do tego, by cię ćwiczyć, co też w istocie jest prawdą. Jedni mają cię urabiać słowami, inni swymi uczynkami, inni znowu myślami przeciwko tobie, a ty masz być uległy temu ich

działaniu, tak jak figura, którą też jeden rzeźbi, drugi maluje, a trzeci wyłaca.

W przypadku, jeśli tego nie zachowasz, nie zdołasz zwyciężyć swojej zmysłowości i uczuć, nie będziesz potrafił dobrze zachować się w relacji do innych zakonników, nie osiągniesz świętego pokoju oraz nie unikniesz wielu błędów i zła.

DRUGA PRZESTROGA

16. Druga przestroga jest ta, abyś nigdy nie zaniedbał żadnych dzieł dlatego, że nie znajdujesz w nich smaku lub upodobania, jeżeli służba Boża wymaga, byś je wykonał.

Nie czyn też żadnej rzeczy tylko dla samego smaku i upodobania, jakie ona ci sprawia, lecz, jeśli spełnić ją trzeba, uczyn to z takim oderwaniem, jakby ci była obojętna. Bez tego bowiem nie zdołasz nabyć wytrwałości i zwyciężyć swojej słabości.

TRZECIA PRZESTROGA

17. Trzecią przestrogą jest ta, aby człowiek duchowy nie szukał nigdy smaku i przyjemności w swoich ćwiczeniach i nie spełniał ich jedynie dla tego smaku, jaki w nich znajduje, jak również, by nie unikał tych ćwiczeń dla goryczy, jakie mogą mu one sprawić. Owszem, winien je podejmować i szukać w nich tego, co mądre i wymagające wysiłku. W ten sposób ujarzmią swoją zmysłowość.

Nie ma bowiem innego sposobu, by wyzbyć się miłości własnej i nabyć miłości Bożej.

CZTERY WSKAZÓWKI DLA PEWNEGO ZAKONNIKA, BY MÓGŁ OSIĄGNAĆ DOSKONAŁOŚĆ³³

(*Cuatro avisos a un religioso*)

Jezus, Syn Maryi

1. Prosił mnie Wasza Miłość³⁴ o wiele, choć w krótkich słowach; by odpowiedzieć na to, trzeba by wiele czasu i papieru. Nie mając ani jednego, ani drugiego, postaram się krótko podać tylko kilka punktów czy wskazówek, które zawierają wiele treści, a kto je wiernie zachowa, dojdzie do wielkiej doskonałości.

Kto chce być prawdziwym zakonnikiem, kto pragnie wypełnić obowiązki stanu, których wypełnienie przyrzekł Bogu, postępować w cnotach i cieszyć się pociechami i słodyczą Ducha Świętego, nie zdoła tego osiągnąć, jeżeli nie będzie przestrzegał z wielką pilnością czterech następujących wskazówek, jakimi są: *rezygnacja, umartwienie, ćwiczenie się w cnotach, samotność materialna i duchowa*.

³³ Cztery wskazówki zawierają tę samą naukę co *Przestrogi*. Czas powstania i adresat pozostają nieznane. Nie znaleziono dotychczas autografu. Odpis pochodzący z dawnego klasztoru karmelitańskiego w Bujalance znajduje się w Bibliotece Narodowej w Madrycie (nr 6296). Za pochodzeniem *Czterech wskazówek* od św. Jana od Krzyża przemawia zgodność świadectw rękopiśmiennych. Wszystkie odpisy *Czterech wskazówek* dołączają zbiór rad do *Stopni doskonałości*.

³⁴ W Karmelu tradycyjnie używano tytułu „Wasza Miłość”, zwracając się do zakonników nie-kapłanów, zatem adresatem *Czterech wskazówek* był prawdopodobnie brat konwers.

2. By zachować pierwszą wskazówkę, którą jest rezygnacja, potrzeba, abyś żył w klasztorze tak, jakby tam nie było nikogo innego.

Nigdy nie mieszaj się ani słowem, ani myślą do tego, co się dzieje we wspólnocie, ani do poszczególnych osób, nie zwracając uwagi na ich dobre czy złe strony i na ich usposobienie. I choćby świat miał runąć, nie mieszaj się do tego, by zachować spokój duszy. Przypomnij sobie żonę Lota, która dłatego, że odwróciła głowę, by patrzeć i słuchać krzyków i wołań tych, którzy ginęli, zamieniła się w twarda skałę (Rdz 19, 26).

Tego trzeba ci przestrzegać z wielką pilnością, bo przez to uwolnisz się od wielu grzechów i niedoskonałości i zachowasz ucieszenie i spokój duszy z wielką korzyścią przed Bogiem i przed ludźmi.

Wskazówka ta ma takie znaczenie i ważność, iż wielu zakonników, nie zachowując jej, nie tylko nie odniosło pożytku z wielu pełnionych cnót zakonnych, lecz ze złego postępowania w gorsze.

3. By spełnić drugą wskazówkę, którą jest umartwienie, i skorzystać z niej, należy wyryć głęboko w sercu tę prawdę, że przyszedłeś do klasztoru nie po co innego, tylko po to, by cię urabiali i ćwiczyli w cnocie, jak obrabia się i szlifuje kamień, zanim się go wstawi w budowlę.

Uważaj więc wszystkich w klasztorze za swych nauczycieli, których Bóg postawił, by cię ćwiczyli i urabiali w umartwieniu. Jedni mają cię urabiać słowami, mówiąc to, czego nie chciałbyś słuchać; drudzy uczynkami, postępując w taki sposób, że trudno ci to znieść; inni usposobieniem, przez które stają ci się niemili sami w sobie i w swych uczynkach; inni wreszcie myślami, w których cię nie poważają ani nie kochają.

Wszystkie te umartwienia i przykrości musisz znosić z cierpliwością wewnętrzną i w milczeniu dla miłości Bożej, rozumiejąc, że nie przyszedłeś do zakonu dla innej rzeczy, tylko po to, by cię ćwiczone i byś przez to stał się godnym nieba. Bez tego nie było po co wstępować do zakonu, lecz trzeba było pozostać na świecie, szukając jego pociech, jego zaszczytów, uznania i wygod.

4. Ta druga wskazówka jest konieczna dla zakonnika, aby mógł wypełnić powinności swego stanu, dojść do prawdziwej pokory, pokoju wewnętrznego i radości Ducha Świętego. Bez tego zaś nie będzie wiedział, co to jest być zakonnikiem ani po co przyszedł do zakonu. Nie będzie szukał Chrystusa, lecz siebie samego, nie zazna pokoju duszy ani nie uniknie grzechów i niepokojów.

Nie zabraknie bowiem do tego sposobności w klasztorze i Bóg nie chce, aby ich zabrakło, gdyż wprowadzając tam dusze, by je doświadczać i oczyszczać jak złoto w ogniu i pod młotem – nie chce usuwać prób i doświadczeń pochodzących czy to od ludzi i szatana, czy to od ucisków i opuszczenia.

W tych rzeczach powinien się ćwiczyć zakonnik, starając się znosić je z cierpliwością i zgadzając się z wolą Bożą. Kto by zaś nie chciał tych prób znosić, tego Bóg zamiast umocnić w próbie, musiałby odrzucić jako takiego, co nie chciał dźwigać krzyża Chrystusa z cierpliwością.

Wielu zakonników z powodu niezrozumienia tego ponosi wiele zła od innych i kiedyś w dniu obrachunku będzie bardzo zawstydzonych.

5. By zachować trzecią wskazówkę, którą jest ćwiczenie się w cnotach, trzeba ci mieć wytrwałość w spełnianiu obowiązków swego zakonu i posłuszeństwa bez żadnego innego względu, jak tylko dla Boga. By zaś zachować to niewzruszenie, nie patrz na przyjemność czy nieprzyjemność w czynnościach, by je według tego spełnić lub zaniedbać, lecz wszystko wykonuj dla Boga. Wszystko więc, miłe czy przykre, należy czynić tylko z tą myślą, by przez nie służyć Bogu.

6. Byś zaś mógł mocno i nieugięcie postępować i wejść szybko w światło cnót, staraj się zawsze skłaniać do tego, co trudniejsze niż łatwiejsze, co bardziej przykre niż miłe, co jest uciążliwe w wykonaniu i bez smaku niż przyjemne i wygodne, i nie wybierać tego, co jest mniejszym krzyżem naznaczone. Jest to bowiem ciężar słodki, a im więcej ciąży, tym lżejszym się staje znoszony dla Boga (por. Mt 11, 30).

Staraj się zawsze, by wynoszono twoich braci ponad ciebie we wszystkich przywilejach i stań zawsze na najniższym miejscu z całą szczerością serca. Przez to bowiem będziesz mógł być większy w rzeczach duchowych, jak nam mówi sam Pan w Ewangelii: *Qui se humiliaverit, exaltabitur*³⁵ (Łk 14, 11).

7. By spełnić czwartą wskazówkę, to jest zachować samotność, trzeba byś wszystkie rzeczy ziemskie uważał za przemijające i nie mogąc nic ponadto uczynić, byś patrzył na nie, jakby ich nie było.

8. O rzeczy światowe nie miej żadnego starania, bo Bóg cię wyrwał i uwolnił od nich. Co możesz załatwić przez trzecią osobę, nie czyn tego sam, gdyż potrzeba, byś ani ty nie pragnął kogoś widzieć, ani by ciebie widziano.

Pamiętaj, że jeśli Pan Bóg od wszystkich wierzących będzie żądał ścisłego obrachunku z każdego próżnego słowa, to o ileż więcej zażąda go od zakonnika, który Mu swoje życie i swoje czyny poświęcił! Bóg poprosi o nie wszystkie w dniu sądu!

9. Nie chcę przez to powiedzieć, byś zaniechał wypełniania z całą pilnością swoich obowiązków lub cokolwiek ci posłuszeństwo zleci, lecz byś tak to spełniał, aby nic nie przylgnęło do ciebie z twojej winy, tego bowiem nie chce ani Bóg, ani posłuszeństwo.

W tym więc celu staraj się trwać zawsze w modlitwie i nawet pośród zajęć fizycznych jej nie zaniedbuj. Czy jesz, czy pijesz, czy rozmawiasz, czy obcujesz ze świeckimi, czy cokolwiek innego czynisz, staraj się zawsze pragnąć Boga i kierować do Niego miłość swego serca. Jest to bowiem rzeczą nieodzowną do nabycia wewnętrznej samotności, która wymaga, aby każda myśl duszy była skierowana ku Bogu, w zapomnieniu o stworzeniach, bo wszystkie one przemijają w tym krótkim i nędznym życiu.

W żaden sposób nie staraj się wiedzieć nic innego, tylko to, jak powinienes służyć Panu Bogu i jak lepiej zachowywać to, co składa się na życie swojego zakonu.

³⁵ *Kto się uniży, będzie wywyższony* (łac.).

10. Jeżeli tych czterech rzeczy Wasza Miłość będzie przestrzegał, wkrótce będzie doskonałym. One bowiem tak ściśle się łączą ze sobą, że jeżeli w jednym uchybisz, wszelką korzyść, jaką masz z zachowania innych, utracisz z powodu niezachowania tej jednej.

STOPNIE DOSKONAŁOŚCI³⁶

(*Grados de perfección*)

1. Nie popełnić grzechu za nic w świecie ani nie popełnić świadomie żadnego grzechu powszedniego lub niedoskonałości.
2. Starać się zawsze chodzić w obecności Boga, rzeczywistej lub wyobraźniowej, albo jednoczącej, stosownie do czynności, które się spełnia.
3. Nie czynić ani nie mówić nic ważnego, czego by nie uczynił lub nie powiedział Chrystus, gdyby się znalazł w mojej sytuacji i gdyby posiadał wiek i zdrowie, które posiadam.
4. Szukaj w każdej rzeczy większej chwały i czci Boga.
5. Dla żadnego zajęcia nie opuszczać modlitwy myślniej, gdyż ona jest podporą duszy.
6. Nie opuszczać z powodu zajęć rachunku sumienia, a za każde uchybienie zadać sobie jakąś pokutę.
7. Żałować bardzo za każde zmarnowanie czasu, i dlatego że spędza się go, nie kochając Boga.
8. We wszystkich rzeczach, wzniosłych czy niskich, miej Boga za cel, inaczej bowiem nie będziesz wzrastał w doskonałości i zasłudze.
9. Nie zaniedbuj się w modlitwie, a kiedy poczujesz trudności i oschłość, wytrwaj w takiej sytuacji, ponieważ Bóg niekiedy chce zobaczyć to, co jest w twojej duszy, a czego się nie widzi w czasie pomyślności i słodyczy.

³⁶ Chociaż poniższe 17 wskazówek można by włączyć w *Słowa światła i miłości*, jednak wydawcy umieszczają je bezpośrednio po *Czterech wskazówkach*, gdyż w rękopisie (6296) Biblioteki Narodowej w Madrycie występują jako dalszy ciąg pisma skierowanego do tego samego adresata.

10. W niebie i na ziemi wybierać zawsze to, co niższe, miejsce i zajęcie ostatnie.
11. Nigdy nie mieszaj się do tego, co nie zostało ci polecane, i nie upieraj się przy twoim zdaniu, chociaż byłoby słuszne. A i w tym, co zostało polecane – jeśli to powiedziano (jak to mówią) mimochodem – nie przykładaj do tego ręki. Niektórzy oszukują się w tym, myśląc, że są obowiązani do czynienia tego, co wcale ich nie obowiązuje, gdyby się tylko temu lepiej przyjrzeni.
12. Na sprawy obce, dobre czy złe, zupełnie nie zwracaj uwagi, bo oprócz tego, że stanowi to okazję do grzechu, jest także przyczyną roztargnienia i osłabienia ducha.
13. Staraj się zawsze spowiadać z uznaniem własnej nędzy, jasno i szczerze.
14. Chociażby sprawy twojego stanu i obowiązki sprawiały ci trudności i przykrości, nie zaniedbuj się w nich z tego powodu, ponieważ nie będzie tak stale, a Bóg, który doświadczają duszę, dołączając trud do nakazu (por. Ps 93, 20), właśnie tą drogą daje jej powoli odczuć dobro i pożytek.
15. Bądź zawsze o tym przekonany, że wszystko, co ci się przydarza, przychylne czy przeciwnie, pochodzi od Boga, abyś się w pierwszym nie pysznił, a w drugim nie zniechęcał.
16. Pamiętaj o tym, żeś wstąpił po to, abyś był świętym; dlatego nie pozwalaj królować w twej duszy żadnej rzeczy, która by nie prowadziła do świętości.
17. Staraj się sprawić przyjemność raczej innym niż samemu sobie; w ten sposób nie będziesz czuł zazdrości ani przywiązania do bliźniego. To oczywiście rozumie się tylko w tym, co jest zgodne z doskonałością, ponieważ Bóg gniewa się bardzo na tych, którzy nad Niego przekładają podobanie się ludziom.

Samemu Bogu cześć i chwala

OCENA DUCHA I MODLITWY PEWNEJ KARMELITANKI BOSEJ

(*Censura y Parecer*)

Segowia, 1588–1591³⁷

W afektywnym sposobie postępowania tej duszy zdaje mi się, że jest pięć braków, które nie pozwalają uznać jej ducha modlitwy za prawdziwego.

Pierwszy: okazuje ona wiele chęci posiadania, a ducha prawdziwego cechuje wielkie ogołocenie w pożądaniu.

Drugi, że ma zbytnią pewność siebie i małą obawę, że może błędzić wewnętrznie, bez której to obawy nigdy nie działa Duch Boży, by zachować duszę od złego, jak mówi Mędrzec³⁸.

Trzeci, że odczuwa się u niej chęć przekonania innych, by wierzyli, że to, co otrzymuje, jest dobre i znaczne. Natomiast prawdziwy duch nie ma w sobie tego, owszem, przeciwnie, pragnie, by go uważano za coś małego, gardzono nim i sam to czyni.

³⁷ Św. Jan od Krzyża miał opinię znawcy spraw duchowych i był niejednokrotnie wzywany, także przez trybunały inkwizycji hiszpańskiej, do opiniowania szczególnych przypadków, jak nadzwyczajne zjawiska w życiu duchowym. Z opinii przez niego wydanych zachowała się w odpisie tylko jedna, przekazywana przez pierwszych historyków reformy karmelitańskiej (por. J.V. RODRÍGUEZ, [w:] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid 1988, s. 123–124). Wydał ją Święty z polecenia wikariusza generalnego o. Mikołaja od Jezusa Maryi, gdy sam był w jego radzie defnitor generalnym. Odpowiedź św. Jana odznacza się nie tylko zwięzłością, ale zwłaszcza trafnym ujęciem kryteriów rozpoznawania ducha, wypróbowanym przez doświadczenie.

³⁸ Por. Prz 15, 27: „Przez bojaźń Pańską odstępuje każdy od złego”.

Czwarty i główny brak jest ten, że w sposobie jej postępowania nie widać owoców pokory. Zaś łaski, o których ona myśli, że są prawdziwe, takimi są, gdy zwykle udzielają się duszy wraz ze starciem jej w proch i wyniszczeniem w wewnętrznym poczuciu pokory. Gdyby tych skutków doznała przez te rzekome łaski, odkryłaby wiele z tego, bo pierwsze, co się wówczas nasuwa duszy, aby o tym powiedziała i to uznała, są owoce pokory. I są one tak silne, że nie można ich udawać. I chociaż nie w każdym zbliżeniu do Boga są one tak znamienne, to jednak to zbliżenie, które ona nazywa zjednoczeniem, nigdy nie może obyć się bez nich. *Quoniam antequam exaltetur anima humiliatur*³⁹ (Prz 18, 12) i *Bonum mihi quia humiliasti me*⁴⁰ (Ps 118, 71).

Piąty brak jest ten, że styl i sposób wyrażania się, jakiego tu używa, nie zdają się być tego ducha, którego ona chce mieć. Duch prawdy bowiem uczy sposobu bardziej prostego, bez czułościowości i pieszczotliwości, które tutaj dają się zauważyć. I wszystko, o czym ona tu opowiada, co mówiła do Boga i Bóg do niej, wydaje się być niedorzeczne.

Co do mnie więc, dałbym tę radę, by jej nie polecano ani nie pozwalano pisać o tym. Spowiednik też niech jej nie okazuje, że słucha tego chętnie, ale słucha tylko dlatego, że są to złudzenia i nie ma co przywiązywać wagi do tego. Trzeba ją też doświadczać w ćwiczeniu się w cnotach, zwłaszcza w pogardzie siebie, pokorze i posłuszeństwie. A jako echo uderzenia odezwie się łagodność duszy, jeśli jej rzeczywiście tak wielkich łask udzielono. A próby winny być ciężkie, bo nawet szatan potrafi trochę wycierpieć dla wywyższenia się.

³⁹ *Albowiem przed sławą bywa uniżone serce człowieka* (łac.).

⁴⁰ *Dobrze dla mnie, żeś mnie uniżył* (łac.).

GÓRA KARMEL czyli GÓRA DOSKONAŁOŚCI

(*El Monte de la Perfección o Monte Carmelo*)

Według zeznań świadków podczas procesu beatyfikacyjno-kanonizacyjnego Jan od Krzyża w nauczaniu i w kierownictwie duchowym posługiwał się pisemnym schematem nazywanym Górą Karmel, Górą, Górą doskonałości, a także Drogą na Górę Karmel¹. Święty mógł wykonać i rozdać swoim uczniom ponad sześćdziesiąt takich rysunków², bardziej lub mniej różniących się pomiędzy sobą. Zgodnie z intencją Jana od Krzyża, schemat *Góry doskonałości*, oprócz tego, że funkcjonował oddzielnie, został także włączony w treść ksiąg *Drogi na Górę Karmel* i *Nocy ciemnej*³.

Niestety do naszych czasów nie zachował się ani jeden oryginał rysunku. Ten, który zamieszczamy, jest kopią autografu, który znajdował się w pustelni karmelitańskiej Nuestra Señora de las Nieves. Autograf tego rysunku zaginął w XIX wieku. Na szczęście dla nas wcześniej zrobiono kopię tego autografu, która obecnie znajduje się w Bibliotece Narodowej w Madrycie (ms. 6296).

Rysunek *Góry Karmel* ukazuje, jak dojść do doskonałości chrześcijańskiej poprzez oderwanie się od dóbr stworzonych. Możemy w nim wyróżnić cztery zasadnicze elementy: 1) szczyt, ześrodkowany na Bogu i otoczony cnotami i dara-

¹ Por. J.V. RODRÍGUEZ, *Escritos breves*, [w:] AA.VV., *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz*, Salamanca 1993², s. 336.

² Por. J.V. RODRÍGUEZ, *El Monte de la Perfección o Monte Carmelo*, [w:] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid 1993³, s. 135.

³ Por. DGK I, 13, 10–12.

mi; 2) ścieżkę środkową, wybrukowaną słowami *nic*, wąską i wznoszącą się aż na szczyt; 3) dwie szerokie drogi z prawej i lewej strony, niedoskonałe i urywające się przed szczytem; 4) zdania napisane w czterech grupach u dołu rysunku, na których osadzona jest, jak na fundamencie, cała *Góra doskonałości*.

Objaśnienie tekstów wpisanych
w rysunek *Góry doskonałości*

• *Szczyt i fundament*

Rysunek wieńczy umieszczony jakby na szczycie napis:

GÓRA KARMEŁ.

Patrząc od dołu, widzimy kolumnę wierszy, podzielonych na cztery grupy, stanowiącą jakby fundament góry. Czytamy:

1. Aby dojść do smakowania wszystkiego,
nie chciej smakować czegoś w niczym.
Aby dojść do poznawania wszystkiego,
nie chciej poznawać czegoś w niczym.
Aby dojść do posiadania wszystkiego,
nie chciej posiadać czegoś w niczym.
Aby dojść do tego, aby być wszystkim,
nie chciej być czymś w niczym.
2. Aby dojść do tego, w czym nie smakujesz,
musisz iść przez to, czego nie smakujesz.
Aby dojść do tego, czego nie poznajesz,
musisz iść przez to, czego nie poznajesz.
Aby dojść do tego, czego nie posiadasz,
musisz iść przez to, czego nie posiadasz.
Aby dojść do tego, czym nie jesteś,
musisz iść przez to, czym nie jesteś.

3. Gdy zatrzymujesz się nad czymś,
przystajesz dążyć do wszystkiego.
Aby dojść całkowicie do wszystkiego,
musisz zaprzeczyć się siebie całkowicie we wszystkim.
A gdy dojdiesz do posiadania wszystkiego,
masz to posiadać, nie pragnąc niczego.
4. W tym оголоczeniu duch znajduje
swoją odpoczynek,
ponieważ nie pożądając niczego,
nic go nie trzyma w drodze wzwyż
i nic go nie pociąga w dół,
albowiem jest w środku swej pokory.

• *Drogi niedoskonałych*

Z prawej strony, między trzecią a czwartą grupą wersów, rozpoczyna się ujęta w linie i wkrótce zamykająca się droga, na której widnieje napis:

Droga ducha niedoskonałego dóbr ziemskich:
posiadanie, radość, wiedza, pociecha, odpoczynek.

Z lewej strony, między pierwszą a drugą grupą wersów, rozpoczyna się podobnie ujęta w linie i ślepo kończąca się droga, oznaczona napisem:

Droga ducha niedoskonałego dóbr niebieskich:
chwała, radość, wiedza, pociecha, spoczynek.

• *Ścieżka środkowa*

Między drugą a trzecią grupą wersów biegnie ujęta w linie i skierowana na szczyt droga, na której czytamy napis:

Ścieżka ducha doskonałego na Górę Karmel:

nic, nic, nic, nic, nic, nic,
a także na Górze nic.

• *Wyrzeczenia*

W wolnej przestrzeni między ścieżką środkową a niedoskonałą drogą z prawej strony Święty napisał wyrazy wykluczenia ze strzałkami wskazującymi na dobra, jakich trzeba się wyrzec w dążeniu na szczyt:

ani to →, ani to →, ani to →, ani to →, ani to →, ani to →.

Podobnie z drugiej strony w odniesieniu do dóbr niebieskich:

ani tamto →, ani tamto →, ani tamto →, ani tamto →,
ani tamto →, ani tamto →.

• *Negatywne skutki dróg niedoskonałych*

Nad prawą kolumną wykluczeń dóbr, u czubka zamykającej się drogi niedoskonałej dóbr ziemskich, Święty umieścił słowa zawodu osób nią postępujących:

Im więcej ich szukałem, tym mniej ich znalazłem.

Podobne wyznanie z lewej strony:

Im więcej pragnąłem ich mieć, tym mniej ich znalazłem.

- *Pozytywne skutki wyrzeczenia*

Równolegle do negatywnych skutków dróg pożądań, Święty zapisał w linii pionowej w pobliżu tych dróg pozytywne doświadczenia osób kroczących ścieżką wyrzeczeń. Z lewej strony odnośnie do dóbr niebieskich:

Odkąd już nie starałem się o nie,
mam wszystko bez starania.

Podobnie z prawej strony odnośnie do dóbr ziemskich:

Odkąd mniej starałem się o nie,
mam wszystko bez starania.

- *Szeregi cnót, owoców i darów*

W dalszej wolnej przestrzeni od wyznań pozytywnych osiągnięć, biegnie w górę szereg wypisanych cnót, owoców ducha i darów.

Z prawej strony:

Pobożność, miłość, męstwo, sprawiedliwość.

Z przeciwnej strony:

Pokój, radość, wesele, rozkosz.

Jakby zwornikiem cnót, owoców i darów jest napisane pionowo słowo:

Mądrość.

Blżej krawędzi środkowej części rysunku znajdują się jeszcze dwie wypowiedzi.

Z prawej strony:

Nic mnie nie trzdi.

Z lewej strony:

Nic mi nie przynosi chwały.

• *Korona Góry*

Koronę Góry okalającą szczyt tworzy łaciński tekst z Księgi Jeremiasza:

*Introduxi vos in terram Carmeli ut comederetis fructum eius
et bona illius (Jr 2, 7)⁴.*

W środku sferycznego kształtu⁵ szczytu Góry zdanie:

Jedynie cześć i chwała Boża
przebywa na tej Górze.

Szczyt Góry łukiem okala linia, a pod nią znajdują się słowa:

⁴ Wprowadziłem was do ziemi Karmelu, byście spożywali jej owoc i jej dobra (łac.).

⁵ Sferyczny kształt rzeczy jest według św. Jana od Krzyża (PD 37, 7) symbolem doskonałości Bożych.

Tędy nie prowadzi już żadna droga,
gdyż dla sprawiedliwego nie ma prawa⁶,
on sam jest dla siebie prawem⁷.

• *Dedykacja i podpis notariusza*

Pod ramką rysunku widnieje odręczna dedykacja św. Jana od Krzyża:

Dla mojej córki Magdaleny⁸.

Niżej, na samym dole figuruje imię i nazwisko notariusza, który 13 listopada 1759 r. stwierdził urzędowo autentyczność autografów św. Jana, przechowywanych w relikwiarzu karmelitów bosych w Las Nieves⁹:

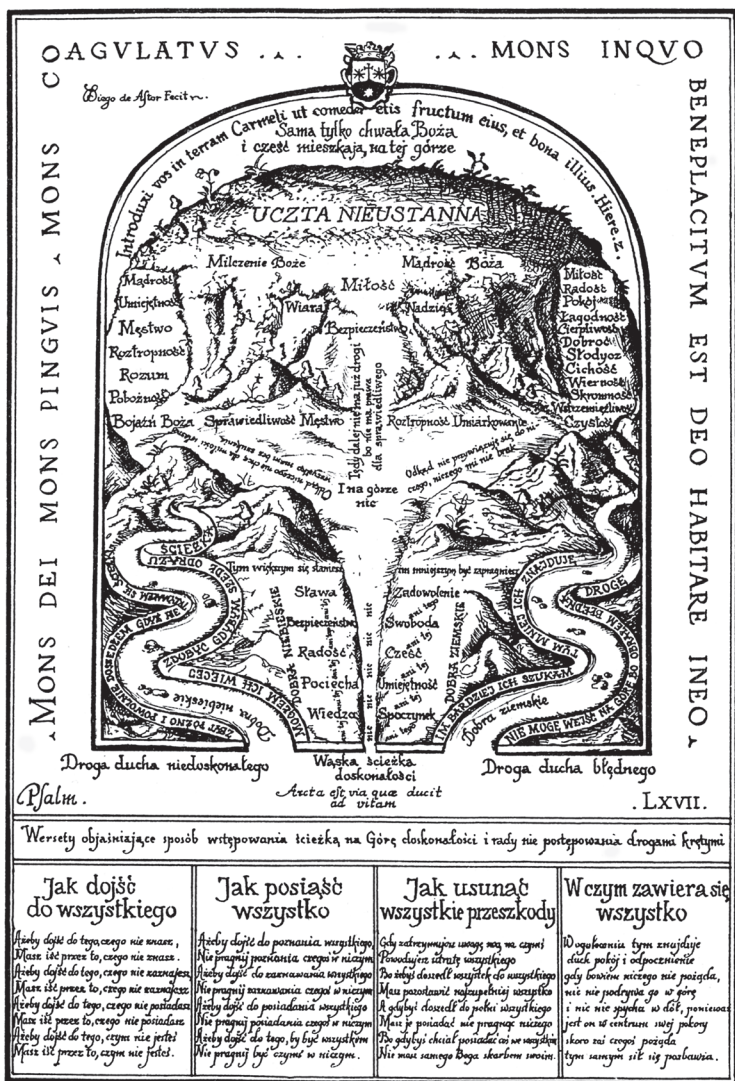
Don Franciszek Arredondo, kapłan
z Villa del Burgo diecezji Ma[laga].

⁶ Por. 1 Tm 1, 9.

⁷ Por. Rz 2, 14.

⁸ Por. przyp. 20 na stronie 135.

⁹ Tekst tego aktu notarialnego opublikował J.V. RODRÍGUEZ w: SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid 1980, Apéndice, II, s. 1334n.



Graficzne opracowanie szkicu „Góry doskonałości” św. Jana od Krzyża przez rytownika Diego de Astor, zamieszczone w pierwszym wydaniu dzieł Świętego (Alcalá 1618). W reprodukcji zastąpiono teksty hiszpańskie polskim przekładem.

DROGA
NA GÓRĘ
KARMEL

(Subida del Monte Carmelo)

WPROWADZENIE

Czytelnik powinien najpierw wiedzieć, czyje dzieło bierze do ręki, a następnie czego ono dotyczy. Jan od Krzyża, aczkolwiek znany w świecie duchowości, nie jest znany szerszemu kręgowi wierzących. Często zdarza się, że po pierwszej lekturze jego dzieła są odkładane na półkę na czas nieokreślony. Stajemy wobec sytuacji, w której ze stosunkowo niewielkiej liczby czytelników Doktora Mistycznego większość nie jest w stanie przebić się do istoty jego doktryny. Istnieją dwie formy niezrozumienia: jedna polega na właściwym, ale niewystarczającym rozumieniu mistycznej nauki; druga – na jej błędnej interpretacji. Obydwie formy mogą iść z sobą w parze. Ktoś np. może dobrze rozumieć jeden punkt nauki, a inny pojmować zupełnie opacznie. Posiadając nawet pewne przygotowanie do lektury, wystarczające do tego, by nie popełniać poważniejszych błędów w interpretacji doktryny, łatwo oceniać ją z subiektywnego punktu widzenia. Stąd konieczność krótkiego chociażby wprowadzenia w pierwsze z głównych dzieł Świętego Mistyka Karmelu.

1. Zastrzeżenia

Złe interpretacje mistycznej doktryny Jana od Krzyża posiadają kilka źródeł. Wyliczenie ich będzie automatycznie wskazówką dla pozytywnych rozwiązań, na zasadzie troski o to, co zostało zaniedbane, unikania tego, co prowadzi do nieporozumień, studiowania tego, co bywa niedoceniane.

- Jedną z głównych przyczyn złej interpretacji doktryny Doktora Mistycznego jest nieznanomość jego życia. Ta wzniosła nauka nie wzięła się z niczego. Wiedza o drodze do mistycznego zjednoczenia z Bogiem ma swoje źródło w pierwszym rzędzie w konkretnym życiu Autora, które

przebiegało w określonym okresie historycznym, kontekście geograficznym. Nie uwzględniając owych subiektywnych realiów, nie zrozumiemy pewnych wyrażen, określonego sposobu przedstawiania faktów, pewnych preferencji doktrynalnych i nie uchwycimy tego, co ponadczasowe, co dotyczy wszystkich chrześcijan żyjących w każdym okresie czasu i w różnych środowiskach geograficznych, społecznych.

- Nieznajomość syntezy całego procesu zjednoczenia-o czyszczenia. Punkt niezwykle ważny. Jan od Krzyża pisał na prośbę przyjaciół, którzy znali go od lat i mieli okazję poznać ogólny zarys jego nauki mistycznej. Musieli rozumieć, że komentarze do poszczególnych poematów są niejako przybliżeniem jednego ze szczegółów całości. Nie znając ogólnego zarysu doktryny, nietrudno potraktować szczegół jako całość, jeden punkt metody jako ogólną zasadę.

- Osąd doktryny na podstawie twierdzeń szczegółowych, do tego jeszcze wyrwanych z kontekstu. Na przykład w rozdziale 13 pierwszej księgi *Drogi na Górę Karmel* Autor podaje całą serię aforyzmów: *Usiłuj zawsze skłaniać się: nie ku temu, co łatwiejsze, lecz ku temu co trudniejsze; / nie do tego, co przyjemniejsze, lecz do tego, co nieprzyjemne* (13, 6), itd.

Twierdzenia te wypowiada w kontekście omawiania pożądań (*apetitos*), dając wskazówki w celu wejścia w noc wyzwalającą człowieka od uzależnienia od nich. Gdy potraktujemy je jako ogólne zasady życia duchowego, którymi należy się kierować w każdej sytuacji, wówczas, możemy dojść do całkowicie błędnych wniosków. W życiu duchowym należy iść za tym, czego wymaga Bóg, tak wówczas, gdy to jest trudne, jak i wówczas, gdy jest to zgodne również z naszymi pragnieniami i nie jest trudne. Błędna natomiast byłaby zasada, że w każdej naszej sytuacji należy wybierać to, co jest trudniejsze i mniej przyjemne.

- Niedostrzeżenie, że jego asceza jest konsekwencją miłości. Można sądzić, że wymagana jest tak surowa asceza, by coś ważnego osiągnąć; że chodzi o coś w rodzaju naturalnego heroizmu.

- Taką metodą mocnych postanowień nie można osiągnąć zbyt wiele. Pozostanie się bowiem w sferze ludzkiego działania, mimo że wspieranego łaską. Mistyka chrześcijańska nie jest w żadnym wypadku ukoronowaniem ludzkiego wysiłku, niejako nagrodą za podejmowany trud ascetyczny. Chrześcijanin idzie za Chrystusem i jest gotów umrzeć razem z Nim, prowadzony przez Jego Ducha, napełniony Jego Miłością, nie zaś odwrotnie. Boża miłość spotkana w Jezusie Chrystusie nie jest nagrodą za trud wyrzeczenia, ale jest niezasłużonym darem i warunkiem wejścia w noc wyrzeczenia, oczyszczenia i wyzwolenia. Błąd ten ostatecznie wynika nie tyle z fałszywej interpretacji samego Jana od Krzyża, ile z nieznajomości natury mistyki.

- Jan od Krzyża sam jest trochę winien temu, że jest go trudno zrozumieć:

- Nieukończenie większości rozpoczętych ksiąg. Możemy dzisiaj w pewien sposób zaradzić temu brakowi poprzez lekturę wszystkich jego dzieł.

- Trudna symbolika i mało znane słownictwo. Można wymienić dla przykładu chociażby terminy kluczowe w jego nauce, jak *zmysły*, *pożądania*, które dzisiaj wiążemy jedynie z częścią tej rzeczywistości, którą Jan miał na uwadze, kiedy ich używał, a być może rozumiemy tutaj coś zupełnie innego, niż on rozumiał. Stąd potrzebne jest rozszyfrowanie jego słownictwa i symboliki. Na szczęście ukazały się ostatnio bardzo dobre wprowadzenia w jego doktrynę w języku polskim¹.

- Rzadko dziś znane przykłady i ich zastosowanie.

- Żądanie bardzo radykalnej ascezy bez pewnych koniecznych uściśleń.

Właściwa interpretacja Jana od Krzyża wymaga od współczesnego wierzącego twórczego wkładu, który polega na trosce o osobisty kontakt z Bogiem. Konieczna jest lektura zaangażowana, nie wystarczy troska o zdobycie informacji.

¹ Mam tu na myśli przede wszystkim książkę F. RUIZ, *Święty Jan od Krzyża. Pisarz – pisma – nauka* (przekł. J.E. Bielecki, Kraków 1998).

Dzieło Jana od Krzyża powstało w atmosferze jego żywej komunii z Bogiem oraz we wspólnocie z pierwszymi słuchaczami i czytelnikami. Zawiera więc słowo o charakterze egzystencjalnym, kierującym ku Bogu. Dobitnie mówi o tym sam Autor: „Te słowa będą wskazówkami roztropności dla podejmującego podróż” (S, Prolog). Dotyczy to szczególnie *Drogi na Górę Karmel*.

2. Ogólne założenia

We wszystkich swoich dziełach hiszpański mistyk mówi o jednym i tym samym procesie uświęcenia, dlatego to, co powie w jednym dziele na dany temat, automatycznie powinniśmy uwzględniać przy czytaniu drugiego (por. ŻPM 1, 25). Stąd konieczność całościowej lektury dzieł i całościowej wizji jego doktryny, by właściwie rozumieć naukę o drodze do mistycznego zjednoczenia z Bogiem i starać się rozumieć pojedyncze zagadnienia w świetle całości.

Wszystkie dzieła Doktora Mistycznego napisane zostały w duchowej perspektywie. Na pierwszym miejscu znajduje się miłosne zjednoczenie z Bogiem. A to jest cel, ku któremu sam Doktor Mistyczny zdąża, i cel, ku któremu prowadzi czytelnika. Drugie fundamentalne założenie doktrynalne dotyczy środków do celu. Są nimi trzy cnoty teologalne: wiara, nadzieja i miłość. Są to Boże moce, w które Bóg wyposażył każdego wierzącego na chrzcie świętym, mające swoją siedzibę we władzach duszy: intelekcie, woli, pamięci. Stąd człowiek, po osiągnięciu odpowiedniego stopnia naturalnego rozwoju, może się nimi posługiwać według własnego uznania. Trzecie fundamentalne założenie doktrynalne dotyczy drogi. Jest nią, od początku do końca, noc. Noc to kategoria teologiczna, bo jest wynikiem odniesienia swojego życia do Boga – a to odniesienie było możliwe dzięki uprzedzającej miłości Boga – i jednocześnie kategoria psychologiczna, bo pociąga za sobą określony stan psychiczny – oschłości uczuciowej, pustki we wszystkich duchowych władzach i ciemności w tychże, a zwłaszcza w intelekcie. Dlatego nie powinien nas dziwić

fakt, że znajdziemy zarówno u Jana, jak i różnych komentujących go autorów, wyrażenia niezwykle wzniosłe o nocy. Gdyby istniał tylko aspekt psychologiczny, mielibyśmy do czynienia jedynie z psychiczną i uczuciową niedogodnością.

Osiągnięcie ideału zjednoczenia z Bogiem posiada następujące po sobie etapy:

1) Doświadczenie Bożej miłości. Potrzebne jest pewne początkowe doświadczenie Boga, zakosztowanie Bożej miłości, by człowiek wkroczył na drogę zjednoczenia (por. PD, Założenie). To poszukiwanie z natury rzeczy pociąga za sobą wyrzeczenia. Jak mógłby ktoś podjąć się tak trudnej drogi, gdyby nie płonął pragnieniem dotarcia do jej celu?

2) Poszukiwanie boskiego Oblubieńca pośród ciemności nocy. Świadomy wybór miłości Boga każe wyrzec się innych miłości i nawet innych sposobów życia, które dotąd były czymś normalnym. Janowa *Noc* nie jest nakreślonym przez niego planem działania, by dojść do pełni miłości. Jest konsekwencją ukrytego miłosnego Bożego działania. Ma miejsce zawsze w życiu nawróconego chrześcijanina; ma miejsce w życiu takiego chrześcijanina, który Boga wybrał i postawił na pierwszym miejscu. *Kto jest naprawdę zakochany, odrywa się natychmiast od wszystkiego innego, by jeszcze więcej pozyskać z tego, co miłuje* (PD 29, 10).

3) Ponowne spotkanie, zjednoczenie. Przy końcu drogi widać, już w przemienionym wierzącym, pełnię tej samej miłości, która na początku przynaglała go do poszukiwania, a wśród nocy podtrzymywała i umacniała, nadając sens tocznej walce. Przy końcu drogi człowiek spotyka Boga i wszystko to, co wydawało mu się, że stracił podczas nocy.

Naruszenie tej kolejności sprawia, że Jan od Krzyża jest błędnie interpretowany czy w ogóle rozumiany, zwłaszcza w kwestii radykalizmu wyrzeczenia. Wymienione etapy nie mogą być traktowane wyłącznie chronologicznie, stanowią jednocześnie źródła zjednoczenia. Na każdym etapie drogi duchowej człowiek znajduje się pod wpływem miłości Boga, nawet jeżeli jej nie doświadcza emocjonalnie, na każdym etapie konieczna jest wspańałością odpowiedź całym życiem, co

wymaga ofiary, i podczas całego procesu zjednoczenia Bóg coraz bardziej jednoczy człowieka z Sobą i stopniowo go przemienia.

Wiele błędów w interpretacji św. Jana od Krzyża ma swoje źródło w opuszczeniu któregoś z tych elementów albo potraktowanie jako warunku zjednoczenia tego, co jest konsekwencją jego częściowej realizacji. Nie można uważać wyrzeczenia za pierwszy etap drogi do zjednoczenia. Tak nie było w życiu Jana od Krzyża i tak nie jest w jego doktrynie.

3. Konfrontacja *Drogi na Górę Karmel* z podstawowymi dziełami

Droga na Górę Karmel oznacza całe *itinerarium* wierzącego do zjednoczenia z Bogiem, ale oznacza również jedno z podstawowych dzieł karmelińskiego mistyka. Mamy tutaj na uwadze całe duchowe *itinerarium* Jana od Krzyża, stąd w zapowiedzi tematu *drogę* piszemy małą literą. Należy pamiętać o relacji poszczególnych dzieł Świętego do procesu zjednoczenia z Bogiem (termin równoległy, by nie powiedzieć synonimiczny, w odniesieniu do *drogi*). We wszystkich swoich dziełach hiszpański mystyk mówi o jednym i tym samym procesie uświęcenia, a każde z dzieł zawiera jakąś analizę wybranego aspektu tego procesu. Coś na podobieństwo sprawozdania z jakiejś ekspedycji, na temat której pisze się np. trzy relacje: w jednej omawia się dokonane odkrycia, w innej napotkane trudności, jeszcze w innej miłe niespodzianki. Każda relacja uwzględnia całość ekspedycji, jednak eksponuje tylko pewne fakty, nie wszystkie. Sumując te relacje razem, możemy mieć obraz całości z różnych punktów widzenia.

Jan od Krzyża czyni podobnie w odniesieniu do procesu uświęcenia. Omawia w nim czynny wkład wierzącego (*Droga na Górę Karmel*), dzieło oczyszczenia biernego, które ma miejsce w już zaawansowanym życiu duchowym (*Noc ciemna*), rozwój miłości pomiędzy duszą-oblubienicą a Oblubieńcem

Chrystusem (*Pieśń duchowa*), szczyty mistycznego zjednoczenia i przedsmak chwały nieba (*Żywy płomień miłości*).

Na początku *Drogi na Górę Karmel* św. Jan od Krzyża kreśli swój pisarski plan, przewidując dla każdego z czterech wymiarów *nocy* osobny traktat: o oczyszczeniu czynnym zmysłów będzie mówił w pierwszej części *Drogi*, o oczyszczeniu czynnym ducha w drugiej i trzeciej części, co zaś dotyczy oczyszczenia biernego – w części czwartej (por. DGK I, 1, 2). Ten wstępny plan nie doczeka się proporcjonalnego i wyczerpującego rozwinięcia. Pierwsza księga *Drogi* mówi raczej ogólnie o *nocy*: o jej istocie, konieczności. Miał to być komentarz pierwszej strofy poematu: *En una noche oscura*, tymczasem wyszedł z tego raczej traktat o życiu duchowym. Autor po napisaniu trzynastu rozdziałów zdążył skomentować pierwszy werset strofy, więc w rozdziałach 14 i 15 zajmuje się komentowaniem reszty strofy i przechodzi do drugiej i trzeciej księgi, nie przywiązując wielkiej wagi do stylu komentarza. Nie trzyma się też zapowiedzianego schematu *zmysły – duch*. Trudność trzymania się takiego schematu pochodzi chyba stąd, że ma przed oczyma dynamikę procesu duchowego i chciałby ją oddać na piśmie, tymczasem taki podział nie bardzo na to pozwala.

Większe rozbieżności od zapowiedzianego schematu dotyczą aspektu biernego *nocy*. *Noc bierna* zmysłów omawiana jest w pierwszej księdze *Nocy ciemnej*, a *noc ducha* – w drugiej. W pierwszej księdze *Nocy* zajmuje się jednak głównie przejściem od medytacji do kontemplacji. *Noc ciemna* jest przedłużeniem wykładu całego dzieła *Drogi*. Jest to jednakże dzieło zupełnie inne, bardziej dynamiczne. Prawdopodobnie dlatego, że Autor omawia tutaj doświadczenie, które sprowokowało go do napisania poematu *En una noche oscura*, a także dzięki pojawieniu się w tej księdze pojęcia kontemplacji wlanej.

Obydwie księgi zawierają na początku poemat *nocy* i obydwie chcą być jego komentarzem, począwszy od pierwszej strofy. Co więcej, sama księga *Nocy* rozpoczyna komentarz pierwszej strofy dwa razy: z punktu widzenia *nocy zmysłów* i z punktu widzenia *nocy ducha*. Obydwie księgi uzupełniają się wzajemnie i wyjaśniają jedna w świetle drugiej.

Pieśń duchowa zawiera opis całej drogi duchowej i jest jedynym ukończonym komentarzem. W nim Autor patrzy na życie duchowe z punktu widzenia miłości pomiędzy duszą a jej Oblubieńcem Chrystusem, przez co uzupełnia opis etapów procesu omawianych w innych dziełach i daje opis końcowego odcinka drogi duchowej.

Żywy płomień miłości odnosi się do ostatniego etapu drogi, ale tutaj pałap życia duchowego jest o wiele wyższy niż przy omawianiu tego etapu w *Pieśni*.

Dzieła uzupełniają się więc wzajemnie, jako że wzięte razem opisują w sposób wystarczający cały proces duchowy. Wszystkie cztery komentarze są od siebie niezależne, a jednocześnie uzupełniają się nawzajem i to w sposób zamierzony przez Autora, dając opis drogi duchowej od początku do końca z punktu widzenia tak oczyszczenia, jak i zjednoczenia.

4. Przechodząc do *Drogi na Górę Karmel*

Droga na Górę Karmel składa się z poematu *W noc jedną pełną ciemności*, liczącego 8 strof, i komentarza do jednej strofy, choć prawdę mówiąc, trudno jest nawet mówić o komentarzu. Zatrzymuje się bowiem na pierwszym wersie strofy, by przytoczyć resztę wersów w ostatnim, 15 rozdziale pierwszej księgi *Drogi* i nie wrócić już więcej do komentarza w omawianym dziele.

Poemat powstaje po ucieczce Jana od Krzyża z więzienia, w latach 1578–1579. Jako wizualną pomoc do zobrazowania programu działania na drodze duchowej szkicuje *Górę doskonałości*, którą zwykle umieszcza się na początku dzieł Świętego. Czyni z niej wiele kopii i rozdaje swoim penitentkom i penitentom. Komentarz kończy w Grenadzie w roku 1584. Ważną rzeczą jest podkreślenie, że w tym samym czasie pisze inne dzieła, m.in. *Pieśń duchową*, gdzie omawia tę samą drogę z punktu widzenia oblubieńczej relacji z Chrystusem.

Struktura dzieła jest następująca:

— Księga pierwsza: doktrynalne wprowadzenie w *noc ciemną*.

— Księgi druga i trzecia: traktat o życiu teologalnym albo praktyka trzech cnót teologalnych jako najwłaściwszy środek do oczyszczenia i zjednoczenia z Bogiem.

Nie jest zamiarem Świętego pisać wyczerpującego traktatu o życiu duchowym, modlitwy czy życiu sakramentalnym, ale wskazanie na praktyczne normy, naświetlenie istotnych elementów zjednoczenia z Bogiem w miłości.

Od strony redakcyjnej dzieło nie jest doskonałe: Autor nie zrealizował planu, który nakreślił sobie na początku. Przerywa w połowie 45 rozdziału trzeciej księgi, nawet nie kończąc ostatniego zdania. Wprowadził kilka schematów, których nie da się razem płynnie połączyć, stąd trudność w uzyskaniu organicznego dzieła: komentarz strof poematu; zmysł duch; władze; cnoty teologalne. Przykładem skomplikowania podziałów może być problem oczyszczenia woli, gdzie zapowiada omawianie czterech namiętności (*pasiones*): DGK III, 16, 2–3, następnie, przechodząc do omawiania radości, wylicza sześć jej rodzajów, a jeden z tych rodzajów dzieli jeszcze na cztery (DGK III, 35, 1). Jest niemożliwością iść tymi wszystkimi tropami i nic dziwnego, że Autor przerywa dzieło. Hipotezy o zaginięciu końcowej części *Drogi* dzisiaj już nikt z poważnych znawców Jana od Krzyża nie podtrzymuje.

Natomiast od strony dogmatycznej Autor w sposób genialny ukazuje proces dochodzenia człowieka do wolności duchowej poprzez stopniowe zbliżanie się do Boga, który go wewnętrznie przemienia. W oparciu o tę koncepcję rozwija oryginalną pedagogię współpracy z łaską poprzez praktykę cnót teologalnych. Jest rzeczą raczej niespotykaną, by cały trud ascetyczny opierać na tych cnotach. Zwykle mówi się w tym względzie o cnotach moralnych i metodzie ascetycznej. Tymczasem Jan od Krzyża stosuje przy wyrzeczeniu metodę teologiczną. Człowiek odrywa serce do innych miłości niż Boża dzięki skierowaniu całej swojej istoty ku Bogu, co może uczynić tylko dzięki wierze, nadziei i miłości.

Drogi na Górę Karmel nie należy oceniać na podstawie poszczególnych elementów, a zwłaszcza trudniejszych passusów, ale w oparciu o wizję całości, o dydaktyczny zamiar Autora.

Zachęcam wszystkich, którzy biorą za przewodnika Jana od Krzyża, by się nie zniechęcali przy pierwszych trudnościach. Dobrą metodą podczas lektury jest nastawienie się na skorzystanie jak najwięcej, złą – pragnienie zrozumienia wszystkiego. Lektura *Drogi na Górę Karmel* powinna skłonić czytelnika, by skierował swe kroki także ku innym dziełom wybitnego chrześcijańskiego mistyka i Doktora Kościoła.

Jerzy Wiesław Gogola OCD

Kraków, grudzień 2000 r.

DROGA NA GÓRĘ KARMEL¹

Mówi o tym, jak dusza powinna się przygotować, by w krótkim czasie dojść do zjednoczenia z Bogiem. Podaje przestrogi i naukę bardzo pożyteczną, tak dla początkujących, jak i dla postępujących, aby umieli uwolnić się od rzeczy doczesnych, nie obciążać się duchowymi, lecz pozostawać w tym całkowitym ogołoceniu i wolności ducha, jakie są niezbędne do zjednoczenia z Bogiem. Naukę tę ułożył Ojciec Jan od Krzyża, karmelita bosy.

ZAŁOŻENIE

Cała nauka, którą chcę podać w *Drodze na Górę Karmel*, streszcza się w niżej przytoczonych strofach. Zawierają one sposób wzniesienia się aż na szczyt Góry, to jest do wysokiego stopnia doskonałości, który tu nazywamy zjednoczeniem duszy z Bogiem. A ponieważ na nich będę opierał swoją naukę, zestawię je tu razem, aby można było zrozumieć i objąć całą treść tego, co mi przyjdzie napisać. W toku pracy nad objaśnianiem ich będę po kolei przytaczał każdą strofę osobno i poszczególne wersy, jak tego będzie wymagał omawiany przedmiot.

¹ Według kodeksu z Alcaudete (Jaén) w Archivo Silveriano w Burgos, nr 13. Uzupełnienia braków tekstu w tym kodeksie zaczerpnięte zostały z pierwodruku (Alcalá 1618).

STROFY

w których dusza opiewa szczęście, jakie znalazła po przebyciu ciemnej nocy wiary, ogotacając się i oczyszczając, aby dojść do zjednoczenia z Umiłowanym.

1. W noc jedną pełną ciemności,
Udręczeniem miłości rozpalona,
O wzniosła szczęśliwości!
Wysłałam niespostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.
2. Bezpieczna pośród ciemności,
Przez tajemnicze schody osłonięta,
O wzniosła szczęśliwości!
W mroki ciemności, w ukrycie wtulona,
Gdy chata moja była uciszona.
3. W noc pełną szczęścia błogiego,
Pośród ciemności, gdzie mnie nikt nie dojrzał,
Jam nie widziała niczego,
Nie miałam wioda ani światła innego
Ponad ten ogień, co w sercu mym gorzał.
4. Ona mnie prowadziła jasnością
Bezpieczniej niżli światło południowe,
Tam gdzie mnie czekał z miłością,
O którym miałam przecucie duchowe,
Gdzie nikt nie stanął istnością.
5. O nocy, coś prowadziła,
Nocy, ty miłsza nad jutrznię różaną!
O nocy, coś zjednoczyła
Miłego z ukochaną,
Ukochaną w Miłego przemienioną!

6. Na mojej piersi kwitnącej,
Którą dla Niego ustrzegłam w całości,
Zasypia w ciszy kojącej,
Wśród moich pieszczot szczodrości,
A wiatr od cedrów niesie pieśń miłości.
7. Rankiem, wśród wiatru,
Gdym Jego włosy w pęki rozplatała,
Prawica Jego pełna ukojenia
Szyję mą słodko opasała,
Że zatonęłam pośród zapomnienia.
8. Zostałam tak w zapomnieniu,
Twarz moją oparłam o Ukochanego.
Ustało wszystko w ukojeniu,
Troski żywota mojego
Skryły się wszystkie w lilii wonnym tchnieniu.

PROLOG

1. Trzeba by głębszej nauki i doświadczenia niż moje, by móc objaśnić i dać poznać tę *noc ciemną*, przez którą przechodzi dusza, by dojść do boskiego światła, do możliwie najdoskonalszego w tym życiu zjednoczenia miłości z Bogiem. Mroki i trudności zarówno duchowe, jak i doczesne, przez które zwykle przechodzą dusze, zanim osiągną ten wysoki stan doskonałości, są bowiem tak głębokie, że nie starczy mądrości ludzkiej, by je zrozumieć, ani doświadczenia, by je można było wyjaśnić. I ten tylko, kto to przeżywa, będzie je mógł zrozumieć, ale nie zdoła objaśnić.

2. Mimo to, chcąc nieco powiedzieć o tej *nocy ciemnej*, nie będę się opierał wyłącznie ani na doświadczeniu, ani na wiedzy, bo jedno i drugie może zawieść i wprowadzić w błąd, lecz korzystając nieco z obydwu tych środków, użyję głównie Pisma Świętego do objaśnienia zwłaszcza rzeczy najważniejszych

i najtrudniejszych. Bowiem idąc za Pismem Świętym, nie możemy pobłądzić, gdyż przez nie przemawia Duch Święty. A jeślibym w czymkolwiek pobłądził, nie rozumiejąc dobrze tego, co zaczerpnąłem z Pisma Świętego lub skądinąd, nie chcę ani odrobinę odstąpić od zdrowej myśli i nauki świętej Matki, Kościoła Katolickiego. W tym wypadku poddaję się i ulegam całkowicie nie tylko orzeczeniom Kościoła, ale i każdego, kto o tym słuszniejszy wyda sąd.

3. Nie pobudza mnie do tej pracy zdolność, z jaką bym się porywał na rzeczy tak trudne, lecz nadzieja, którą pokładam w Panu, iż mnie wspomocze ze względu na odczuwaną przez dusze wielką potrzebę objaśnienia tych rzeczy. Niektóre z nich bowiem starają się iść drogą cnoty, gdy jednak Pan nasz chce je przeprowadzić przez *noc ciemną*, by mogły dojść do boskiego zjednoczenia, nie postępują naprzód, czy to nie chcąc wejść lub pozwolić się wprowadzić w tę *noc*, czy to nie rozumiejąc siebie samych albo nie znajdując odpowiednich i doświadczonych przewodników, którzy by je doprowadzili do samego szczytu. I jest to rzecz godna pożalowania, że wiele dusz, którym Bóg daje uzdolnienie i łaskę do kroczenia naprzód (i mogłyby dojść przy dobrej woli i odwadze do tego wysokiego stopnia doskonałości), pozostaje na niskim poziomie obcowania z Bogiem przez brak chęci, zrozumienia lub przez brak pouczenia, jak mają wyrwać się z tych początków. A jeśli w końcu Pan nasz na tyle okaże im łaskę, że bez żadnej z tych pomocy pozwala im pójść naprzód, dochodzą do celu o wiele później, z większym trudem i z mniejszą zasługą, ponieważ nie umiały się dostosować do działania Bożego, nie pozwalając Mu wprowadzić się na pewną i prostą drogę zjednoczenia. Choć jest prawdą, że Bóg sam je prowadzi i może je podnieść do wyższej doskonałości bez ich udziału, to jednak one nie pozwalają się podnieść i zbyt powoli dążą z powodu opierania się Bogu. Nie mają też większej zasługi, bo nie oddają swojej woli Bogu, a zatem więcej cierpią. I zdarza się, że są takie dusze, które zamiast oddać się Bogu i współpracować z Nim, przeszkadzają Mu nieroztropnym i opornym zachowaniem się. Podobne są te dusze dzieciom, które gdy je matka chce wziąć na ręce, tupią i płaczą, bo uparcie chcą iść same.

Po tej drodze nie zajdą daleko, a jeżeli będą się nieco posuwały, to tylko krokiem dziecka.

4. Aby więc dusze wiedziały, kiedy Boży Majestat zechce je wyżej podnieść, podamy z Bożą pomocą naukę i przestrogi tak dla początkujących, jak i postępujących, aby umieli siebie zrozumieć albo przynajmniej pozwolili prowadzić się Bogu.

Niektórzy bowiem ojcowie duchowni, nie mając światła ani doświadczenia odnośnie do tych dróg, zwykli raczej przeszkadzać i utrudniać drogę takim duszom, niż je wspomagać. Są oni podobni do budowniczych wieży Babel (Rdz 11, 1–9), którzy nie rozumiejąc się wzajemnie, zamiast podawać odpowiedni materiał, podawali inny, niż trzeba było, i tak nic nie zdziałali. Jest rzeczywiście ciężko i trudno duszy, gdy w takich przeżyciach ani sama siebie nie rozumie, ani nie ma nikogo, kto by ją rozumiał. Może się zdarzyć, że Bóg prowadzi jakąś duszę najwyższą drogą ciemnej kontemplacji i oschłości, a jej wydaje się, że jest zgubiona. I gdy wśród tych ciemności, trudów, przykrości i pokus zapyta kogoś o radę, ten, jak ci pocieszyciele Hioba (16, 2), odpowie jej, że to jest melancholia, zmartwienie lub temperament, albo że nawet może to być jakaś ukryta w niej skłonność do złego, z powodu której Bóg ją opuścił. Zwykli bowiem sądzić, że dusza ta musi być bardzo zła, skoro takie rzeczy na nią przychodzą.

5. Znajdzie się i taki, który jej powie, że cofa się, skoro nie znajduje w rzeczach Bożych smaku i pociechy, jakie przedtem odczuwała. Podwaja wtedy utrudzenie tej biednej duszy. Zdarzyć się bowiem może, że największym zmartwieniem, jakie dusza odczuwa, jest właśnie poznanie własnych nędz. Jaśniej niż przy świetle dziennym widzi, jak pełną jest zła i grzechów. Ponieważ Pan Bóg w nocy kontemplacji daje jej to światło poznania, jak to później powiemy². I skoro teraz znajdzie kogoś potwierdzającego to, co jej się wydaje, i orzekającego, że to oczyszczenie wypływa z jej winy, strapienie

² Warto na tym miejscu zauważyć, że Jan od Krzyża podaje niekiedy plan pracy, coś zapowiada, co w toku pisania ulega pewnej modyfikacji.

i boleść duszy wzrastają bez końca i zwykle stają się bolesniejsze niż śmierć. Nie poprzestając na tym, spowiednicy tacy w przekonaniu, że to cierpienie jest skutkiem grzechów, polecają duszom badać swoje dotychczasowe życie, czynić wiele spowiedzi generalnych i tak je krzyżują na nowo. Nie rozumieją, że nie jest to czas właściwy na jedno czy drugie, lecz że należy dusze zostawić w tym oczyszczeniu, w jakim Bóg je postawił, oraz pocieszać je i podtrzymywać na duchu, aby znosiły to wszystko tak długo, jak długo Bóg zechce. Do tego czasu bowiem cokolwiek by one czyniły, a oni radzili, nic nie pomoże.

6. Powiemy o tym z Bożą pomocą w dalszej części, jak dusza ma się wtedy zachować, w jaki sposób spowiednik ma nią kierować i jakie są znaki, po których można by poznać, czy to jest stan oczyszczenia duszy. A jeśli istotnie ten stan (nazywamy go tu *nocą ciemną*) dusza przeżywa, trzeba zwrócić uwagę, czy to jest oczyszczenie zmysłów, czy ducha, i zbadać, czy to nie jest tylko melancholia albo inna jakaś niedoskonałość dotycząca zmysłów lub ducha.

Trafią się bowiem i takie dusze, które będą myśleć, jak również ich spowiednicy, że Bóg prowadzi je drogą *nocy ciemnej* duchowego oczyszczenia, a nie będzie to wspomniana *noc*, tylko jakaś ich niedoskonałość. Może również tak się zdarzyć, że niektóre będą sądziły, iż nie mogą się modlić, a w rzeczywistości są już na najwyższych stopniach modlitwy. Inne znów będą sądzić, że są ugruntowane w modlitwie, a w rzeczywistości ich modlitwa niemal już zanikła.

7. Są również dusze, które choć niestety wiele się wysilają i trudzą, cofają się dlatego, że postęp opierają na tym, co nie pomaga, lecz raczej szkodzi. Inne natomiast w odpoczynieniu i ukojeniu idą szybko naprzód.

Są jeszcze inne, dla których same dary i łaski, które otrzymują od Boga dla postępu, stają się takim obciążeniem i przeszkodą, że nic nie postępują. Dusze, idące tą drogą, spotykają wiele radości, zmartwień, nadziei i bólów. Jedne z tych rzeczy wywodzą się z ducha doskonałości, inne z ducha niedoskonałości.

O wszystkim tym za łaską Bożą postaramy się cośkolwiek powiedzieć, aby każda dusza, czytając te słowa, mogła zrozumieć, jaką drogą idzie i jaką iść powinna, jeśli chce dojść na szczyt Góry.

8. Doktryna ta jest nauką o *nocy ciemnej*, przez którą dusza musi iść do Boga. Niech więc czytający nie dziwią się, że będzie nieco ciemna. Niejasność ta będzie zwłaszcza na początku, gdy zacznie się czytać, w miarę zaś postępu zrozumienie stanie się jaśniejsze, bo jedna rzecz wyjaśni drugą. A gdy przeczyta się tę rzecz po raz drugi, zapewniam, że poznanie będzie głębsze, a i sama nauka okaże się bardziej pożyteczna. Jeśli zaś ktoś nie odniesie korzyści z tej nauki, to będzie tak z powodu mojej nieumiejętności i nieudolnego stylu. Wszak przedmiot jest sam z siebie dobry i bardzo potrzebny. Uważam jednak, że choćbym o tym przedmiocie napisał jak najpiękniej, najdoskonalej, skorzysta z tej nauki tylko niewielu. Nie będzie to bowiem nauka o zwykłych kwestiach moralnych i sprawach miłych dla tych osób duchowych, które lubią iść do Boga przez rzeczy słodkie i miłe, lecz będą to istotne i gruntowne wskazania dla wszystkich, którzy zechcą dążyć do przedstawionego tutaj ogołocenia duchowego.

9. Zasadniczo nie mam też zamiaru mówić tu do wszystkich, lecz tylko do niektórych osób ze świętego naszego Zakonu pierwotnej reguły z Góry Karmel, czy to braci, czy sióstr, które Bóg wprowadza na ścieżkę wiodącą na Górę i które mnie o objaśnienie prosiły³. Osoby te, będąc już dostatecznie ogołoczone z rzeczy doczesnych tego świata, tym jaśniej rozumieją naukę o ogołoceniu duchowym.

³ *Drogę na Górę Karmel* napisał św. Jan od Krzyża głównie na prośbę karmelitanek bosych w Grenadzie, których w latach 1582–1588 był spowiednikiem.

KSIEGA PIERWSZA

NOC CZYNNA ZMYŚŁÓW

W tej księdze jest mowa o tym, co to jest noc ciemna i jak koniecznie trzeba przejść przez nią, by dojść do zjednoczenia z Bogiem. W szczególności objaśnia się noc ciemną zmysłów i pożądań oraz szkody, jakie one duszy wyrządzają.

Rozdział 1

Przytacza pierwszą strofę. Mówi o dwóch różnych „nocach”, przez które przechodzą osoby duchowe według dwóch części człowieka, niższej i wyższej. Objaśnia następującą strofę:

W noc jedną pełną ciemności,
Udręczeniem miłości rozpalona,
O wzniosła szczęśliwości!
Wysłałam niespostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.

1. W tej pierwszej strofie wyśpiewuje dusza swoje szczęście, które znalazła w wyzwoleniu się ze wszystkich rzeczy zewnętrznych oraz pożądań⁴ i niedoskonałości. Tkwią one w zmysłowej części człowieka z racji istniejącego nieładu.

⁴ Terminem tłumaczonym jako *pożądanie*, a używanym niezmiennie często przez św. Jana od Krzyża, jest wyraz *apetito*. W XVI w. był on rzadko stosowany poza filozofią i teologią. Podczas gdy w filozofii scholastycznej oznaczał prosty i naturalny impuls władzy pożądawczej w kierunku dobra poznanego, to Jan od Krzyża stosuje go w znaczeniu tylko pewnej grupy aktów władzy pożądawczej, niezupełnie zgodnej z rozumem i porządkiem moralnym.

Aby to pojąć, należy tu zauważyć, iż dusza, zanim dojdzie do stanu doskonałości, musi zazwyczaj przejść najpierw przez dwa główne rodzaje *nocy*, które mistrzowie duchowi nazywają oczyszczeniami duszy. My nazywamy je tu *nocami*, bo tak w jednej, jak i w drugiej dusza idzie jakby w nocy, po ciemku.

2. *Pierwsza noc* albo oczyszczenie odnosi się do zmysłowej części duszy. O niej jest mowa w przytoczonej strofie i o niej powiemy w pierwszej części tej księgi. *Druga noc* odnosi się do duchowej części duszy. Będzie o niej mowa w następnej strofie. O niej również odnośnie do oczyszczenia czynnego duszy mówić będziemy w drugiej i trzeciej części tej książki, co zaś dotyczy oczyszczenia biernego – w części czwartej⁵.

3. *Pierwsza noc* dotyczy początkujących, gdy Bóg zaczyna ich wprowadzać w stan kontemplacji. Uczestniczy w tej *nocy* i duch, jak to objaśnimy w swoim czasie.

Druga noc albo oczyszczenie odnosi się do już postępujących, kiedy Bóg chce ich podnieść do stanu zjednoczenia z Sobą. Ta druga noc jest o wiele ciemniejsza, mroczniejsza, a oczyszczenie jej o wiele straszniejsze aniżeli w pierwszej. Zobaczymy to później.

OBJAŚNIENIE STROF

4. Mówi więc dusza w tej strofie, że wyszła wyprowadzona przez Boga, tylko dla Jego miłości i rozpalona tą miłością w *noc jedną*, przez którą rozumie się uwolnienie i oczyszczenie ze wszystkich jej duchowych pożądań odnośnie do wszystkich rzeczy zewnętrznych na świecie, przyjemności ciała i upodobań woli. Wszystko to dokonuje się właśnie w oczyszczeniu zmysłów. Dlatego mówi, że wyszła, *gdy chata jej*, to jest część zmysłowa, *była uciszona*. Uciszone już i uspione były w niej pożądania, a ona w nich. Nie może bowiem wyjść

⁵ Części pierwsza, druga i trzecia to księgi pierwsza, druga i trzecia *Drogi na Górę Karmel*. Czwartej księgi św. Jan nie napisał. Natomiast uzupełnia *Drogę na Górę Karmel* następne dzieło Świętego: *Noc ciemna*. Oba dzieła są ze sobą ściśle powiązane. W ten sposób powstał dyptyk składający się z *Drogi na Górę Karmel* i *Nocy ciemnej*.

ze zmartwień i ucisków, i z natręctwa pożądań, dopóki te nie zostaną umartwione i uśpione.

Śpiewa więc, że to jest jej *wzniosła szczęśliwość*, iż wyszła *nie-spostrzeżona*, czyli że żadne pożądanie cielesne ani cokolwiek innego nie mogło jej przeszkadzać. Jest również szczęśliwa, że wyszła wśród nocy, to jest, że Bóg uwolnił ją od tego wszystkiego, a to uwolnienie stało się dla niej *nocą*.

5. I to jest *wzniosłą szczęśliwością* duszy, że Bóg wprowadził ją w tę *noc*, z której tyle dobra dla niej wypłynęło. Ona sama nie mogłaby w nią wejść, bo sama z siebie nie może uwolnić się od wszystkich pożądań, by dojść do Boga.

6. Takie jest ogólne objaśnienie tej strofy. W dalszym ciągu będziemy objaśniali każdy wers i przedmiot, który chcemy udostępnić. To samo będzie dotyczyło i strof następnych, jak to zaznaczyłem na początku, to znaczy, że przytoczę poszczególne strofy, a następnie będę objaśniał każdy wers.

Rozdział 2

Objaśnia, co to jest ta „noc ciemna”, przez którą dusza przeszła, jak mówi, by dojść do zjednoczenia.

W noc jedną pełną ciemności,

1. Z trzech przyczyn możemy nazwać *nocą* tę drogę, którą przechodzi dusza, idąc do zjednoczenia z Bogiem.

Po *pierwsze* ze względu na punkt wyjścia. Musi bowiem iść pozbawiona pożądania i upodobania, wyrzekając się wszystkich rzeczy światowych, jakie posiadała. Takie wyrzeczenie i pozbawienie się tych rzeczy jest jakby *nocą* dla wszystkich zmysłów człowieka.

Po *drugie* nazywa się *nocą* ze względu na drogę, czyli na środki, jakimi musi posługiwać się dusza, by dojść do zjednoczenia. Środkiem jest tu wiara, będąca taką ciemnością dla umysłu jak noc.

Po *trzecie*, nazywa się *nocą* ze względu na cel, do którego dusza chce dojść. Celem tym jest Bóg. W życiu doczesnym jest On dla duszy również *nocą ciemną*. Te trzy *noce* muszą przejść przez duszę, albo, by lepiej się wyrazić, dusza musi przejść przez nie, aby dojść do zjednoczenia z Bogiem.

2. W Księdze Tobiasza (6, 18–22) mamy wyobrażone te trzy rodzaje nocy w trzech nocach, przez które anioł polecił przejść młodemu Tobiaszowi, zanim połączy się z oblubienicą.

Pierwszej nocy nakazał mu, aby „spalił serce ryby” w ogniu. Oznacza to serce lgnące i przywiązane do rzeczy światowych. By wstąpić na drogę ku Bogu, trzeba wszystko, co jest stworzone, oczyścić i spalić ogniem Bożej miłości. Przez to oczyszczenie wypędza się szatana, który ma władzę nad duszą z powodu jej przyłgnięcia do rzeczy cielesnych i doczesnych.

3. W *drugą noc* rzekł anioł Tobiaszowi, że „będzie dopuszczony do społeczności świętych patriarchów”, którzy są ojcami wiary. Podobnie i dusza, skoro tylko przejdzie przez pierwszą *noc*, tzn. przez oderwanie się od przedmiotów zmysłowych, zaraz wchodzi w drugą. Trwa wtedy samotna w czystej wierze, wykluczającej wszelkie inne poznanie rozumowe, nie zaś miłość, gdyż wiara nie podpada pod zmysły, jak to później wykażemy.

4. *Trzeciej nocy* rzekł anioł Tobiaszowi, że „otrzyma błogosławieństwo”, to jest samego Boga. Bóg bowiem za pośrednictwem drugiej *nocy*, to jest wiary, udziela się duszy tak tajemniczo i wewnętrznie, że jest to znowu *nocą* dla duszy, o tyle ciemniejszą od poprzednich, o ile głębiej Bóg się jej udziela, jak to następnie wyłożymy. Po przejściu tej trzeciej nocy, gdy udzielenie Boga w duchu już nastąpiło, co zwykle dokonuje się wśród wielkich mroków duszy, natychmiast następuje zjednoczenie się z oblubienicą, to jest z Mądrością Bożą. A jak anioł powiedział Tobiaszowi, że po trzeciej nocy połączy się w bojaźni Bożej z oblubienicą, tak i tutaj, gdy bojaźń Boża będzie doskonała, doskonała będzie również i miłość. Dzieje się to

wtedy, gdy dokonuje się przeobrażenie duszy [w Boga]⁶ przez miłość.

5. Te trzy rodzaje nocy są właściwie jedną *nocą*, która ma trzy części, jak każda noc. *Pierwszą noc*, tj. *zmysłów*, można przyrównać do początku nocy, gdy w mroku rozpływają się wszystkie przedmioty. *Druga noc* – *noc wiary*, jest podobna do północy, zupełnie ciemnej. *Trzecia noc*, będąca *udzielaniem się* Boga, jest jakby już zaraniem bliskim światła dziennego. By to lepiej zrozumieć, zajmijmy się każdym z tych przedmiotów z osobna.

Rozdział 3

Mówi o pierwszej przyczynie tej „nocy”, to jest o wyzbyciu się pożądania wszystkich rzeczy. Podaje przyczynę, dlaczego nazywa się to „nocą”.

1. Nazywamy tu *nocą* wyzbycie się upodobania w pożądaniu wszystkich rzeczy. Bo tak jak noc to nic innego tylko brak światła, a w następstwie tego brak wszelkich przedmiotów, które by można widzieć za pośrednictwem światła, w braku zaś jego władze wzrokowe pozostają bezczynne, tak również *nocą* dla duszy można nazwać umartwienie pożądań. Gdy bowiem dusza wyzbywa się upodobania w pożądaniu wszelkich rzeczy, zostaje jakby w ciemności i bez niczego. I tak jak władza wzrokowa za pośrednictwem światła niejako żywi się i nasycza przedmiotami, a z braku światła nic nie widzi, tak również za pośrednictwem pożądania żywi się i nasycza tymi wszystkimi przedmiotami, których może kosztować swymi władzami. Z chwilą zaś zagaszenia tego pożądania lub – by się lepiej wyrazić – z chwilą umartwienia go, przestaje dusza nasyczać się upodobaniem w tych rzeczach i pozostaje pod względem pożądania w ciemności i bez niczego.

⁶ Wyrazu tego nie ma w kodeksach hiszpańskich, dodają go jednak zarówno wydawcy, jak i tłumacze.

2. Przytoczymy przykłady dotyczące wszystkich władz. Dusza, pozbawiając się *upodobania* w pożądaniu wszelkich wrażeń słuchowych, w kręgu tej władzy pozostanie w ciemnościach i bez niczego. Jeżeli pozbawi się upodobania we wszelkich wrażeniach przyjemnych *wzrokowi*, również w kręgu tej władzy zostanie w ciemnościach i bez niczego. Pozbawiwszy się upodobania w tym, co miłe dla *węchu*, również w kręgu tej władzy będzie w ciemnościach i bez niczego. Odmówiwszy sobie upodobania we wszelkich pokarmach, które mogą zadowalać *podniebienie*, będzie również w ciemnościach i bez niczego. Wreszcie umartwiając się we wszelkich rozkoszach i zadowoleniach, które można odbierać przez zmysł *dotyku*, również w kręgu tej władzy dusza zostaje w ciemnościach i bez niczego. Tak więc dusza, która wyzbyła się upodobania w rzeczach zewnętrznych, umartwiwszy swoje pożądanie, jest jakby w nocnych ciemnościach. Ciemności te to nic innego jak próżnia, która w niej powstaje po wyzbyciu się wszystkich rzeczy.

3. Dzieje się tak dlatego, że – jak twierdzą filozofowie – dusza, w chwili gdy ją Bóg tchnie w ciało, jest jak tablica gładka i czysta, i niczym niezapisana i jeżeli czegoś nie pozna za pomocą zmysłów, zwykle inną drogą nic jej nie zostanie udzielone. Pozostając w ciele, jest jak człowiek w ciemnym więzieniu⁷, który świat ogląda tylko przez okno tego więzienia. Jeżeli przez okno czegoś nie zobaczy, nic nie będzie widział. Zatem i dusza, jeśli by nie odbierała wrażeń przez zmysły, które są oknami jej więzienia w ciele, nie doszłaby do poznania inną drogą.

4. Jeżeli zatem porzuca i wyzbywa się tego, co może odczuć przez zmysły, zostaje w ciemności i próżni, bo jak mówiliśmy, nie może normalnie dotrzeć do niej światło żadną inną

⁷ Ideę-obraz ciała jako „więzienia” duszy spotyka się w filozofii starożytnej, np. platońskiej. Została ona przyswojona przez chrześcijańską duchowość, np. przez św. Augustyna w *Contra academicos*, 1, 3, 3 (PL 32, 910). Św. Jan od Krzyża posługuje się nią tutaj i w innych miejscach swoich pism (DGK II, 8, 4; NC II, 1, 1; PD 18, 1) jako porównaniem przyporządkowanym alegorii *nocy ciemnej*.

drogą, oprócz tej wspomnianej. Chociaż bowiem jest prawdą, że nie może nie słyszeć, nie widzieć, nie wąchać, nie smakować, nie odczuwać, to jednak jeżeli dusza gardzi tymi wrażeniami, wówczas to jej nic nie zaszkodzi, tak jakby w ogóle nie widziała, nie słyszała itd. Podobnie jak człowiek, który gdy zamknie oczy, tak samo nie będzie nic widział, jak rzeczywisty ślepiec. W tym znaczeniu mówi Dawid (Ps 87, 16): *Pauper sum ego et in laboribus a iuventute mea*; „Ja jestem ubogi i utrudzony od młodości mojej”. Nazywa się „ubogim”, choć jest rzeczą znaną, że był bogaty. Nie przywiązując się jednak wolą do bogactw, był w rzeczywistości jak prawdziwy ubogi. Gdyby jednak ktoś, będąc rzeczywiście ubogim, mimo to w swojej woli takim nie był, nie byłby prawdziwie ubogim, bo dusza jego byłaby bogatsza i pełna pożądania. Dlatego to оголоcenie nazywamy *nocą* dla duszy, bo nie ma tu mowy o istotnym braku rzeczy, gdyż sam ich brak nie оголаca duszy, jeśli ona w dalszym ciągu ich pożąda. Wyzbycie się upodobań i pożądania rzeczy tego świata czyni duszę swobodną i оголоconą, choćby wiele posiadała. Same rzeczy tego świata bowiem duszy nie zajmują i szkody jej nie wyrządzają, gdy ona nie wnika w nie, lecz szkodzi pragnienie⁸ ich i pożądanie, które w niej trwa.

5. Ta pierwsza *noc*, jak o tym później mówić będziemy, dotyczy duszy z uwagi na jej część *zmysłową*. Jest to jedna z tych dwóch *nocy*, o których mówiliśmy, a przez które dusza musi przejść, by dojść do zjednoczenia.

Teraz powiemy, jak bardzo wskazane jest, by dusza wyszła ze swej chaty w tę *noc ciemną zmysłów* i w ten sposób mogła zdążyć do zjednoczenia z Bogiem.

⁸ Dosłownie: *voluntad*, czyli ‘wola’ mająca upodobanie w rzeczach tego świata.

Rozdział 4

Udowadnia konieczność przejścia duszy przez „noc ciemną zmysłów”, którą jest umartwienie pożądania, by mogła dążyć do zjednoczenia z Bogiem.

1. Przejście przez ciemną *noc* umartwienia pożądań i wyzbycia się upodobań we wszystkich rzeczach jest niezbędne dla duszy, by mogła dojść do zjednoczenia z Bogiem. Przywiązania, jakie dusza żywi do stworzeń, są wobec Boga jak gęste mgły, które duszę tak spowijają, że dopóki się z nich nie uwolni, nie będzie zdolna, by ją mogło oświecić i ogarnąć rzeczywiste światło Boże. Nie ma bowiem łączności światła z ciemnością, gdyż, jak mówi św. Jan (1, 5): *Tenebrae eam non comprehenderunt*; „Ciemności nie zdołały ogarnąć światłości”.

2. Dwie sprzeczności (jak uczy filozofia) nie mogą się zejść w jednym podmiocie⁹. A ponieważ ciemności, czyli przywiązanie duszy do stworzeń, i światłość, czyli Bóg, stanowią sprzeczność i żadnego podobieństwa ani zbliżenia się nie ma pomiędzy nimi, – „Jaką zgodność zdoła się wprowadzić między światło i ciemności?” – pyta św. Paweł (2 Kor 6, 14); *Quae conventio lucis ad tenebras?* Więc dusza nie może przyjąć światła boskiego zjednoczenia, dopóki się nie uwolni od przywiązań do stworzeń.

3. Dla lepszego zrozumienia tego, o czym mówimy, należy zauważyć, że skłonność uczuciowa i przyłgnięcie duszy do stworzenia równa ją z tym stworzeniem, a im mocniejsza jest ta skłonność, tym więcej równa ją i czyni podobną do niego, gdyż miłość upodabnia kochającego do kochanego. Toteż Dawid mówi o tych, którzy skłaniali się do bożków (Ps 113 B, 8): *Similes illis fiant qui faciunt ea, et omnes qui confidunt in eis*,

⁹ Tę zasadę filozofii arystotelesowsko-tomistycznej włącza św. Jan od Krzyża w podstawy swojej doktryny i często na nią będzie się powoływał (np. DGK I, 6, 1 i 3; NC II, 5, 4; 9, 2; PD 11, 11). Formuła ta występuje u Arystotelesa w dziele *De sensu et sensato*, 8, zaś w komentarzu św. Tomasza *In Aristotelis libros „De sensu et sensato”*, lectio 18, n. 265 (Mediolani – Romae 1973, s. 76n.).

to znaczy: „Będą do nich podobni ci, którzy w nich pokładają swe serce”. Kto więc miłuje stworzenie, stanie tak nisko jak to stworzenie, a pod pewnym względem jeszcze niżej, bo miłość nie tylko równa, ale poddaje kochającego kochanemu. Z tego więc powodu dusza, kochająca coś poza Bogiem, czyni się niezdolną do przeobrażenia i czystego zjednoczenia z Nim. A ponieważ o wiele większa jest przepaść między stworzeniem a Stwórcą niż pomiędzy mrokami a światłem, dlatego wszystkie stworzenia ziemi i niebios w porównaniu z Bogiem są niczym. Wyraża to Jeremiasz, gdy mówi (4, 23): *Aspexi terram, et ecce vacua erat et nihil; et caelos, et non erat lux in eis*; „Popatrzyłem na ziemię, a oto była pusta i była nicością; i na niebios, a zobaczyłem, że nie miały światła”. Mówiąc, że ziemia była pusta, daje zrozumieć, że wszystkie stworzenia na niej są niczym, jak i ona sama. Mówiąc zaś, że patrzył na niebios, a nie widział światła, daje do zrozumienia, że wszystkie światła niebieskie w porównaniu z Bogiem są ciemnością. Zatem jest oczywiste, że wszystkie stworzenia są niczym, a skłonność uczuciowa duszy do nich jest jeszcze gorsza niż nic, bo jest przeszkodą i pozbawia możliwości przeobrażenia się w Boga. Tak jak i ciemności są niczym, owszem, mniej niż niczym, bo są pozbawieniem światła. I jak nie może ogarnąć światło tego, kto przebywa w ciemności, tak też Bóg nie może osiąść duszy żywiącej skłonność uczuciową do stworzeń. Dopóki się tego przywiązania nie wyzbędzie, nie będzie mogła osiąść Boga ani tu na ziemi przez przeobrażenie się w czystą miłość, ani w życiu przyszłym przez jasne widzenie. Dla lepszego zrozumienia rozważmy te sprawy bardziej szczegółowo.

4. Wszelki byt stworzony w porównaniu z nieskończonym bytem Boga jest niczym. Jeśli więc dusza żywi skłonność do stworzenia, jest w oczach Boga niczym, bo miłość, jak mówiliśmy, nie tylko równa i upodabnia, ale poddaje kochającego rzeczy ukochanej. Nie może więc w żaden sposób taka dusza złączyć się z nieskończonym bytem Boga, bo niemożliwe jest złączyć w jedno byt i niebyt. Używając przykładów, możemy tu powiedzieć:

Wszelka piękność stworzeń wobec nieskończonej piękności Boga jest największą brzydotą. Wyraża to Salomon w Księdze Przysłów (31, 30): *Fallax gratia, et vana est pulchritudo*; „Kłamliwy wdzięk i marne jest piękno”. Jeśli więc dusza przywiąże się do piękna jakiegoś stworzenia, jest w oczach Boga największą brzydotą. Nie może wtedy przeobrazić się w piękno, którym jest Bóg, gdyż brzydota nie może złączyć się z pięknem.

Wszystkie wdzięki i powaby stworzeń wobec wdzięku Bożego są godne największej odrazy i są marnością. Dusza więc, ubiegająca się za wdziękami stworzeń, jest w oczach Boga pełna brzydoty i nie może się zbliżyć do nieskończonego wdzięku i piękna Bożego. Niezgłębiony przedział jest bowiem pomiędzy największą szpetnością a największym wdziękiem.

Wszelką dobroć stworzeń ziemskich w porównaniu z dobrocią Boga możemy nazwać złością, ponieważ tylko sam Bóg jest dobry (Łk 18, 19). Jeśli więc dusza więzi swoje serce w dobach tego świata, staje się ona w obliczu Boga największą złością. I tak jak złość nie łączy się z dobrocią, nie może taka dusza połączyć się z Bogiem, który jest największą dobrocią.

Cała mądrość świata i zdolności ludzkie w porównaniu z najwyższą mądrością Boga są wielkim głupstwem. Mówi o tym św. Paweł w Liście do Koryntian (1 Kor 3, 19): *Sapientia huius mundi stultitia est apud Deum*; „Mądrość tego świata jest głupstwem u Boga”.

5. Dusza, posługująca się swoją mądrością i zdolnościami na drodze do zjednoczenia z Mądrością Boga, jest w oczach Jego pełna głupoty i daleka będzie od Jego Mądrości. Z mądrością bowiem głupota nie może się złączyć. Toteż mówi św. Paweł w Liście do Rzymian (1, 22), że taka mądrość jest całkowitą niewiedzą i że w oczach Boga ci, co uważają się za mądrych, głupimi są: *Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt*; „Podając się za mądrych, stali się głupimi”. Ci tylko nabywają mądrości Bożej, którzy jak dzieci nic niewiedzące, wyzbywszy się swojej mądrości, z miłością służą Stwórcy. Tej to mądrości naucza św. Paweł, pisząc do Koryntian (1 Kor 3, 18–19): *Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat ut sit sapiens. Sapientia enim huius mundi stultitia est apud Deum*;

„Jeśli komuś z was wydaje się, że jest mądry, niech się stanie głupim, aby był mądrym”. Mądrość bowiem tego świata jest głupstwem wobec Boga. Dusza zatem, chcąc dojść do zjednoczenia z mądrością Bożą, musi raczej iść przez niewiedzę niż przez wiedzę.

6. *Wszelka władza i wolność* świata w porównaniu do wolności i potęgi ducha Bożego jest służalstwem, uciskiem i niewolnictwem.

Dusza, która wzdycha do godności lub innych urzędów, do swobody w swoich pożądaniach, jest ze strony Boga uważana i traktowana nie jak wolne dziecko, lecz jak nędzny niewolnik i jeniec, a to dlatego, że nie przyjęła Jego świętej nauki. Największy między wami, niech będzie jako mniejszy, a kto jest mniejszy, ten jest wielki (Łk 22, 26). Nie może dusza dojść do tej królewskiej wolności ducha, gdyż zdobywa się ją w boskim zjednoczeniu. Bo jakież jest towarzystwo niewoli z wolnością? Wolność nie może być udziałem serca poddanego stworzeniom, gdyż jest ono sercem niewolnika. Wolność może przebywać tylko w sercu wolnym, które jest sercem dziecka. Z tej to przyczyny zażądała Sara, by mąż jej Abraham oddalił niewolnicę i jej syna, gdyż nie może być dziedzicem syn niewolnicy ze synem wolnej (Rdz 21, 10).

7. *Wszystkie rozkosze i przyjemności*, jakie wola znajduje w stworzeniach, są największym utrapieniem, męczarnią i goryczą wobec tej rozkoszy, jaką jest Bóg. Kto więc im oddaje swoje serce, staje się godny w oczach Boga największych utrapień, męczarni i goryczy, a jako taki nie może zakosztować rozkoszy wypływającej ze zjednoczenia z Bogiem.

– *Wszystkie bogactwa i chwała stworzeń* są największym ubóstwem i nędzą w porównaniu z bogactwem, jakim jest Bóg. Jeśli więc dusza je kocha i posiada, staje się bardzo uboga i nędzna wobec Boga i nie może posiąść tego bogactwa i chwały, którą jest stan przeobrażenia w Boga. Wielka jest bowiem przepaść pomiędzy nędzą i ubóstwem a najwyższym bogactwem i chwałą.

8. Mądrość Boża w Księdze Przysłów (8, 4–6; 18–21), uskarża się na dusze, które same się poniżają, szpecą, czynią

nędznymi i ubogimi, kochając to rzekome piękno i bogactwo stworzeń: *O viri, ad vos clamito, et vox mea ad filios hominum. Intelligite, parvuli, astutiam, et insipientes, animadvertite. Audite quia de rebus magnis locutura sum.* I dalej mówi: *Mecum sunt divitiae et gloria, opes superbae et iustitia. Melior est fructus meus auro et lapide pretioso, et genimina mea argento electo. In viis iustitiae ambulo, in medio semitarum iudicii, ut ditem diligentes me, et thesauros eorum repleam;* „O mężowie, do was wołam i głos mój kieruję do synów człowieczych! Posłuchajcie, maluczcy, oto przezorność i rozważa. Początkujący, zwróćcie uwagę! Słuchajcie, bo o wielkich rzeczach mówić będę... Ze mną są bogactwa i chwała, wielkie majątności i sprawiedliwość. Lepszy jest mój owoc niż złoto i kamienie drogie, a moje płody, czyli to, co się rodzi ze mnie w waszych duszach, lepsze niż srebro wyborne. Po drogach sprawiedliwości chodzę, pośród ścieżek sądu, aby ubogacić tych, którzy mnie miłują, i skarbce ich napełnić”. Mądrość Boża mówi tu do tych wszystkich, którzy przywiązują swoje serca do stworzeń, tak jak to mówiliśmy. Nazywa ich maluczkimi, bo upodobniają się do tego, co miłują, czyli do tego, co jest małe. Zachęca ich, by stali się przezorni i natężyli uwagę, bo mówi o rzeczach wielkich, a nie o tych małych, które oni kochają. Chwała i wielkie bogactwa, których oni pragną, nie są tam, gdzie oni sądzą, ale z nią i w niej. Prawdziwe skarby i sprawiedliwość w niej przebywają. I chociaż duszom wydaje się, że skarby te są w stworzeniach, to Mądrość je przestrzega, że jej skarby są lepsze i owoce jej cenniejsze od złota i drogiego kamieni. I to, co ona w duszach zrodzi, lepsze jest od tego najczystszej srebra, które one kochają. Jest tu mowa o wszelkiego rodzaju skłonnościach uczuciowych, jakie dusza może mieć w tym życiu.

Rozdział 5

Posługując się powagą Pisma Świętego, udowadnia w dalszym ciągu, że dusza koniecznie musi przejść przez tę noc umartwienia w pożądaniu wszystkich rzeczy, by mogła iść do Boga.

1. Z tego, o czym mówiliśmy, można już nieco dostrzec odległość istniejącą między stworzeniem a Bogiem, jak również i to, że dusze, które skłaniają się uczuciowo do jakiegoś stworzenia, są tak samo jak ono oddalone od Boga. Powiedzieliśmy bowiem, że miłość czyni równym i upodabnia. Przedział ten między Bogiem a stworzeniem dobrze znał św. Augustyn, gdy mówił w *Soliloquiach*: „Biedny ja, kiedyż moja nędza i niedoskonałość zbliży się do Twojej doskonałości? Ty jesteś prawdziwie dobry, a ja zły; Tyś prawy, a ja bezbożny; Tyś świętość, a ja nędza; Tyś sprawiedliwy, a ja niesprawiedliwy; Tyś światłem, a ja ślepcem; Tyś życiem, a ja śmiercią; Tyś lekarstwem, a ja chorym; Tyś prawdą najwyższą, a ja obłudą”. Tak mówi ten święty¹⁰.

2. Jest zatem wielką niewiedzą sądzić, że dusza może dojść do wysokiego stanu zjednoczenia z Bogiem, jeżeli wpraw nie opróżni pożądania z wszystkich rzeczy naturalnych i nadprzyrodzonych, które mogą dla niej stanowić przeszkodę, jak to w dalszym ciągu wyjaśniamy. Niezmierna bowiem jest przepaść pomiędzy nimi a tym, co się udziela duszy w stanie czystego przeobrażenia w Boga. Jezus Chrystus, nauczając nas tej drogi, mówi w Ewangelii św. Łukasza (14, 33): *Qui non renuntiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus*; „Kto nie wyrzeka się wszystkiego, co posiada własną wolą, nie może być moim uczniem”. Jest to zupełnie jasne. Nauka bowiem, którą przyniósł nam Syn Boży, polega na wzgardzie wszystkich rzeczy po to, by móc przyjąć w siebie

¹⁰ *Liber soliloquiorum animae ad Deum*, z którego zaczerpnął św. Jan od Krzyża powyższy cytat (por. PL 40, 866), był traktatem mylnie przypisywanym św. Augustynowi.

dar Ducha Bożego. Dopóki więc dusza nie oderwie się od stworzeń, nie będzie zdolna przyjąć Ducha Bożego w czystym przeobrażeniu.

3. Można tu przytoczyć fakt z Księgi Wyjścia (16), gdzie czytamy, że Bóg tak długo nie dał synom Izraela pokarmu niebieskiego, czyli manny, dopóki mieli mąkę przyniesioną z Egiptu. Należy to rozumieć w ten sposób, że najpierw trzeba się wyzbyć wszystkich rzeczy, by móc potem kosztować tego pokarmu anielskiego. Nie może go bowiem kosztować to podniebienie, które szuka smaków w pokarmie ziemskim. Dusza, która się zatrzymuje i karmi innymi, obcymi smakami, nie tylko, że staje się niezdolną do przyjęcia Ducha Bożego, lecz nadto pobudza do gniewu Boży Majestat. Pragnąc bowiem pokarmu duchowego, nie zadowala się samym Bogiem, lecz chce dołączyć jeszcze pożądanie innych rzeczy. Również i to zawarte jest w wyżej wspomnianej księdze Pisma Świętego (Wj 16, 8–13). Gdy Izraelici nie zadowolili się delikatną manną, lecz tęsknili i domagali się pokarmów mięsnych, wtedy bardzo rozgniewał się Bóg o to, że chcieli tak niski i pospolity pokarm mieszać z niebieskim, zarazem tak wzniosłym i posilającym, że miał w sobie smak i substancję wszystkich pokarmów (Lb 11, 4–23; Mdr 16, 20–21). I gdy jeszcze usta ich były pełne kęsów, jak mówi Dawid (Ps 77, 31): *Ira Dei descendit super eos*; „Gniew Boży zstąpił na nich”. Spadł z nieba ogień i spalił spośród nich wiele tysięcy, Bóg uważał bowiem to za swoją obrazę, że gdy im dał pokarm niebieski, oni pożądali innego.

4. O, gdyby osoby duchowe wiedziały, ile dobra i jaką obfitość ducha tracą, nie chcąc wznieść się ponad pożądanie małostek i skończyć z nimi, oraz jakie znalazłyby w tym prostym pokarmie duchowym smak wszystkich rzeczy, gdyby tamtych kosztować nie chciały. Lecz nie smakują w tym duchowym pokarmie z tej samej przyczyny, dla której synowie Izraela nie odczuwali ukrytego w mannie smaku wszystkich pokarmów, nie ześrodkowawszy na niej swego pożądania. A stało się to nie dlatego, by manna nie zawierała w sobie tego smaku i mocy, jakich pragnęli, lecz że oni szukali ich w czymś

innym. Kto więc chce kochać Boga na równi z jakimś stworzeniem, bez wątpienia mało ceni Boga, ponieważ kładzie na jednej szali z Bogiem to, co, jak powiedzieliśmy, nieskończenie się różni od Boga.

5. Jest rzeczą znaną z doświadczenia, że jeżeli wola skłoni się uczuciowo do jakiejś rzeczy, ceni ją więcej od każdej innej, choćby nawet lepszej, ale w której sobie mniej upodobała. Jeżeli zaś w jednej i drugiej sobie upodobała, tym samym doskonalszą poniżej, równając je ze sobą. Ponieważ zaś z Bogiem nie można żadnej rzeczy zrównać, więc wielką zniechęcą wyrządza Mu dusza, kochając na równi z Nim inną rzecz lub do niej się przywiązując. O ileż większa byłaby zniechęca, gdyby tę rzecz kochała więcej niż Jego?

6. Wyobrażenie tego również mamy w Piśmie Świętym (Wj 34, 3), gdy Bóg polecił Mojżeszowi, aby wstąpił na górę, gdy miał do niego mówić. Wtedy nie tylko polecił mu, aby sam wstąpił na górę, zostawiwszy synów Izraela na dole, ale żeby nawet bydła nie pasiono w pobliżu góry: *Nullus ascendat tecum, nec videat quispiam per totum mantem, boves quoque et oves non pascant e contra*. Znaczy to, iż dusza pragnąca wstąpić na górę doskonałości, by tam obcować z Bogiem, nie tylko musi się wyrzec wszystkich rzeczy i zostawić je na dole, lecz i pożądania, które są jak zwierzęta, musi poskromić i nie pozwalać im zbliżyć się do tej góry, tzn. rozkoszować się innymi rzeczami, które nie są Bogiem.

W Nim wszelkie pożądanie maleje, i to jest stan doskonałości. Trzeba więc koniecznie, aby na drodze do Boga było ciągłe umartwienie i opanowanie pożądania, bo tym szybciej dusza dojdzie do celu, im pilniejsza będzie w tym ćwiczeniu. Dopóki bowiem dusza nie opanuje całkowicie pożądań, nie dojdzie nigdy do celu, choćby wiele cnót spełniała, bo brak jej właściwego sposobu nabycia doskonałości, który polega na opróżnianiu, ogoławaniu i oczyszczaniu duszy z wszelkiego pożądania. Mamy wymowny obraz tego w Księdze Rodzaju (35, 2). Patriarcha Jakub, idąc na górę Betel, by wystawić tam ołtarz i złożyć Bogu ofiarę, dał domownikom potrójne zlecenie; pierwsze, by odrzucili wszystkie obce bożki; drugie, by

się oczyścili; trzecie, by zmienili szaty: *Abicite deos alienos, qui in medio vestri sunt, et mundamini ac mutate vestimenta.*

7. To *potrójne* zlecenie pozwala zrozumieć, że każda dusza, chcąc wstąpić na tę górę, by z siebie samej zbudować ołtarz, na którym by złożyła Panu Bogu ofiarę czystej miłości, chwały i prawdziwej czci, musi, zanim zacznie zdobywać szczyt, wypełnić doskonale trzy wyżej wymienione warunki.

Po pierwsze, musi odrzucić wszystkich cudzych bogów, to jest wszystkie obce skłonności uczuciowe i przywiązania.

Po drugie, musi się oczyścić z wszystkich brudów, jakie w niej pozostawiły pożądania, co czyni dzięki *nocy ciemnej zmysłów*, odmawiając im wszystkiego i poskramiając je ustawicznie.

Po trzecie, by wyjść na tę wysoką górę, musi zmienić szaty, co dokonuje się przez wspomniane już podwójne działanie. Wtedy już sam Bóg zmienia jej szaty na nowe, dając jej nowe poznanie Boga w Bogu, a odrzucając stare ludzkie poznanie, oraz nową miłość Boga w Bogu. Po оголоczeniu woli z wszystkich jej starych pragnień i ludzkich upodobań wlewa Bóg w duszę nowe poznanie i otchłań rozkoszy. Po odrzuceniu zaś dawnego sposobu myślenia i wszystkich wyobrażeń oraz po usunięciu wszystkiego, co należało do starego człowieka, z naturalnymi jego właściwościami, obleka ją Bóg w nową nadprzyrodzoną zdolność we wszystkich jej władzach. W ten sposób jej działanie z ludzkiego zmienia się w boskie. Osiąga się to w stanie zjednoczenia, w jakim dusza służy za ołtarz, na którym jedynie Bóg sam jest wielbiony w chwale i miłości. Sam też Bóg w niej przebywa. Niegdyś polecił Bóg, aby ołtarz, na którym miała spoczywać Arka Przymierza, był wewnątrz pusty (Wj 27, 8). Tak i dusza, chcąc być ołtarzem dla Majestatu Bożego, musi najpierw wyzbyć się wszystkiego. Bóg również polecił, by na tym ołtarzu zawsze płonął ogień i by na nim nigdy nie zapalano innego ognia (Kpł 6, 12–13). Kiedy zaś Nadab i Abihu, synowie najwyższego kapłana Aarona, ofiarowali na Jego ołtarzu zwykły ogień, rozgniewany Pan uśmiercił ich przed ołtarzem (Kpł 10, 1–2). Rozumiemy z tego, że jeżeli dusza chce być godnym ołtarzem, nie może

w niej braknąć miłości Boga i że nie powinna z tą miłością mieszać innej.

8. Pan Bóg nie pozwala, aby z Nim przebywała jakaś inna rzecz. I rzeczywiście, czytamy w pierwszej Księdze Królewskiej (5, 2–4), że kiedy Filistyni wprowadzili Arkę Przymierza do świątyni, w której był posąg ich bóstwa, znajdowali go każdego ranka powalonego przed Arką, a w końcu rozbitego na kawałki. Jedynym požądaniem, na jakie zezwala Bóg w swej obecności i jakiego chce, jest požądanie doskonałego zachowywania Bożego prawa i dźwigania Krzyża Chrystusowego. Dlatego polecił niegdyś Bóg, by w Arce Przymierza, w której była manna, nie składano niczego oprócz księgi Prawa i różdżki Mojżesza, oznaczającej Krzyż (Pwt 31, 26). Zatem dusza, która usiłuje zachowywać z całą dokładnością prawo Boże i dźwigać Krzyż Chrystusowy, staje się rzeczywiście Arką, mieszczącą w sobie prawdziwą mannę, to jest Boga, a to właśnie dlatego, że stara się doskonale strzec w sobie wyłącznie to prawo i tę różdżkę (Hbr 9, 4).

Rozdział 6

Mówi o dwóch głównych szkodach, jakie pożądania wyrządzają duszy. Pierwsza z nich nie dopuszcza dobra do duszy, druga wprost jej szkodzi.

1. Dla jaśniejszego i wszechstronniejszego zrozumienia tego, o czym była mowa, dobrze będzie zaznaczyć, w jaki sposób pożądania wyrządzają duszy *dwie* najważniejsze *szkody*. *Po pierwsze*, pozbawiają ją ducha Bożego, *po drugie*, dręczą, męczą, zaciemniają, brudzą i osłabiają oraz ranią¹¹ duszę, w której przebywają. Wyraża to prorok Jeremiasz w rozdziale drugim (13): *Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas*; „Opuścili Mnie, źródło żywej wody, żeby wykopać sobie cysterny, cysterny popękane, które nie mogą

¹¹ Użyto tutaj słowa *llagar*, które wyraża w terminologii medycznej pokrywanie się ciała wrzodami, ranami.

utrzymać wody”. Dwie szkody: pozbawienie dobra oraz spowodowanie zła, wypływają z każdego nieuporządkowanego aktu pożądania.

Co do pierwszej szkody jest jasne, że w miarę jak dusza skłania się uczuciowo ku jakiejś rzeczy stworzonej, rozrasta się w niej pożądanie, a tym samym staje się mniej zdolna do przyjęcia Boga. Bo jak mówią filozofowie, o czym powiedzieliśmy w rozdziale czwartym, dwie sprzeczności nie mogą przebywać w jednym podmiocie. Ponieważ zaś umiłowanie Boga i umiłowanie stworzenia to dwie sprzeczności, nie mogą więc razem przebywać w jednej woli. Bo jakież może być porównanie stworzenia ze Stwórcą, rzeczy zmysłowych z duchowymi, widzialnych z niewidzialnymi, doczesnych z wiecznymi, pokarmu niebieskiego, subtelnego, duchowego, z pokarmem czysto zmysłowym, ogołocenia Chrystusowego z przyłgnięciem do rzeczy ziemskich?

2. Jak w naturze nie można wprowadzić nowej formy, nie usunawszy najpierw przeciwnej jej formy poprzedniej, bo jak długo ta pierwsza pozostaje, nie dopuści drugiej¹² – tak również dopóki dusza będzie ulegała duchowi zmysłowemu, dopóty nie wypełni jej duch czystej nadprzyrodzoności. Do tej prawdy stosują się słowa Boskiego Zbawiciela w Ewangelii św. Mateusza (15, 26): *Non est bonum sumere panem filiorum, et mittere canibus*; „Niedobrze jest zabierać chleb synom, a rzucać psom”. A na innym miejscu Ewangelista mówi (Mt 7, 6): *Nolite sanctum dare canibus*, „Nie dawajcie psom tego, co święte”. Nazywa tu Boski Zbawiciel synami Bożymi tych, którzy wyzbywając się pożądania stworzeń, tym samym przygotowują się na przyjęcie ducha Bożego. Tych zaś, co karmią swoje pożądanie stworzeniami, przyrównuje do psów, jako że tylko synom dane jest jeść ze swoim Ojcem przy stole i z jego misy, tzn. karmić się Jego duchem, a psom z odrobin, które spadają ze stołu.

¹² Zasadę tę przejął św. Jan od Krzyża również z filozofii arystotelesowsko-tomistycznej. Por. ARISTOTELES, *De anima* 3, 4; S. THOMAE AQUINATIS, *In librum primum Aristotelis „De generatione et corruptione” expositio*, lect. VII, n. 57 (Romae 1952, s. 348); *Summa theol.*, I, 19, c.; I, 118, 2, ad 2-um; I-a II-ae, 113, 6, ad 2-um.

3. Wszystkie stworzenia to tylko okruszyny, które spadły ze stołu Bożego. Słusznie więc nazywany jest psem ten, kto nasycy się stworzeniami, a tym samym pozbawia się chleba synów. Takie dusze nie chcą się podnieść od pożywiania okruszyn stworzeń do stołu niestworzonego ducha ich Ojca. I chodzą takie dusze jak psy, zawsze węsząc za strawą, bo okruszyny służą raczej do podniecenia apetytu aniżeli do zaspokojenia głodu. Mówi o tym król Dawid (Ps 58, 15–16): *Famem patientur ut canes, et circuibunt civitatem. Si vero non fuerint saturati, et murmurabunt*; „Głodem będą przymierać jak psy i będą krążyć po mieście. Jeśli się nie najedzą, będą szemrać”.

Kto kieruje się pożądaniem, jest podobny do człowieka głodnego; jest zawsze niezadowolony i zgorzkniały. Bo i cóż ma wspólnego głód wywołany przez stworzenia z tym pełnym nasyceniem, jakie daje duch Boży? Stąd nie może duszy wypełnić to przeobfite nasycenie niestworzone, dopóki nie uwolni się ona od głodu wywołanego przez własne pożądania, a to dlatego, że jak już wspomnieliśmy, dwie sprzeczności nie mogą przebywać w jednym podmiocie, a sprzecznościami są głód i nasycenie.

4. Z tego, co zostało powiedziane, widać, że Bóg więcej czyni, gdy oczyszcza duszę z tych przeciwieństw, aniżeli czynił wtedy, gdy ją stwarzał z niczego. Bowiem te przeciwieństwa uczuć i sprzecznych pożądań więcej się sprzeciwiają Bogu aniżeli sama nicość, która przynajmniej nie stawia oporu. Sądzę, że starczy już tego, cośmy tu powiedzieli o pierwszej szkodzie, jaką wyrządzają duszy pożądania. Polega ona głównie na tym, że sprzeciwia się duchowi Bożemu, jak to już obszernie mówiliśmy.

5. Powiedzmy teraz o *drugim skutku*, jaki pożądania wywołują w duszy. Objawia się on różnorodnie, gdyż pożądania duszę *męczą, dręczą, zaciemniają, brudzą i osłabiają*. Powiemy o tych pięciu sprawach, omawiając je osobno.

6. Zrozumiałe jest, że pożądania *męczą i trudzą duszę*. Są one jak niesforne i uprzykrzone dzieci, które ustawicznie proszą matkę o to czy tamto, a nigdy im nie dosyć. Ileż to umęczy się i natrudzi człowiek szukający chciwie skarbu. Tak również

męczy i trudzi się dusza w zdobywaniu tego, czego domagają się od niej jej pożądania. A chociaż w końcu zdobędzie to, męczy się jednak nadal, nie znalazłszy zaspokojenia. Ostatecznie bowiem szuka w popękanych cysternach, które nie mogą zatrzymać wody na ugaszenie pragnienia (Jr 2, 13). Do tego stosują się słowa Izajasza (29, 8): *Lassus adhuc sitit et anima eius vacua est*¹³. Oznacza to, że pożądanie jego pozostanie niezaspokojone. Męczy się i trudzi dusza oddana pożądaniom, bo trawi ją pragnienie, tak jak gorączka trawi człowieka chorego, który nie poczuje się lepiej, dopóki ona nie ustąpi. Słusznie więc mówi Hiob (20, 22): *Cum satiatus fuerit, arctabitur, aestuabit, et omnis dolor irruent super eum*; „Gdy jego pożądanie osiągnie zaspokojenie, zostanie jeszcze bardziej przynaglony i obciążony; wzrosła w jego duszy gorączka pożądania i w ten sposób wszelki ból nań spadnie”. Męczy się i trudzi dusza ulegająca swoim pożądaniom, ponieważ jest przez nie raniona, poruszana i niepokojona jak woda przez wiatry, i nie pozwoli jej uspokoić się na żadnym miejscu ani w żadnej rzeczy. O takiej duszy mówi Izajasz (57, 20): *Cor impii quasi mare fervens*; „Serce złego jak morze wzburzone”. Dlatego nieszczęśliwy jest człowiek, jeśli nie zwycięża pożądań.

Męczy się i trudzi dusza pragnąca zaspokoić swoje pożądania, gdyż jest jak głodny człowiek, który otwiera usta, by nakarmić się powietrzem, a wtedy jeszcze większe odczuwa pragnienie, bo to nie jest jego pokarm. Wyraża to prorok Jeremiasz (2, 24), gdy mówi: *In desiderio animae suae attraxit ventum amoris sui*; „W pożądaniu swej woli przyciągnęła do siebie wiatr swych skłonności”. W dalszym ciągu, dając zrozumieć spiekotę, jaką taka dusza odczuwa, i chcąc ją przed nią przestrzec, mówi (Jr 2, 25): *Prohibe pedem tuum a nuditate, et guttur tuum a siti*; „Pohamuj swoją nogę, to jest myśl, od nagości i twoje gardło od pragnienia”, czyli pohamuj swoją wolę od zaspokojenia pożądań, bo one rodzą jeszcze większe pragnienie. Jak człowiek rozmiłowany, gdy w dniu nadziei spotkał się z zawodem, tak również dusza męczy się i trudzi zaspokajaniem swych pożądań, bo one sprawiają w niej tylko większą pust-

¹³ *Spragniony dalej pragnie i dusza jego jest nienasycona* (łac.).

kę i głód. Pożądania bowiem, jak się powszechnie mówi, są jak ogień, który wzrasta, gdy się do niego drzewa dorzuca, lecz gdy je strawi, z konieczności gaśnie.

7. Owszem, pożądanie jest jeszcze gorsze niż ogień. Ogień jednak zmniejsza się, gdy kończy się drzewo. Pożądanie zaś, gdy się w kimś rozrośnie, nie tylko się nie zmniejsza, lecz wzrasta mimo braku swego przedmiotu i zamiast zgasać jak ogień, któremu zabrakło paliwa, osłabia i męczy duszę, bo wzrósł jej głód, a zmniejszył się pokarm. Wyraża to prorok Izajasz (9, 19) w tych słowach: *Declinabit ad dexteram, et esuriet; et comedet ad sinistram, et non saturabitur*; „Zejdzie na prawo, a będzie łaknąć; zje na lewo, a nie nasyci się”. Słusznie więc tych, którzy nie umartwiają swych pożądań, kiedy schodzą z prawej drogi, dręczy głód słodkiego ducha, posiadanego przez tych, którzy są po prawicy Bożej, a im się nie udzielającego. Słusznie też, gdy pobiegną na lewą stronę, by nasycić swoje pożądanie jakimś stworzeniem, nie zaspokoją głodu. Pozostawili bowiem to, co jedynie może dać nasycenie, a karmią się tym, co wywołuje jeszcze większy głód.

Jest więc chyba jasne, że pożądania *męczą* i *trudzą* duszę.

Rozdział 7

Mówi, jak pożądania dręczą duszę. Na potwierdzenie przytacza porównanie i dowody z Pisma Świętego.

1. *Drugi rodzaj szkody „pozytywnej”, jaką wyrządzają duszy pożądania, jest ten, że ją dręczą i trapią.* Jest ona wtedy jak niewolnik zakuty w kajdany i nie spocznie, dopóki się z nich nie uwolni. Wyraża to król Dawid (Ps 118, 61): *Funes peccatorum circumplexi sunt me*; „Więzy moich grzechów, to jest moich pożądań, ścisnęły mnie zewsząd”. Jakież udręczenie i utraπienie cierpi nagi, leżąc na cierniach i kolcach! Podobne udręczenie i utraπienie przechodzi dusza, polegając na swych pożądaniach. One bowiem, jak ciernie, ranią ją, kaleczą i pozostawiają ból nieznośny. Mówi o tym również król Dawid

(Ps 117, 12): *Circumdederunt me sicut apes, et exarserunt sicut ignis in spinis*; „Otoczyły mnie jak pszczoły, kłując mnie swymi żądłami, i rozpałyły się przeciw mnie jak ogień w cierniach”. W cierniach pożądań wzrasta bowiem ogień ucisku i męczarni. I jak oracz dręczy i trapi wołu zaprzęgniętego do pług, ze względu na spodziewane zbiory, tak pożądanie trapi duszę pragnącą osiągnąć to, czego szuka. Widać to na przykładzie Dalili. Pożądanie poznania sekretu siły Samsona tak ją dręczyło i trapiło, że zasłała śmiertelnie (Sdz 16, 16): *Deficit anima eius, et ad mortem usque lassata est*¹⁴.

2. Pożądanie im jest silniejsze, tym więcej dręczy duszę. Zatem im większe pożądanie, tym większe udręczenie. I tym więcej udręczenia, im więcej pożądań usidla duszę. I jeszcze w tym życiu doświadcza taka dusza tego, co mówi o Babilonii księga Apokalipsy (18, 7): *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum*; „Jak bardzo chciała się wywyżżyć i nasycić swe pożądanie, tak wiele dajcie jej udręki i ucisków”. Jak człowiek, który wpadł w ręce nieprzyjaciół, musi znosić męczarnie i utrapienia, tak również cierpi dusza, pozwalająca pożądaniom sobą zawładnąć.

Wyobrażenie tego mamy w Księdze Sędziów (16, 21), w historii Samsona. Kiedy ten mocny, wolny mąż i sędzia Izraela popadł w moc swoich nieprzyjaciół, ci pozbawili go siły, wyłupili mu oczy i kazali obracać ciężkie żarna, przy czym go jeszcze dręczyli i trapiли. Taki jest smutny los duszy, w której nieprzyjaciele – pożądania – żyją i zwyciężają. Najpierw ją osłabiają, potem oślepiają, potem trapią i męczą, potem przywiązują do młyna pożądliwości sznurami jej własnych pożądań.

3. Pan Bóg, litując się nad tymi duszami, które tak wielkim nakładem sił i swoim kosztem starają się w stworzeniach zaspokoić pragnienie i głód swych pożądań, mówi do nich przez Izajasza (55, 1–2): *Omnes sitientes venite ad aquas; et qui non habetis argentum, properate, emite et comedite; venite, emite absque argento vinum et lac. Quare appenditis argentum non in panibus, et*

¹⁴ Osłabła jej dusza; aż na śmierć zadręczona (łac.).

laborem vestrum non in saturitate? Wszyscy, którzy odczuwacie pragnienie pożądań, przyjdźcie do wód; wszyscy, którzy nie macie srebra własnej woli i pożądań, pospieszcie. Kupujcie ode mnie i jedzcie. Pójdźcie i kupujcie moje wino i mleko (którym jest pokój i słodycz duchowa) bez srebra własnej woli i nie dając mi za nie żadnej opłaty trudów, jaką dajecie za wasze pożądania. Dlaczegoż dajecie srebro własnej woli za to, co nie jest chlebem, czyli duchem Bożym, a trud nad zaspokojeniem swych pożądań za to, co nie może ich nasycić? Przyjdźcie, słuchając do mnie, a będziecie pożywiali dobro, którego pragniecie, i będzie się rozkoszowała obfitością wasza dusza.

4. Dojście do owej obfitości równa się oderwaniu od wszelkich upodobań w stworzeniach. Stworzenia bowiem dręczą, a duch Boży ożywia. Toteż woła nas Boski Zbawca (Mt 11, 28–29), mówiąc: *Venite ad me, omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos, et invenietis requiem animabus vestris*. Wszyscy, którzy jesteście udręczeni, utraپieni i obciążeni ciężarem waszych trosk i pożądań, uwolnijcie się od nich i przyjdźcie do mnie. Ja was orzeźwię i znajdziecie dla dusz waszych ten odpoczynek, którego was pozbawiają wasze pożądania. A ciężkie jest ich brzemię, bo mówi o nim Dawid (Ps 57, 5): *Sicut onus grave gravatae sunt super me*.

Rozdział 8

Mówi o tym, jak pożądania zaciemniają i zaślepiają duszę.

1. *Trzecią szkodą*, którą wyrządzają duszy pożądania, jest ta, że ją *zaślepiają* i *zaciemniają*. Jak mgły i dymy, unoszące się w powietrzu, nie pozwalają jasnym promieniom słonecznym przeświecić go, jak zwierciadło zasłonięte płótnem nie może odbić oblicza lub zmałowana woda odzwierciedlić twarzy przeglądającego się w niej, tak dusza w jarzmie pożądań jest zamroczona w poznawaniu i ani światło naturalnego rozumu, ani blaski nadprzyrodzonej Mądrości Bożej nie mogą jej przeniknąć czy jasno oświecić. Słusznie więc mówi Dawid (Ps 39,

13): *Comprehenderunt me iniquitates meae, et non potui, ut viderem; „Ogarnęły mnie nieprawości moje i nie mogłem przejrzeć”.*

2. Przez to, że dusza zaciemnia się pod względem poznania, drętwieje w kręgu woli i przytępia się w kręgu pamięci, staje się nieuporządkowana we właściwej sobie działalności. Wola bowiem i pamięć zależne są w swym działaniu od poznawania, gdy więc ono jest zamaćcone, w następstwie i one będą takie same. Dawid mówi tak (Ps 6, 4): *Anima mea turbata est valde*. Znaczy to tyle, co powiedzieć: Dusza moja jest nieuporządkowana w swoich władzach. W takim stanie rozum nie jest zdolny odebrać oświecenia mądrością Bożą, podobnie jak zadymionego powietrza nie rozświetlą promienie słoneczne ani wola nie jest zdolna ogarnąć w sobie Boga w czystej miłości, tak jak zwierciadło zasłonięte nie odbija twarzy patrzącego. Ani tym bardziej pamięć zaciemniona mrokami pożądania nie daje się przeniknąć blaskiem obrazu Bożego, tak jak woda zmaćcona nie może jasno odzwierciedlić twarzy tego, kto w nią patrzy.

3. Pożądanie zaślepia i zaciemnia duszę, gdyż jako takie jest ślepe. Ponieważ samo w sobie nie ma żadnego poznania, dlatego rozum jest dla niego jedynym przewodnikiem. Dlatego ilekroć dusza pozwala się kierować swemu pożądaniu, zaślepia się, gdyż sama, dobrze widząc, każe się prowadzić ślepemu i w rezultacie jest tu jakby dwóch ślepców. Sprawdza się wtedy to, o czym mówi nasz Pan u św. Mateusza (15, 14): *Si caecus caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt*; „Jeśli ślepy ślepego prowadzi, obaj w dół wpadną”.

Latającej cmie mało pomogą oczy, jeżeli pożądanie piękności światła zaślepioną unosi ją w ogień. Możemy powiedzieć, że dusza żyjąca pożądaniem jest jak ryba oślepiąca światłem, dla której jest ono raczej ciemnością, aby nie widziała niebezpieczeństw zgotowanych jej przez rybaków. Dobrze to wyraża Dawid (Ps 57, 9), mówiąc: *Supercedidit ignis, et non viderunt solem*. Znaczy to, że spadł na nich ogień palący swym żarem i oślepiający blaskiem. To samo sprawia pożądanie w duszy. Rozpala pożądliwość i oślepia rozum, tak że nie może widzieć swego światła. Przyczyną oślepienia jest to,

że stawiając przed oczami inne światło, oślepiamy nim wzrok do tego stopnia, że nie dostrzega innego światła. Podobnie i pożądanie, będąc tak bliskie duszy, że jest właściwie w niej, sprawia, że ona zatrzymuje się na tym świetle i żywi się nim; nie może zatem zobaczyć swojego światła trzeźwego rozumu, dopóki się nie usunie tej oślepiającej przeszkody pożądania.

4. Dlatego godna pożałowania jest nieświadomość niektórych, którzy obciążają się nadzwyczajnymi pokutami i innymi licznymi samowolnymi ćwiczeniami, sądząc, że one wystarczą im do osiągnięcia zjednoczenia z Mądrością Bożą. Nie osiągną tego jednak nigdy, jeżeli nie będą umartwiać swoich pożądań. I gdyby tylko połowę swej pracy zużyli na poskromienie pożądań, postąpiliby więcej w ciągu miesiąca niż dzięki samym ćwiczeniom w ciągu wielu lat. Jak bowiem ziemia leżąca odłogiem nie wyda plonów, lecz chwasty, tak i dusza nie postąpi naprzód bez wykorzenienia pożądań. Trzeba więc powiedzieć, że bez tej pracy nad wyniszczeniem pożądań wszelkie usiłowanie postępu w doskonałości, w poznawaniu Boga i siebie będzie tylko rzucaniem ziarna w niezaoraną ziemię. Nie opuszczą więc duszy mrok i tępota, dopóki nie zostanie zduszony ogień pożądań. Są one jak katarakta albo pyłek w oku, przeszkadzając mu, dopóki się ich nie usunie.

5. Dlatego Dawid (Ps 57, 10), widząc tego rodzaju ślepotę dusz, które tak bardzo przeszkadzają sobie w oglądaniu blasku prawdy i na które tak bardzo gniewa się Bóg, mówi do nich: *Priusquam intelligerent spinae vestrae rhamnum: sicut viventes, sic in ira absorbet eos*. Innymi słowy: „Zanim zrozumieją wasze ciernie, to jest wasze pożądania, zniszczy je Bóg w swoim gniewie”. Zanim bowiem żyjące w duszy pożądania poznają Boga, zniszczy je On, w tym albo przyszłym życiu, karą i cierpieniem oczyszczenia. Mówi, że Bóg wyniszczy je w gniewie, ponieważ to, co się cierpi w umartwianiu pożądań, jest karą za spustoszenie, jakie one wyrządziły w duszy.

6. O, gdyby ludzie wiedzieli, jakich skarbów światła Bożego pozbawia ich ta ślepotą, będąca skutkiem ich skłonności uczuciowych i pożądań, oraz ile złego i szkód odnoszą codziennie przez to, że ich nie umartwiają! Dlatego nie

powinni ufać ani bystremu rozumowi, ani darom otrzymanym od Boga, ale pamiętać, że jeśli żywią skłonności uczuciowe i pożądania, będą w dalszym ciągu zaciemnieni i zaślepieni, a skończy się na tym, że będą wpadać powoli w coraz to większe zło. Któż by to bowiem przypuścił, że człowiek tak mądry jak Salomon, który tyle dobra otrzymał od Boga – przyjdzie do takiej ślepoty i osłabienia woli, że w starości będzie stawiał ołtarze bożkom i składał im ofiary (1 Krl 11, 4–8)? Wystarczyła do tego niska skłonność, jaką żywił do kobiet, oraz brak starania o umartwienie pożądań i rozkoszy swego serca. Sam mówi w Księdze Koheleta (2, 10), że niczego nie odmówił pragnieniom swego serca. I tak się oddał swoim pożądaniom, że chociaż prawdą jest, iż z początku był umiarkowany, to w miarę jak im pobyłał, zaślepiały go, przysłaniały zdrowy rozsądek i zgasiły w nim w końcu wielkie światło mądrości dane mu przez Boga, tak iż Boga na starość opuścił.

7. I jeżeli nieopanowanie pożądania do takiego upadku doprowadziło człowieka, tak dobrze znającego przepaść między złem a dobrem, do czegoż mogą doprowadzić nas słabych? Przecież, jak mówi Bóg do proroka Jonasza (4, 11) o mieszkańcach Niniwy, my nie odróżniamy między prawicą a lewicą, ponieważ na każdym kroku z powodu niedołęstwa poznania uważamy zło za dobro, a dobro za zło. A cóż dopiero będzie, jeżeli mroki naturalnej słabości zwiększą jeszcze pożądania? Spełni się to, o czym mówi prorok Izajasz (59, 10): *Palpavimus sicut caeci parietem, et quasi absque oculis attrectavimus; impegimus meridie, quasi in tenebris*; „Dotykaliśmy ścianę jak ślepi i jak bez oczu potykaliśmy się; potykaliśmy się w południe jak w ciemności”. Mówi tu prorok o tych, co idą za swymi pożadaniami. Ten bowiem, kto zaślepiony jest pożądaniem, chociaż będzie stał w blasku prawdy, będzie widział tylko tyle, ile widziałby w mrokach.

Rozdział 9

Mówi o tym, jak pożądania brudzą duszę. Na potwierdzenie przytacza porównania i dowody z Pisma Świętego.

1. *Czwarta szkoda*, jaką pożądania wyrządzają duszy, jest ta, że ją *brudzą i plamią*. Wskazuje na to Eklezjastyk (Syr 13, 1) w słowach: *Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea*; „Kto dotyka smoły, ten się pobrudzi”. A wtedy ktoś smoły dotyka, gdy jakimś stworzeniem nasycy pożądanie woli. Godne uwagi jest to, że Mędrzec porównuje stworzenia do smoły. Większa bowiem zachodzi różnica pomiędzy wzniosłością duszy a tym wszystkim, co w stworzeniach jest nawet najlepsze, niż pomiędzy lśniącym diamentem lub szczerym złotem a smołą. I jak rozgrzane złoto lub gorący diament na smole brudzą się i kalają, gdyż gorąco łączy je ze smołą, tak również i dusza, jeśli jest rozpalona pożądaniem do jakiegoś stworzenia, żarem tego pragnienia wchłania w siebie nieczystość i brud.

Większa też jest różnica pomiędzy duszą a stworzeniami materialnymi niż pomiędzy najczystszym płynem a brudną kałużą. I jeżeli czysty płyn wlany w kałużę musi się zbrudzić, to również i dusza brudzi się przez przywiązanie do stworzeń, gdyż czyni się do nich podobną. Wreszcie, jak najpiękniejsze i najdoskonalsze oblicze można zszpecić, brudząc je sadzą, tak również i duszę, będącą najpiękniejszym i najdoskonalszym obrazem Boga, szpecą i brudzą nieuporządkowane przywiązania.

2. Prorok Jeremiasz (Lm 4, 7–8), płacząc nad szkodą i obrzydliwością, jaką sprawiają w duszy nieuporządkowane pożądania, podkreśla najpierw piękność duszy, a potem jej brzydotę, mówiąc: *Candidiores sunt Nasaraei eius nive, niti-diores lacte, rubicundiores ebore antiquo, saphiro pulchriores. Denigrata est super carbones facies eorum et non sunt cogniti in plateis*; „Włosy¹⁵ jej, tj. duszy, bielsze od śniegu, jaśniejsze od mle-

¹⁵ Święty Jan tłumaczy słowo *Nasaraei* jako „włosy” według przyjętej wówczas interpretacji. Właściwie chodzi tu o nazirejczyków, tj. o osoby poświęcone Bogu przez osobny ślub (Lb 6).

ka, bardziej rumiane¹⁶ niż stara kość słoniowa, piękniejsze niż szafir. Oblicze ich szerniało bardziej niż węgiel i nie poznano ich na ulicach”. Przez włosy rozumie się tutaj uczucia i myśli duszy, które uporządkowane i skierowane do tego, do czego Bóg je skierował, to jest do Niego samego, stają się białe jak śnieg, jaśniejsze niż mleko, bardziej rumiane niż kość słoniowa i piękniejsze niż szafir. Przez te cztery rzeczy rozumie się wszelką piękność i wzniosłość stworzeń materialnych, ponad którymi jest dusza i jej władze, określone tu wyrazem „nazarejczy”¹⁷ albo „włosy”. Jeżeli „nazarejczy” będą nieuporządkowani i skierowani do tego, do czego Bóg ich nie przeznaczył, tj. do używania stworzeń, oblicze ich – jak mówi Jeremiasz – będzie czarniejsze od węgla.

3. Całe to zło i spustoszenie w piękności duszy sprawiają nieuporządkowane pożądania rzeczy tego świata. Gdybyśmy chcieli ten brzydki i brudny obraz duszy, jaki mogą utworzyć pożądania, zestawzić z czym innym – nie znaleźlibyśmy rzeczy tak plugawej i pełnej robactwa, trupiej odraży czy innych nieczystości i obrzydliwości, jakie w tym życiu można spotkać czy sobie wyobrazić, do której moglibyśmy go przyrównać. Bo chociaż jest prawdą, że nawet dusza nieuporządkowana pozostaje co do swego bytu naturalnego tak doskonałą, jak ją Bóg stworzył, to jednak jako istota rozumna jest wtedy zszpecona, odrażająca, brudna i zaciemniona tym całym złem, które tu opisuję, i jeszcze więcej ponadto. Bo wiem jedno tylko nieuporządkowane pożądanie, choćby nie było grzechem ciężkim, wystarczy, jak to później objaśnimy, by skępować duszę i uczynić ją tak brudną i brzydką, że w żaden sposób nie będzie mogła dojść do zjednoczenia z Bogiem, dopóki się z tego pożądania nie oczyści. Jakaż wtedy musi być obrzydliwość duszy, która we wszystkich swych namiętnościach i pożądaniach jest nieposkromiona i na ich łup wydana? Jakże daleka jest od Boga i od Jego czystości!

4. Nie można wyrazić słowami ani pojąć umysłem wszystkich rodzajów brudu, jaki różne pożądania wnoszą

¹⁶ W oryg. *bermejos* – ‘jasnoczerwone’.

¹⁷ W oryg. *nazareos*.

w duszę. Gdyby to można było uczynić, byłoby rzeczą zdumiewającą i godną litości ujrzyć, jak każde pożądanie, odpowiednio do swej wielkości i większego lub mniejszego natężenia, czyni na duszy skazy oraz zbiorowiska brudu i ohydy. Jak bowiem dusza człowieka sprawiedliwego w jednej tylko doskonałości, którą jest prawość duszy, posiada niezliczone, najbogatsze dary i wiele najpiękniejszych cnót, a każda odmienna i pełna wdzięku według wielkości i różnorodności uniesień miłości ku Bogu – tak, przeciwnie, dusza nieuporządkowana posiada w sobie, według rodzaju pożądań stworzeń, wiele wszelkiej nędzy, brudów i nieczystości, którymi ją oszpecają wspomniane pożądanía.

5. Ta różnorodność pożądań jasno jest wyrażona u Ezechiela (8, 10–16), gdzie jest opisane, że Bóg ukazał temu prorokowi namalowane wokół, na wewnętrznych ścianach świątyni, wszelkie rodzaje pełzających po ziemi płazów i wszelką obrzydliwość zwierząt nieczystych. Wówczas powiedział Bóg do Ezechiela: *Czy widziałeś, synu człowieczy, jakie oni czynią obrzydliwości, każdy w skrytości swej izdebki?* (Ez 8, 12). A gdy Prorok wszedł na rozkaz Pański głębiej do świątyni, mówi, iż ujrzał tam większe obrzydliwości, a mianowicie kobiety siedzące i płaczące nad bożkiem miłości, Adonisem. A gdy na rozkaz Boga wszedł jeszcze głębiej, mówi, że ujrzał tam jeszcze większe obrzydliwości, tj. dwudziestu pięciu starców obróconych plecami do świątyni.

6. Te różne płazy i nieczyste stworzenia – namalowane w pierwszym pomieszczeniu świątyni – to obraz myśli i pojęć, które rozum zwraca ku niskim rzeczom ziemskim i ku wszystkim stworzeniom, które takie, jak są, odbijają się w świątyni duszy, gdy ona nimi zajmuje swój rozum, będący jakby pierwszym pomieszczeniem duszy.

Kobiety w głębi świątyni, płaczące w drugim pomieszczeniu nad Adonisem – są obrazem pożądań drugiej władzy duszy, tj. woli. Pożądanía te płaczą niejako, pożądaają tego, do czego skłania się uczuciowo wola, to jest do tych płazów odmalowanych w rozumie.

Mężowie wreszcie, którzy byli w trzecim pomieszczeniu świątyni, to wyobrażenia i kształty stworzeń. Przechowuje je i strzeże trzecia władza duszy, pamięć. Owe kształty i wyobrażenia, jak powiedziano, zwrócone są plecami do świątyni, ponieważ można powiedzieć, że gdy dusza swymi trzema władzami zwraca się kompletnie i całkowicie do jakiegoś stworzenia, jest odwrócona plecami do świątyni Boga, to jest do zdrowego rozumu duszy, który nie znosi w sobie rzeczy stworzonej¹⁸.

7. Dla ogólnego zrozumienia tego strasznego nieładu duszy w jej pożądaniach obecnie wystarczy to, co już powiedzieliśmy. Gdybyśmy bowiem chcieli zastanawiać się kolejno nad tą brzydotą najmniejszą, którą sprawiają rozliczne niedoskonałości, następnie nad tą o wiele większą, którą sprawiają grzechy powszednie, w końcu nad tą największą i całkowitą brzydotą duszy, spowodowaną przez grzechy ciężkie, oraz nad wszystkimi objawami i stopniami tej potrójnej brzydoty, nie skończylibyśmy nigdy. Nawet umysłu anielskiego nie starczy, by to pojąć. Chcę tu jedynie podkreślić, zgodnie z moim założeniem, że wszelkie pożądanie, choćby było najmniejszą niedoskonałością, *plami* i *brudzi* duszę.

Rozdział 10

Omawia, w jaki sposób pożądania „oziębają i osłabiają” duszę w cnocie.

1. *Piąta szkoda*, jaką wyrządzają duszy pożądania, jest ta, że *oziębają i osłabiają duszę*, by nie miała siły do postępu w cnocie i do wytrwania w niej.

Tym samym, że moc pożądania rozprasza się na wiele przedmiotów, staje się słabsza niż wtedy, gdyby była całkowicie skierowana do jednego przedmiotu. A im więcej jest tych rzeczy, do których się zwraca, tym mniejsze jej natężenie

¹⁸ To znaczy, że zdrowy rozum nie znosi w sobie rzeczy stworzonej przeciwnej Bogu.

względem poszczególnych przedmiotów, bo – jak mówią filozofowie – siła skupiona jest większa niż rozproszona. Jest więc jasne, że jeśli pożądanie woli zwraca się do innego przedmiotu poza cnotą, wola staje się słabsza w odniesieniu do cnoty. Dusza więc, która ma wolę rozproszoną na różne drobnostki, jest jak woda, która rozlawszy się szeroko, jest tak płytka, że niewiele z niej pożytku. Z tego zapewne powodu patriarcha Jakub (Rdz 49, 4) porównał swego syna Rubena do rozlanej wody, bo dopuszczając się pewnego występku, dał upust swoim żądom. Dlatego powiedział mu: „Rozlałeś się jak woda: nie wzrastasz”. Oznacza to: ponieważ rozlałeś się w żądom jak woda, nie wzrośniesz w cnotie. I jak gorąca woda łatwo ostyga w otwartym naczyniu, a niezamknięte wonności łatwo wietrzeją i tracą siłę zapachu, tak i dusza, jeśli nie będzie skupiona w jednym pożądaniu Boga, utraci żar i moc cnoty. Rozumiał to dobrze Dawid (Ps 58, 10), gdy mówił do Boga: *Fortitudinem meam ad te custodiam*; „Moc moją dla Ciebie zachowam”, to jest: zbierając siłę moich pożądań tylko dla Ciebie.

2. Pożądania osłabiają siłę duszy, są bowiem dla niej jak dzikie pędy wyrastające po bokach drzewa, czerpiące jego soki i zmniejszające siłę owocowania. Do takich to dusz odnoszą się słowa Zbawiciela (Mt 24, 19): *Vae praegnantibus et nutrientibus in illis diebus*; „Biada brzemiennym i karmiącym w owe dni”. Słowa te odnoszą się do pożądań, które gdy są nieposkromione, ustawicznie wzrastają, osłabiając siłę duszy, i wyrządzają jej szkodę jak dzikie odrośle drzewu. Dlatego zachęca nas nasz Pan (Łk 12, 35), mówiąc: „Niech będą przepasane biodra wasze”, oznaczające tutaj pożądania. Ponieważ pożądania są jak pijawki, które ustawicznie wysysają krew z żył, dlatego tak je nazywa Eklezjastyk (Prz 30, 15), gdy mówi: „Pijawki są córkami” – rozumie się pożądania – mówiący mi zawsze: „daj mi, daj mi!”.

3. Jest więc jasne, że pożądania nie tylko nie przynoszą żadnego dobra duszy, ale nadto pozbawiają ją tego, które posiada. I jeżeli ich nie umartwi, nie spoczną, aż zrobią z nią to samo, co czynią młode żmijątka swej matce, o których powiadają, że wzrastają w jej łonie, pożerają ją i zabijają, żyjąc jej

kosztem¹⁹. Nieumartwione pożądania wzrastają tak dalece, że zabijają duszę odnośnie do życia Bożego, a to dlatego, że ona ich wpierw nie uśmierciła. Dlatego prosi Eklezjastyk (Syr 23, 6): *Aufer a me, Domine, ventris concupiscentias, et concubitus concupiscentiae ne apprehendant me*²⁰, i tylko one w niej żyją.

4. Choćby nawet nie wzrosły aż tak dalece, to jednak smutny widok przedstawia biedna dusza, opanowana przez żyjące w niej pożądania. Nieszczęśliwa jest sama w sobie, przykra dla bliźnich, leniwa i ociężała w rzeczach Bożych. Żadna dolegliwość bowiem nie utrudnia tak choremu ruchu ani nie odbiera tak apetytu, jak pożądanie stworzeń czyni duszę ociężałą i niechętną w pełnieniu cnoty. Te właśnie nieumartwione, niezwrócone do Boga pożądania i skłonności uczuciowe są zwykle przyczyną, dla której wiele dusz jest opieszłych i niedbałych w pełnieniu cnoty.

Rozdział 11

Udowadnia, że dusza, aby mogła dojść do zjednoczenia z Bogiem, musi koniecznie wyzbyć się wszelkich, nawet najmniejszych pożądań.

1. Czytelnik pewnie już dawno chciałby zapytać, czy osiągnięcie tego wysokiego stanu doskonałości musi być koniecznie poprzedzone całkowitym umartwieniem wszystkich pożądań, małych i wielkich, i czy nie wystarczy opanować tylko ważniejsze, pomijając inne, mało znaczące. Zdaje się bowiem rzeczą twardą i trudną dla duszy dojście do takiej czystości i огоłocenia, by nie miała pragnień ani skłonności uczuciowej do żadnej rzeczy.

¹⁹ Tego rodzaju mniemanie starożytnych przyrodników i filozofów (Galena, Pliniusza, Arystotelesa) o prawach życia wśród żmij przejęli średniowieczni pisarze duchowni dla zilustrowania pewnych praw moralnych lub wad, np. Hugo z klasztoru św. Wiktora (por. PL 177, 68).

²⁰ *Oddal ode mnie, Panie, pożądliwość żywota i nie wydawaj mnie bezwstydnej namiętności* (łac.).

2. Dam więc odpowiedź na to. Najpierw trzeba zaznaczyć, że nie wszystkie są równie szkodliwe i nie w jednakowej mierze przeszkadzają duszy. Wszak naturalne pożądania (chodzi o te poruszenia, w których wola rozumna nie bierze udziału ani przedtem, ani potem) niewiele lub nic nie przeszkadzają duszy w zjednoczeniu, jeżeli są tylko pierwszymi poruszeniami i dusza nie zezwala na nie. Takich pożądań pozbyć się zupełnie w tym życiu nie można. One też nie przeszkadzają do tego stopnia, by dusza nie mogła dojść do zjednoczenia z Bogiem, choćby nie były, jak mówię, całkowicie obumarłe, ponieważ natura może je posiadać, a jednak dusza według wyższej części rozumowej będzie od nich wolna. Zdarza się nieraz, że dusza, znajdując się władzą woli w zjednoczeniu modlitwy odpocznienia, ma te poruszenia w części zmysłowej. Nie bierze jednak w tych poruszeniach udziału część wyższa, która trwa w modlitwie²¹.

Natomiast od wszystkich *pożądań dobrowolnych*, dotyczących zarówno *grzechów śmiertelnych*, to jest największych, jak i *grzechów powszednich*, a więc mniejszych, czy wreszcie dotyczących tylko *niedoskonałości*, a więc najmniejszych – od tych wszystkich, choćby i najmniejszych, musi się dusza uwolnić, by mogła dojść do całkowitego zjednoczenia z Bogiem. Jest to konieczne dlatego, że stan tego zjednoczenia z Bogiem polega na tak całkowitej przemianie woli duszy w wolę Bożą, by w niej nie było nic przeciwnego woli Bożej, ale żeby we wszystkim i w każdym poruszeniu wola jej była wolą Bożą.

3. Dlatego też mówimy, że w tym stanie jest jedna wola dwojga, to jest wola Boga, i ta wola jest również wolą duszy. Gdyby więc dusza chciała jakiejś niedoskonałości, której nie chce Bóg, nie byłoby jednej woli z Bogiem, bo dusza chciałaby tego, czego Bóg nie chce. Jest więc jasne, że dusza, chcąc przyjść do doskonałego zjednoczenia z Bogiem przez miłość i wolę, musi się najpierw wyzbyć wszelkiego, choćby najmniejszego, pożądania swej woli. Znaczy to, by rozważnie i świadomie nie zezwalała na niedoskonałości, lecz by miała siłę i swobodę odrzucania ich zaraz, gdy je spostrzeże.

²¹ Ten akapit przełożono według kodeksu z Alby.

Mówię: *świadomie*, gdyż bez zauważenia i rozpoznania owego pożądanego, a także nie panując nad nim, łatwo można popaść w niedoskonałości, grzechy powszednie i pożądania naturalne, o których mówiliśmy. O takich grzechach nie całkiem dobrowolnych i podstępnych, napisano, że „sprawiedliwy siedemkroć na dzień upada i się podnosi” (Prz 24, 16). Lecz gdy chodzi o pożądania dobrowolne, które są świadomymi grzechami powszednimi, choćby były najmniejsze, wystarczy jedno, którego się nie przewycięża, aby przeszkodzić duszy w zjednoczeniu.

Powiadam: jeśli dusza nie umartwia takiego złego *nawyku*²², bo poszczególne akty różnych pożądań nie sprawiają tyle złego, jeśli sam nawyk jest opanowany. Trzeba jednak dążyć do opanowania i tych aktów, gdyż pochodzą one z *nawyku* niedoskonałości. Takie *nawyki*, pochodzące z dobrowolnych niedoskonałości, których dusza nigdy nie przewycięża, są przeszkodą nie tylko w zjednoczeniu z Bogiem, ale i w samym postępie w doskonałości.

4. Takie nawykowe niedoskonałości to na przykład wielomówność, nieznaczące przywiązanie do jakiejś rzeczy, którego ktoś nigdy nie stara się zwalczyć, przywiązanie do osób, ubrania, książek, mieszkania, pożywienia oraz innych drobnych nawyków i upodobań w korzystaniu z rzeczy, w zaspokajaniu ciekawości, słuchaniu i tym podobnych.

Każda z tych niedoskonałości, do której dusza przylgnęła i nawykła, więcej jej szkodzi w postępie i cnocie, niż gdyby codziennie popadała w liczne niedoskonałości i grzechy powszednie, które jednak nie pochodziłyby z przyzwyczajenia ani z trwałego złego nawyku. Poszczególne upadki bowiem nie szkodzą duszy tak, jak dobrowolne przylgnięcie do jakiejś rzeczy. Stąd, jak długo dusza będzie im ulegała, jest wykluczone, by mogła postępować w doskonałości, choćby ta niedoskonałość była najmniejsza. Bo wszystko jedno, czy ptak będzie uwiązany tylko cienką nitką czy grubą, gdyż jedna i druga go krępuje. Dopóki nie zerwie jednej czy drugiej, nie

²² W oryg. *habito* – ‘nawyk’ lub ‘nałóg’.

będzie mógł wlecieć swobodny. Wprawdzie cieńszą nic jest łatwiej zerwać, lecz choćby było łatwo, dopóki jej nie zerwie, nie wzleci. Tak jest i z duszą lgnącą do jakiejś rzeczy. Choćby nawet była bardzo zasobna w cnotę, nie dojdzie jednak do swobody zjednoczenia z Bogiem.

Z pożądaniem i przyłgnięciem duszy jest podobnie jak z *remorą*²³ i okrętem, o której powiadają, że chociaż jest małą rybką, jeżeli przyczepi się do okrętu, tak go obezwładnia, że ani płynąć, ani do portu przybić nie może. Jakże więc smutno jest nieraz widzieć dusze podobne naładowanym okrętom, pełne bogactwa dzieł pobożnych, ćwiczeń duchowych, cnót i łask danych im przez Boga, które jednak nie mają odwagi wyzbyć się jakiegoś upodobania, przywiązania czy skłonności uczuciowej (wszystko to bowiem jest jedno), nie posuwają się naprzód i nie dobijają do portu doskonałości. A przecież brak im tylko jednego mocnego odbicia się wzwyż, by zerwać tę nic przywiązania i uwolnić się od tej czeplącej się remory pożądania.

5. Godne pożalowania jest to, że dusze przestają dążyć do wielkiego dobra. Bo chociaż Bóg dopomógł im zerwać inne, mocniejsze więzy grzechów i próżności, one nie chcą teraz oderwać się od tej małostki, tak słabej jak nitka lub włos, a którą Bóg pragnie, by dla Jego miłości opuściły dobrowolnie. Na domiar złego, z powodu tych przywiązań nie tylko nie postępują naprzód, ale cofają się i tracą to, co przez długi czas i z wielkim trudem przeszły i zyskały. Jest bowiem pewne, że na tej drodze, jeśli się nie postępuje, tym samym się cofa. Jeśli się nie zyskuje – traci się. To właśnie chciał dać do zrozumienia nasz Zbawca, gdy mówił: „Kto nie jest ze Mną, jest przeciwko Mnie; i kto nie zbiera ze Mną, ten rozprasza” (Mt 12, 30).

Kto nie dba o to, by naprawić nieznacznie uszkodzone naczynie, doprowadzi do tego, że wycieknie z niego cały płyn. Wskazuje na to Eklezjastyk (Syr 19, 1), mówiąc: „Kto gardzi

²³ *Remora* – mała rybka, mająca właściwość przyczepiania się do przedmiotów. Starożytni, np. Pliniusz (*Historia mundi*, IX, 41, 25), przypisywali jej siłę zatrzymywania okrętów.

małymi rzeczami, pomału upadnie”, bo jak tenże mówi: „Od jednej iskierki rozżarza się ogień” (Syr 11, 34). Jedna niedoskonałość pociąga za sobą coraz to inne. Dlatego rzeczywiście nie można spotkać duszy, która zaniedbując się w zwalczaniu jednego pożądania, nie miałaby wielu innych, wypływających z tej samej słabości i niedoskonałości, jaką okazała w jego zwalczaniu. I tak dzieje się zawsze. Znam już wiele osób, którym Bóg dał łaskę postępu w wielkim oderwaniu i wolności, które jednak przez drobne przywiązania pod przykrywką jakiegoś dobra, towarzystwa czy przyjaźni, pozbawiły się ducha i smaku Bożego, świętej samotności, radości i zamiłowania w ćwiczeniach duchowych i w końcu doszły do utraty wszystkiego. A wszystko to spotkało je dlatego, że nie opanowały zaraz w początkach tego smaku i pożądania zmysłowego, nie zachowały siebie w samotności dla Boga.

6. By dojść do tego celu, trzeba po tej drodze zawsze iść naprzód, trzeba postępować, wyzbywając się pragnień, a nigdy ich nie podtrzymując. Jeżeli się nie wyzbedzie wszystkiego, nie dojdzie się do celu. Bo jak drzewo nie zmieni się w ogień, gdy brakuje choćby tylko jednego potrzebnego stopnia ciepła, tak i dusza nie przemieni się w Boga z powodu choćby jednej niedoskonałości, mniejszej nawet niż dobrowolne pożądanie. Albowiem, jak to jeszcze później zobaczymy, mówiąc o *nocy wiary*, dusza ma tylko jedną wolę. Jeśli więc tę wolę czymś zajmie i zaprzątnie, nie będzie tak wolna, samotna i czysta, jak to jest konieczne do tego boskiego przeobrażenia.

7. Na potwierdzenie tego mamy zdarzenie z Księgi Sędziów (2, 1–3), gdzie jest powiedziane, że przyszedł anioł do synów Izraelskich i powiedział im, iż dlatego, że nie zniszczyli swych wrogów, lecz zbratali się z niektórymi z nich, zostawi ich pośród nieprzyjaciół, by byli przyczyną ich upadku i zguby. Słusznie więc postępuje Bóg w ten sposób z niektórymi duszami. Wyrwał je bowiem spośród świata, uśmiercił gigantów, to jest ich grzechy. Wyniszczył mnóstwo ich nieprzyjaciół, to jest okazje, jakie miały na świecie. A to wszystko jedynie dlatego, by z większą swobodą weszły do ziemi obiecanej boskiego zjednoczenia. One jednak w dalszym ciągu

bratają się i przyjaźnią z karłami niedoskonałości, nie chcąc ich zwalczać. Dlatego zagniewany nasz Pan dopuszcza, że przez te pożądania wpadają ze złego w coraz gorsze.

8. Również i w Księdze Jozuego (6, 21) mamy wyobrażenie tego, o czym tu mowa. Mianowicie, przy zdobywaniu Ziemi Obiecanej, gdy rozkazał Bóg Jozuemu, by w mieście Jericho tak wszystko zniszczył, by nic żywego w nim nie zostało: od męża aż do niewiasty, od dziecka aż do starca. By zabił wszystkie zwierzęta i zniszczył wszystkie łupy, aby z nich nic nie brano i nie pożądano. Łatwo z tego możemy zrozumieć, że aby dojść do tego zjednoczenia z Bogiem, musi umrzeć wszystko, co żyje w duszy – czy jest więcej tego czy mniej, dużo czy mało – a dusza musi pozostać bez pożądania tych rzeczy i tak od nich oderwana, jakby one nie istniały dla niej ani ona dla nich.

Wskazuje na to wyraźnie św. Paweł w Liście do Koryntian (1 Kor 7, 29–31): „To wam powiadam, bracia: czas jest krótki; wypada więc, aby ci, którzy mają żony, stali się, jakoby ich nie mieli; a ci, którzy płaczą za rzeczami tego świata, jakoby nie płakali; i którzy się weselą, jakoby się nie weselili; którzy kupują, jakoby nie posiadali; i którzy używają tego świata, jakoby nie używali”. To nam mówi Apostoł, pouczając, jakie powinno być oderwanie duszy od wszystkich rzeczy, by mogła iść do Boga.

Rozdział 12

Daje odpowiedź na inne pytanie: jakie pożądania wystarczają, by wyrządzić duszy wspomniane wyżej szkody.

1. Moglibyśmy się długo zatrzymać na tym przedmiocie *nocy zmysłów*, bo wiele jest do powiedzenia o szkodach, nie tylko tych, o których już wspomnieliśmy, ale i o wielu innych, które wypływają z pożądliwości. Lecz to, co już powiedzieliśmy, wystarczy w odniesieniu do naszego zagadnienia. Wytłumaczyliśmy już bowiem chyba, dlaczego umartwienie

zmysłów nazywa się *nocą* i że koniecznie trzeba wejść w tę *noc*, by się zbliżyć do Boga. Zanim zaczniemy mówić o sposobie wejścia w tę *noc*, by tym zakończyć pierwszą część – nasuwa się pewna wątpliwość, którą może mieć czytający odnośnie do tego, co powiedzieliśmy.

2. A oto pierwsza z nich: czy każde pożądanie może zdziałać i spowodować w duszy to już wspomniane podwójne zło, a mianowicie: *negatywne*, czyli pozbawiające duszę łaski Bożej, i *pozytywne*, czyli sprawiające w duszy pięć, już wspomnianych, zasadniczych szkód.

Druga wątpliwość, czy każde z tych pożądań, choćby najmniejsze i jakiegokolwiek rodzaju, wystarcza, by spowodować te wszystkie pięć szkód razem, czy też jedno z nich wyrządza ją pewne tylko szkody, a drugie zaś odmienne, czyli np.: jedno męczy, drugie dręczy, inne zaciemnia ją itd.?

3. W odpowiedzi na pierwszą wątpliwość zaznaczam, że co do strony negatywnej, to jest pozbawienia duszy Boga, tylko pożądanía dobrowolne i to w materii grzechu ciężkiego, mogą to sprawić i czynią to rzeczywiście i całkowicie. Pozbawiają one bowiem w tym życiu duszę łaski, a w przyszłym chwały, czyli posiadania Boga.

Co do drugiej wątpliwości, to każde z tych pożądań, czy to z zakresu grzechu ciężkiego, czy powszedniego, czy to z zakresu niedoskonałości, wystarcza, by wyrządzić duszy wszystkie wspomniane szkody *pozytywne* razem wzięte. Pożądanía te, chociaż pod pewnym względem są negatywne, nazywamy tutaj *pozytywnymi*, bo dotyczą zwrócenia się duszy do stworzeń, tak jak pozbawiające dotyczą odwrócenia się jej od Boga. Ta tylko zachodzi różnica, że pożądanía z zakresu grzechu ciężkiego sprawiają w duszy całkowite zaślepienie, umęczenie, nieczystość, słabość itd. Natomiast inne, z zakresu grzechu powszedniego albo niedoskonałości, nie powodują tych szkód całkowicie i w najwyższym stopniu, gdyż nie pozbawiają duszy łaski, a tylko to poddałoby duszę pod ich władzę. Śmierć duszy jest bowiem ich życiem. Pożądanía te sprawiają jednak w duszy częściowe szkody, według stopnia umniejszenia łaski, jaki powodują: w miarę jak pożądanía przeszkadza łasce, wzmagają udręczenie, zaślepienie i wszelką nieczystość.

4. Trzeba jednak zaznaczyć, że chociaż każde z tych pożądań powoduje szkody, które nazywamy pozytywnymi, to przecież jedne powodują je bezpośrednio i w znacznym stopniu, inne natomiast wypływają z nich jako z przyczyn.

I tak, chociaż jest prawdą, że pożądanie zmysłowe sprawia że wszystkie rodzaje zła, jednak ze swej istoty przede wszystkim brudzi duszę i ciało.

Chociaż chciwość również powoduje to wszystko zło, głównie i bezpośrednio staje się przyczyną utrapienia.

Chociaż próżność również pociąga to wszystko zło za sobą, lecz głównie i bezpośrednio sprowadza zaciemnienie i ślepotę na duszę.

Wreszcie, chociaż nieumiarkowanie w jedzeniu również pociąga za sobą to zło ogólne, to jednak przede wszystkim sprowadza oziębłość w cnocie. Podobnie ma się rzecz z innymi pożadaniami.

5. Dlatego też każdy dobrowolny akt pożądania powoduje w duszy te wszystkie skutki razem, ponieważ staje wprost w przeciwieństwie do wszystkich aktów cnoty, rodzących w duszy skutki przeciwne. Bo jak każdy akt cnoty wywołuje w duszy i rodzi zarazem słodycz, pokój, wesele, jasność, czystość i siłę, tak również każde nieopanowane pożądanie powoduje: umęczenie, utrudzenie, zmęczenie, ślepotę i słabość. Wszystkie cnoty wyrastają w duszy przez ćwiczenie się w jednej z nich. Wszystkie również wady potęgują się w duszy jako następstwo nabycia jednej. Nie można tego zauważyć wprawdzie w chwili zaspokojenia pożądania, bo jego smak nie pozwala wówczas na to, lecz wcześniej czy później łatwo się spostrzeże jego zgubne następstwa. Można to bardzo dobrze zrozumieć na przykładzie owej księgi z Apokalipsy (10, 9), którą anioł polecił zjeść św. Janowi. W ustach miała ona smak słodczy, a we wnętrznościach jego była gorzka. Pożądanie, gdy się je zaspokaja, jest słodkie i zdaje się być dobre, później jednak odczuwa się jego skutki pełne goryczy. Najlepiej wie o tym ten, kto się pozwala unosić pożadaniami. Wiem jednak, że są i tak dalece zaślepieni i znieczuleni, że nie

odczuwają tej goryczy. Nie zbliżając się bowiem do Boga, nie widzą przeszkód stojących na drodze do Niego²⁴.

6. Nie zajmuję się teraz niedobrowolnymi pożądaniami naturalnymi ani innymi pokusami, na które dusza nie zezwala. Takie bowiem pożądanía nie sprawiają w duszy żadnego wspomnianego zła. Chociaż osoba, która je cierpi, będzie sądziła z powodu namiętności i zamieszania, jakie one w niej sprawiają, że się plami i zaślepia – tak jednak nie jest. Owszem, sprawiają one w niej skutki przeciwne, bo tym samym, że z nimi walczy, nabywa męstwa, czystości, światła, pociechy i wielu innych dóbr. Dlatego Pan nasz powiedział do św. Pawła (2 Kor 12, 9): „Moc w słabości się doskonali”.

Tylko dobrowolne pożądanía wyrządzają duszy te wszystkie szkody i nadto wiele innych²⁵. Dlatego też najważniejszą troską mistrzów duchowych jest to, by wykorzeniać u swych uczniów każde pożądaníe, starając się opróżnić ich z tego, czego pragnęli, by uwolnić ich od tak wielkiej nędzy.

Rozdział 13

Mówi o sposobie zachowania się duszy, by mogła wejść w tę „noc zmysłów”.

1. Należy teraz podać niektóre przestrogi dla pouczenia i dla ułatwienia wejścia w tę *noc zmysłów*. Najpierw trzeba wiedzieć, że dusza zwykle wchodzi w tę *noc zmysłów* w dwojaki sposób: *czynny* i *bierny*.

Czynny stanowi to, co dusza może uczynić i rzeczywiście czyni, by wejść w tę noc, i o tym mówić będziemy w niżej podanych przestroгах.

²⁴ W takim stanie są dusze świadomie trwające w oziębłości; jak wiadomo, w tym stanie dusza cieszy się pozornym pokojem, dopóki bowiem czuje wyrzuty sumienia i niepokój, jest to znak, że oziębłość nie opanowała ją całkowicie.

²⁵ Por. DGK III, 22.

W *biernym* sposobie dusza zaś nie czyni nic, zachowuje się biernie, a tylko Bóg w niej działa. Ten sposób objaśnimy w *czwartej księdze*, gdy będziemy mówili o początkujących²⁶. Tam też za łaską Bożą podamy więcej przestróg dla początkujących, odpowiednio do wielu niedoskonałości, jakim zwykli ulegać na tej drodze – tu więc nie będziemy się nad tym zbyt rozwodzili. Nie byłoby nawet wskazane mówić wiele o nich na tym miejscu, gdyż zajmujemy się tu jedynie przyczynami, dla których ta droga nazywa się *nocą*, oraz tym, jaka ona jest i jakie są jej części.

Ponieważ jednak zbyt powierzchowną i mało pożyteczną uczyniłoby tę naukę pominięcie chociażby niektórych środków zaradczych i przestróg dla ćwiczenia się w *nocy* pożądań, chciałem tu podać przynajmniej krótki sposób. To samo uczynię pod koniec każdej z tych *dwóch części* czy *przyczyn* tej *nocy*, które z pomocą Pana omawiać będę.

2. Przestrogi niżej podane dla zwyciężenia pożądań, chociaż krótkie i nieliczne, uważam jednak za pomocne i skuteczne w tej mierze, w jakiej są związane. Kto więc szczerze zechce z nich skorzystać, nie będzie potrzebował żadnych innych, bo w nich znajdzie wszystko.

3. *Po pierwsze*: trzeba mieć ciągłe pragnienie²⁷ naśladowania we wszystkim Chrystusa, starając się upodobnić życie swoje do Jego życia, nad którym często trzeba rozmyślać, by je umieć naśladować i zachowywać się we wszystkich okolicznościach tak, jak On by się zachowywał.

4. *Po drugie*: by tym lepiej osiągnąć zamierzenie pierwsze, należy odrzucić wszelkie upodobania, które nasuwają się zmysłom, o ile nie zmierzają wprost do czci i chwały Bożej. Wyzbyć się i opróżnić z nich trzeba dla miłości Jezusa Chrystusa, który w tym życiu nie chciał ani nie miał innego upodobania oprócz pełnienia woli swego Ojca i to nazywał swoim pokarmem (J 4, 34).

²⁶ Czwartej księgi *Drogi na Górę Karmel* św. Jan nie napisał. Przedmiot, o którym tutaj wspomina, opisany będzie w księdze I *Nocy ciemnej*. O planach Świętego zob. przyp. 1 do Prologu (5).

²⁷ W oryg. *apetito* – 'pożądanie'; por. DGK I, 5, 8.

I tak na przykład gdy nadarza się sposobność słyszenia czegoś przyjemnego, co nie ma na celu służby i chwały Bożej, trzeba wyrzec się upodobania w tym i nie słuchać. Gdy można oglądać coś miłego, co nie podnosi do Boga, nie trzeba tego pragnąć ani patrzeć na to. Tak samo trzeba postępować co do mowy i innych rzeczy. I wszystkie zmysły tak trzeba umartwiać, oczywiście w miarę możliwości. Jeśli bowiem nie można czegoś uniknąć, wystarczy, że się nie ma w tym upodobania, chociażby się odczuwało te wrażenia.

Niech dusza stara się tym sposobem mieć zmysły umartwione, wyzbyte z wszelkiego upodobania, pogrążone jakby w ciemnościach. Przy takiej pilności w krótkim czasie wiele postąpi.

5. Dla umartwienia i uspokojenia czterech namiętności naturalnych, którymi są: *radość, nadzieja, obawa i ból*, a z których uzgodnienia i uspokojenia wypływają wyżej wspomniane i wszystkie inne korzyści, należy zastosować całkowicie wystarczający środek, który podam. Będzie to źródłem wielu cnót i zasług.

6. Usiłuj zawsze skłaniać się:

nie ku temu, co łatwiejsze, lecz ku temu, co trudniejsze;

nie do tego, co przyjemniejsze, lecz do tego,
co nieprzyjemne;

nie do tego, co smakowitsze, lecz do tego, co niesmaczne;

nie do tego, co daje spoczynek, lecz do tego,
co wymaga trudu;

nie do tego, co daje pociechę, lecz do tego, co nie jest
pociechą;

nie do tego, co większe, lecz do tego, co mniejsze;

nie do tego, co wzniosłe i cenne, lecz do tego, co niskie
i wzgardzone;

nie do tego, aby pragnąć czegoś, lecz do tego,
by nie pragnąć czegokolwiek,

nie szukając tego, co lepsze wśród rzeczy stworzonych,
ale tego, co gorsze.

Pragnij z miłości dla Chrystusa dojść do zupełnego ogołocenia, ubóstwa i oderwania się od wszystkiego, co jest na świecie.

7. Wysiłki te trzeba podejmować całym sercem i z uległością woli. Bo jeśli szczerze przystąpi się do nich, spełniając je starannie i roztropnie, wkrótce znajdzie się w nich wielką rozkosz i pociechę.

8. Wystarczy wiernie spełniać to, o czym mówiliśmy, aby wejść w *noc zmysłów*. Dla większego pożytku podamy jeszcze inny sposób ćwiczenia się, który nas nauczy, jak umartwiać: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pychę żywota. O nich to mówi św. Jan (1 J 2, 16), iż panują na świecie i z nich powstają wszystkie inne pożądania.

9. *Po pierwsze*, usiłować upokarzać się w czynach i pragnąć, by inni nas upokarzali – to jest przeciw pożądliwości ciała.

Po drugie, upokarzać się w słowach i pragnąć, by inni z nami to czynili – i to jest przeciw pożądliwości oczu.

Po trzecie, upokarzać się w myślach i pragnąć, by inni tak o nas myśleli – to jest przeciw pysze żywota.

10. Na zakończenie tych przestróg i wskazań wypada przytoczyć tutaj te wersety, które napisałem w *Drodze na Górę*²⁸, której obraz zamieszczony jest na początku tej książki. W wersetach tych zawarta jest nauka, jak wejść na szczyt Góry, to jest do wysokiego zjednoczenia z Bogiem. I chociaż jest tam mowa głównie o rzeczach czysto duchowych i wewnętrznych, częściowo jednak traktują one i o duchu niedoskonałości w tym, co zmysłowe i zewnętrzne. Widać to z dwóch dróg po obu stronach ścieżki doskonałości. W tym więc znaczeniu, to jest co do części zmysłowej, należy je tu stosować. W drugiej zaś części tej nocy będą one dotyczyły części duchowej.

11. Wersety te są następujące:

– *Aby dojść do smakowania wszystkiego,
nie chciej smakować czegoś w niczym.*

²⁸ Czyli pod rysunkiem *Góry doskonałości*, naszkicowanym przez Świętego.

- *Aby dojść do posiadania wszystkiego,
nie chce posiadać czegoś w niczym.*
- *Aby dojść do tego, byś był wszystkim,
nie chce być czymś w niczym.*
- *Aby dojść do poznania wszystkiego,
nie chce poznawać czegoś w niczym.*
- *Aby dojść do tego, w czym nie smakujesz,
musisz iść przez to, czego nie smakujesz.*
- *Aby dojść do tego, czego nie poznajesz,
musisz iść przez to, czego nie poznajesz.*
- *Aby dojść do tego, czego nie posiadasz,
musisz iść przez to, czego nie posiadasz.*
- *Aby dojść do tego, czym nie jesteś,
musisz iść przez to, czym nie jesteś.*

SPOSÓB NIESTAWIANIA PRZESZKÓD WSZYSTKIEMU

12. – *Gdy zatrzymasz się nad czymś,
przestajesz dążyć do wszystkiego.*
- *Albowiem, by dojść całkowicie do wszystkiego,
musisz zaprzeć się siebie całkowicie we wszystkim.*
 - *A gdy dojdiesz do posiadania wszystkiego,
masz to posiadać, nie pragnąc niczego.*
 - *Bo jeśli chcesz mieć coś we wszystkim,
nie poiądziesz w Bogu twójego czystego skarbu.*

13. W tym ogołoceniu uduchowiona dusza znajduje swój pokój i odpoczynek, ponieważ nie pożądając niczego, nic jej nie trudzi wzwyż i nic jej nie pociąga w dół, albowiem jest w środku swojej pokory. Skoro zaś czego pożąda, już tym samym się trudzi.

Rozdział 14

Objaśnia drugi wers strofy:

Udręczeniem miłości rozpalona

1. Objasniliśmy już pierwszy wers tej strofy, która mówi o *nocy zmysłów*. Staraliśmy się wytłumaczyć, jaka jest ta noc zmysłów i dlaczego się nazywa *nocą*. Wskazaliśmy również porządek i sposób, jakiego trzeba się trzymać, by wejść w nią czynnie. Należy teraz z kolei zastanowić się nad właściwościami i przedziwnymi skutkami tej *nocy*. Streszczają się one w dalszych wersach wspomnianej strofy, które pokrótce omówię, by je objaśnić, jak to na wstępie przyrzekłem. Przejdę następnie do *drugiej księgi*, która będzie traktowała o drugiej części tej *nocy*, to jest o *nocy ducha*.

2. Mówi więc dusza, że *udręczeniem miłości rozpalona* przeszła tę *noc ciemną zmysłów* i doszła do zjednoczenia z Umiłowanym. Dla zwyciężenia wszystkich pożądań i wyzbycia się upodobania we wszystkich rzeczach, do których miłość i skłonność uczuciowa zapala wolę, by się nimi radowała, gdyż trzeba było większego ognia, rodzącego się z innej, większej miłości. Tą miłością jest miłość jej Oblubieńca²⁹. W niej mając upodobanie i z niej czerpiąc siłę, będzie miała dość mocy i wytrwałości, by z łatwością porzucić wszystkie inne. Aby mieć siłę do zwyciężenia pożądlivosti zmysłowych, nie tylko trzeba mieć miłość Oblubieńca, lecz trzeba być tą miłością rozpalonym, i to wśród udręk. Zdarza się bowiem, że zmysłowość wieloma udrękami pożądania tak jest pobudzana i pociągana do rzeczy zmysłowych, że gdyby część duchowa nie była również rozpalona innymi jeszcze większymi udrękami w rzeczach duchowych, nie mogłaby przezwyciężyć owego naturalnego jarzma ani wejść w tę *noc zmysłów*. Nie miałyby

²⁹ Jan od Krzyża podkreśla tutaj z całą mocą, że wyrzeczenie się jednej miłości zakłada istnienie innej miłości, większej i piękniejszej. Tą miłością jest miłość Boża (por. PD 3 i PD 29).

również siły, by pozostać w ciemnościach względem wszystkich rzeczy, wyzbywając się pożądania ich wszystkich.

3. Trudno mówić na tym miejscu, bo i trudno by było wyrazić, jakie są objawy udręk miłości, które odczuwają dusze na początku drogi zjednoczenia. Tak samo trudno wyrazić ich zapobiegliwość i pomysły, na jakie się zdobywają, by wyjść ze swej chaty, to jest z własnej woli, będącej pośród *nocy* umartwienia zmysłów. Trudno też wyrazić, jak te udręki miłości ku Oblubieńcowi łatwymi, słodkimi i przyjemnymi zdają się dla nich czynić wszystkie znoje i niebezpieczeństwa tej *nocy*. Nie miejsce tu, by mówić o tym – co się zresztą nie da wyrazić słowami – gdyż lepiej to przeżyć i odczuć, niż opisać. Dlatego też przejdziemy już do objaśnienia dalszych wersetów w następnym rozdziale.

Rozdział 15

Objaśnia pozostałe wersy wspomnianej strofy:

*O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam niespostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.*

1. Używa tu przenośni dotyczącej nieszczęśliwego stanu niewoli, z którego jeśli ktoś się może wyzwolić, uważa to za *wzniosłą szczęśliwość*, zwłaszcza jeżeli w ucieczce nie przeszkodził mu żaden ze strażników więziennych³⁰. Po grzechu pierwotnym dusza jest rzeczywiście jakby niewolnicą w tym ciele śmiertelnym, poddana naturalnym namiętnościom i pożądaniom. Wyrwanie się z zależności od nich, wyjście z nich *niespostrzeżenie*, to znaczy tak, by ją żadna z nich już nie wstrzymywała i nie krępowała, uważa za *wzniosłą szczęśliwość*.

³⁰ Zdanie to uważają niektórzy za aluzję Świętego do własnej, udanej ucieczki z więzienia w Toledo.

2. Do tego dopomogło jej wyjście wśród *nocy ciemności*, to jest pozbawienie się wszelkich upodobań i umartwienie wszelkich pożądań, jak to już mówiliśmy. Przez słowa zaś: *Gdy moja chata była uciszona*, rozumie się część zmysłową, będącą siedliskiem wszystkich pożądań, a która teraz jest już uciszona przez opanowanie i uspienie ich wszystkich. Jak długo bowiem pożądania nie zostaną obezwładnione przez umartwienie zmysłowości i zmysłowość sama nie będzie uciszona tak, by nie występowała przeciw duchowi, dusza nie będzie mogła wyjść na prawdziwą wolność i radować się zjednoczeniem ze swym Umiłowanym.

KONIEC KSIĘGI PIERWSZEJ

KSIEGA DRUGA

NOC CZYNNNA DUCHA

Mówi o najbliższym środku zjednoczenia z Bogiem, którym jest wiara. Mówi więc o drugiej części omawianej już *nocy*, czyli *nocy ducha*. Zawiera się ona w drugiej strofie niżej podanej.

Rozdział 1

Strofa druga

*Bezpieczna pośród ciemności,
Przez tajemnicze schody osłonięta,
O wzniosła szczęśliwości!
W mroki ciemności, w ukrycie wtulona,
Gdy chata moja była uciszona.*

1. W tej drugiej strofie dusza opiewa *wzniosłą szczęśliwość*, osiągniętą dzięki оголоczeniu *ducha* ze wszystkich niedoskonałości duchowych i z pożądań posiadania rzeczy duchowych. Było to dla niej wielkie szczęście, gdyż bardzo trudno jest uciszyć tę chatę części zmysłowej i wejść w ciemność wewnętrzną, którą jest оголоczenie duchowe ze wszystkich rzeczy, tak zmysłowych, jak i duchowych, opierając się tylko na samej wierze i przez nią wznosząc się do Boga.

Dlatego nazywa tu wiarę *schodami*, i to *tajemniczymi*, bo wszystkie jej zasady i artykuły są tajemnicze i zasłonięte tak dla wszystkich zmysłów, jak i dla rozumu. Z tego powodu dusza pozostaje w ciemnościach względem naturalnego światła zmysłów i rozumu, wychodząc poza wszelką granicę natury i rozumu, aby wznosić się po tych schodkach wiary, które sięgają i przenikają aż do głębokości Bożych.

Dlatego też mówi dalej, że szła *ośloniona*³¹, gdyż postępując drogą wiary, zmieniła ubiór i naturalny sposób noszenia się na boski. Jest zaś przebrana dlatego, by nie była poznana i zatrzymana ani przez rzeczy doczesne, ani przez rozum, ani przez szatana. Kto bowiem kroczy w wierze, temu żadna z tych rzeczy nie zaszkodzi.

Nadto jest tu dusza tak przebrana, ukryta i daleka od wszelkich zasadzek szatańskich, iż rzeczywiście, jak to sama mówi, idzie w *ciemnościach* i w *ukryciu*, to jest ukryta przed szatanem, dla którego światło wiary jest czymś gorszym niż mroki. Można więc powiedzieć, że dusza idąca drogą wiary postępuje naprzód ukryta i oślonięta przed szatanem, jak to później jeszcze jaśniej zobaczymy.

2. Dlatego zaś mówi, że wyszła *pośród ciemności* i *bezpieczna*, ponieważ ten, kto ma szczęście iść w ciemnościach wiary, trzymając się jej jak ślepy przewodnika, oraz ten, kto oderwał się od wszystkich złudzeń naturalnych i rozumowań duchowych – postępuje bezpiecznie naprzód, jak to już mówiliśmy.

Mówi więc dalej, że wyszła wśród tej *nocy duchowej*, gdy *została już uciszona jej chata*, to znaczy jej część duchowa i rozumowa. Gdy bowiem dusza dojdzie do zjednoczenia z Bogiem, zostają uciszone jej naturalne władze, ustają gwałtowne poruszenia i zmysłowe udręki w jej duchowej części. Dlatego nie mówi tutaj, że wyszła *wśród udręk*, jak to było w pierwszej nocy, tj. w *nocy zmysłów*, ponieważ aby przejść *noc zmysłów*, czyli ogołocić się z wszelkiej zmysłowości, potrzeba było udręk miłości odczuwalnej. By zaś ostatecznie uciszyć *chatę ducha*, trzeba jedynie przez czystą wiarę zaprzeczyć się wszystkich władz, upodobań i pożądań duchowych. Jeśli dusza tego dokona, wtedy łączy się z Umiłowanym w zjednoczeniu prostym, czystym, miłosnym i upodabniającym.

3. Należy zauważyć, że w pierwszej strofie, w odniesieniu do części *zmysłowej*, dusza mówi, iż wyszła w *noc ciemną*. Teraz zaś, w odniesieniu do części *duchowej*, mówi, iż wyszła *pośród ciemności*. Większy bowiem jest mrok w części duchowej, tak jak zupełna ciemność większa jest od mroku nocy.

³¹ W oryg. *disfrazada* – ‘przebrana’.

Nawet pośród ciemnej nocy jeszcze coś można zobaczyć, natomiast w mrokach zupełnych nic się nie widzi. Podobnie i w *nocy zmysłów* zostaje jeszcze jakieś światło: zostaje umysł i rozum, gdyż one nie są wtedy zaciemnione. *Noc zaś duchowa*, to jest wiara, pozbawia wszelkiego światła tak w rozumie, jak i w zmysłach. Mówi dalej dusza, że wyszła *pośród ciemności i bezpieczna*, czego nie mówiła poprzednio, bowiem im mniej dusza działa własnymi sprawnościami, tym bezpieczniej postępuje, gdyż idzie przez wiarę.

To wszystko będziemy szeroko objaśniali w tej drugiej księdze. Przy czytaniu jej musi pobożny czytelnik pilnie uważać, gdyż będzie w niej mowa o rzeczach bardzo ważnych, dotyczących samego ducha. A chociaż w początkach będą one trochę niejasne, to jednak pierwsze będą otwierały drogę innym i zrozumiałwszy pierwsze, łatwo będzie zrozumieć całość.

Rozdział 2

Zaczyna objaśniać tę drugą część, czyli przyczynę *nocy*, którą jest wiara. – Potwierdza dwoma dowodami, że jest ona ciemniejsza niż pierwsza i trzecia.

1. Należy teraz omówić tę *drugą część nocy*, którą jest wiara. Wiara, jak już mówiliśmy, jest przedziwnym środkiem dojścia do celu, którym jest Bóg. Ona również, jak było wspomniane, jest dla duszy *trzecią przyczyną*, czyli *częścią tej nocy*.

Wiarę, jako środek, można porównać do północy i dlatego możemy powiedzieć, że dla duszy jest ona ciemniejsza aniżeli *pierwsza*, a w pewnej także mierze niż *trzecia*. *Pierwszą* bowiem, tj. *noc zmysłów*, można porównać do zapadającego mroku nocnego, gdy się w nim gubią wszystkie przedmioty widzialne. Nie jest ona jednak tak oddalona od światła, jak północ.

Trzecia część, przed świtaniem i blisko światła dziennego, również nie jest tak ciemna, jak północ, gdyż poprzedza bezpośrednio jasność i promieniowanie światła dziennego, które

jest przyrównane do Boga. Choć jest prawdą, że Bóg właściwie jest dla duszy taką ciemną nocą, jak wiara, to jednak, mówiąc sposobem naturalnym, po przebyciu trzech części tej *nocy*, którą istotnie są dla duszy, zaczyna ją Bóg oświecać w sposób nadprzyrodzony promieniami swego boskiego światła. To właśnie jest początkiem doskonałego zjednoczenia, które następuje po przebyciu trzeciej *nocy*, o której można powiedzieć, że jest mniej ciemna.

2. *Noc* ta jest ciemniejsza aniżeli pierwsza, która dotycząc niższej, czyli części zmysłowej człowieka, tym samym jest bardziej zewnętrzna. Ta druga zaś, *noc wiary*, dotyczy wyższej, to jest części rozumowej człowieka, a tym samym jest bardziej wewnętrzna i ciemniejsza, gdyż pozbawia duszę światła rozumowego, czyli – by się lepiej wyrazić – oślepia ją³². Może więc słusznie być porównywana do północy, czyli do najgłębszej i najciemniejszej części *nocy*.

3. Musimy więc teraz uzasadnić, w jaki sposób ta druga część, dotycząca wiary, jest *nocą* dla ducha, tak jak pierwsza jest *nocą* dla zmysłów. Wspomnimy również o trudnościach z nią związanych i jak dusza powinna się *czynnie* przygotować, by móc w nią wejść. Bowiem o *biernym* działaniu, którego Bóg sam, bez udziału duszy dokonuje, by ją wprowadzić w tę *noc*, sądzę, że powiemy na innym miejscu, czyli w trzeciej księdze³³.

³² Święty nie mówi tego w znaczeniu, jakby wiara niszczyła naturę i gasiła światło rozumu, lecz że poznanie przez wiarę, opierające się na autorytecie Boga, przewyższa światło rozumu, co Święty zresztą jasno tłumaczy w następnym rozdziale.

³³ Czyli w *Nocy ciemnej*.

Rozdział 3

W jaki sposób wiara jest dla duszy *nocą ciemną*. – Uzasadnia to dowodami, przykładami i obrazami z Pisma Świętego.

1. Wiara, według teologów, jest to uzdolnienie duszy pewne i ciemne. Dlatego jest uzdolnieniem ciemnym, bo każe wierzyć w prawdy objawione przez samego Boga, a one jako takie są ponad wszelkie światło przyrodzone i przekraczają bezwzględnie wszelkie ludzkie zrozumienie.

To nadmierne światło, płynące z wiary, jest dla duszy ciemnym mrokiem, ponieważ to, co jest większe, wchłania i zwycięża to, co jest mniejsze, tak jak światło słońca gasi wszelkie inne światła. I nikną one wtedy, a władze wzroku są opanowane przez słońce, które je oślepia i pozbawia możliwości widzenia, gdyż jest nieproporcjonalne i za wielkie do siły wzroku. Podobnie światło wiary przez zbyt ni nadmiar przytłacza i przemaga światło rozumu. Rozum bowiem sam z siebie dąży do poznania naturalnego, chociaż ma zdolność³⁴ poznania także rzeczy nadprzyrodzonych, gdy Bóg zechce go podnieść do aktu nadprzyrodzonego.

2. Rozum jako taki może poznawać tylko drogą naturalną, czyli przez zmysły. Musi więc odbierać zjawiska i kształty przedmiotów obecnych samych w sobie lub im podobnych. Inaczej nie może poznawać. Wszak jest zasadą filozofów: *Ab objecto et potentia paritur notitia*; poznanie rodzi się z przedmiotu obecnego i ze zdolności poznawczej³⁵.

Gdyby więc komuś opowiadano o rzeczach, których nigdy nie znał i nie widział im podobnych, nie więcej będzie o nich wiedział, niż gdyby o nich mu nic nie mówiono.

³⁴ Mowa tutaj o tak zwanej w teologii *potentia obedientialis*, czyli możliwości przyjęcia przez rozum nowej siły od Boga dla poznania nadprzyrodzonego.

³⁵ Podobną do zacytowanego *adagium* filozoficznego formułę znajdujemy u św. Augustyna: *Ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente et cognito* (*De Trinitate*, lib. IX, 18; PL 42, 970).

Podaję przykład: Powiedzą komuś, że na jakiejś wyspie żyje pewne zwierzę, którego on nigdy nie widział. Jeżeli mu nie powiedzą, do jakiego zwierzęcia jemu znanego jest tamto podobne, nie więcej będzie wiedział niż przedtem, chociaż mu powiedziano o nim.

Drugi przykład, jeszcze jaśniejszy: Ślepemu od urodzenia, który nigdy nie widział barwy, opowiadają o kolorze białym czy żółtym. Choćby mu wiele opowiadano, nic nie będzie z tego wiedział, bo nigdy nie widział barwy ani jej podobieństwa, by mógł coś o tym sądzić. Zapamięta tylko nazwę, bo tę przyjmuje słuchem, lecz o formie i kształcie nie będzie miał pojęcia, bo tego nigdy nie widział.

3. Taką rolę spełnia wiara wobec duszy, mówiąc nam o rzeczach, których nigdy nie widzieliśmy i nie zrozumieliśmy ani w samych sobie, ani w podobieństwie, bo ich nie mają. Nie mamy więc w wierze światła poznania naturalnego, bo jej prawdy nie są współmierne do żadnego zmysłu. Przyjmujemy je tylko ze słyszenia, wierząc w to, czego nas wiara naucza, poddając tej wierze i zaciemniając przyrodzone światło rozumu. Dlatego św. Paweł (Rz 10, 17) słusznie mówi, że *Fides ex auditu*, to znaczy: wiara nie jest poznaniem przychodzącym przez jakiś zmysł, lecz jest to przyzwolenie duszy na to, co przychodzi przez słyszenie.

4. Ponadto wiara o wiele więcej przekracza to, co dają pojąć powyższe przykłady, gdyż nie tylko nie daje poznania i wiedzy, lecz – jak mówiliśmy – pozbawia i gasi wszelkie inne poznanie i wiedzę, tak iż rozum nie może mieć należytego o niej pojęcia. Wszelką wiedzę zdobywa się przez światło rozumu, lecz wiedzę wiary zdobywa się bez światła rozumu, usuwając je za pomocą wiary. Przy własnym świetle rozumu, jeśli się go nie zaciemni, wiara się zatraci. Dlatego mówi prorok Izajasz (7, 9): *Si non credideritis, non intelligetis*; „Jeśli wierzycie nie będziecie, nie zrozumiecie”.

Jest więc jasnym, że wiara jest dla duszy *nocą ciemną*, ale daje jej również światło. A im bardziej ją zaciemnia, tym więcej udziela jej światła z siebie. Zaciemniając bowiem, równocześnie udziela światła, według wspomnianych słów proroka:

Jeżeli nie uwierzysz, nie zrozumiesz, tzn. nie będziesz miała światła.

Obrazem tej *nocy* był ów obłok, o którym mówi Pismo Święte (Wj 14, 20), oddzielający Izraelitów od Egipcjan przy wejściu do Morza Czerwonego: *Erat nubes tenebrosa et illuminans noctem*; „Obłok był ciemny i oświecający noc”.

5. Dziwne to, że obłok, będący ciemnym, oświecał noc. Wiara również jest taka. Jest dla duszy ciemnym i mrocznym obłokiem (jest również *nocą* dla niej, gdyż w obecności wiary dusza jest pozbawiona światła naturalnego), a równocześnie swym mrokiem oświeca i przynosi światło mrokom duszy, upodabniając ją do siebie jak mistrz ucznia. Jeśli człowiek znajduje się w mroku, może być oświecony tylko przez inny mrok, jak mówi Dawid (Ps 18, 3): *Dies dei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam*; „Dzień dniowi przekazuje słowo, a noc nocy podaje wiadomość”. Wyrażając się jaśniej, znaczy to: *dzień*, to jest Bóg w wiecznej szczęśliwości, gdzie jest dniem dla błogosławionych aniołów i dusz, będących także dniem, udziela im i wypowiada to *Słowo*, którym jest Jego Boski Syn, by Go poznali i radowali się Nim. *Noc* zaś, którą jest wiara w Kościele walczącym, będącym jeszcze w nocy, podaje wiadomość Kościołowi, a w następstwie każdej duszy, która jako taka jest *nocą*, bo pozbawiona jest jasnej mądrości uszczęśliwiającej i w obliczu wiary pod względem swego światła naturalnego jest ślepa.

6. Z tego, co już powiedzieliśmy, można wyciągnąć wniosek, że wiara jako *noc ciemna* udziela światła duszy pogrążonej w ciemności. I sprawdza się to, o czym mówi Dawid (Ps 138, 11): *Nox illuminatio mea in deliciis meis*; „Noc będzie moim oświeceniem w rozkoszach moich”. To tak, jakby powiedzieć: w rozkoszach mojej czystej kontemplacji i zjednoczeniu z Bogiem *noc wiary* będzie mi przewodniczką. Daje tu więc jasno zrozumieć, że dusza musi być w mrokach, by mogła mieć światło na tej drodze.

Rozdział 4

Mówi ogólnie, że dusza, o ile to od niej zależy, powinna trwać w ciemnościach, by wiara mogła ją pewnie prowadzić do najwyższej kontemplacji.

1. Sądzę, że wyjaśniłem już nieco, jak wiara jest ciemną nocą dla duszy i jak również dusza powinna być zaciemniona, czyli pozbawiona swego światła, by się pozwoliła prowadzić wierze do tego wzniosłego zjednoczenia. By jednak dusza wiedziała, jak to ma czynić, należałoby szczegółowiej ukazać tę ciemność, którą ona musi posiadać, by mogła wejść w te głębie wiary. W tym rozdziale będę więc mówił o niej ogólnie, a w następnym za łaską Bożą objaśnię szczegółowiej sposób, którego dusza powinna się trzymać, by nie zbłądzić i nie przeskadzać takiej przewodniczce jak wiara.

2. Aby wiara mogła prowadzić duszę do zjednoczenia, musi dusza być w ciemnościach nie tylko w tej części, która się odnosi do stworzeń, do rzeczy doczesnych, to jest w części *niższej, zmysłowej* (jak to już mówiliśmy), lecz musi pozwolić się oślepić i zaciemnić w tej także części, która się odnosi do Boga i do rzeczy duchowych, to jest w części *wyższej, rozumowej*. O tym też będziemy teraz mówić. Zrozumiałe jest, że aby dusza mogła dojść do nadprzyrodzonego przeobrażenia, musi wejść w ciemności i uciec od wszystkiego, co dotyczy jej natury zmysłowej i rozumowej. Nadprzyrodzone bowiem, jak samo określenie wskazuje, jest tym, co przewyższa naturę. Zatem natura sytuuje się poniżej tego, co nadprzyrodzone.

Przeobrażenie i zjednoczenie są to rzeczy, które nie podpadają pod zmysły ani pod zdolność ludzką. Musi więc dusza, o ile tylko może i o ile to od niej zależy, dobrowolnie i zupełnie uwolnić się od wszystkiego, co może przypaść jej w udziale, czy to będą rzeczy wzniosłe, czy niskie, dotyczące tak ucuć, jak i woli. Bowiem co do Boga, to któż Mu zabroni, by w duszy tak oderwanej, unicestwionej i ogołoconej uczynił, co zechce?

Musi się więc dusza opróżnić ze wszystkiego, co może osiągnąć własnymi siłami. Nawet w stosunku do rzeczy

nadprzyrodzonych, choćby ich wiele otrzymała, musi być oderwana i w ciemnościach. Musi iść jak ślepiec, trzymając się ciemnej wiary jako przewodniczki i światła, nie opierając się na żadnej rzeczy, którą poznaje, smakuje, czuje czy wyobraża sobie. Wszystko to bowiem są mroki, które ją oszukują, wiara zaś jest pewniejsza niż wszystko, co można zrozumieć, spróbować, odczuć czy wyobrazić sobie.

Jeśli więc co do tych rzeczy nie oślepi się tak, aby pozostawać zupełnie w ciemnościach, nie dojdzie do tego, co jest wyższe, a czego uczy wiara.

3. Człowiek ślepy wprawdzie, ale nie całkiem, niełatwo zdaje się na przewodnika, bo widząc nieco, chce iść tą drogą, którą widzi, nie dostrzegając lepszej. Może więc w błąd wprowadzić przewodnika, który lepiej widzi od niego, bo w końcu on decyduje, a nie przewodnik. Tak również i dusza, jeśli się opiera na własnym poznaniu i odczuwaniu Boga, choćby to poznanie było znaczne, zawsze jednak za małe i niepodobne do wiedzy Bożej, łatwo zbłądzi na tej drodze albo się zatrzyma. Nie chce bowiem zostać zupełnie ślepą w wierze, która jest dla niej jedynie prawdziwą przewodniczką.

4. To właśnie chciał wyrazić św. Paweł (Hbr 11, 6), mówiąc: *Accedentem ad Deum oportet credere quod est*; „Jednoczący się z Bogiem powinien wierzyć, że On jest”. Oznacza to, iż ten, kto chce dojść do zjednoczenia z Bogiem, nie powinien iść przez rozumowanie ani opierać się na upodobaniach, zmysłach czy wyobraźni – lecz ma wierzyć w istotę Boga, który nie podpada pod rozum, pożądanie, wyobraźnię ani pod żaden inny zmysł. W tym życiu bowiem nie można mieć całkowitego poznania Boga, lecz nawet najwyższe odczucie czy doznawanie, itd. Boga jest nieskończenie dalekie od Boga i od posiadania Go całkowicie. Prorok Izajasz (64, 4) i św. Paweł (1 Kor 2, 9) mówią: *Nec oculus vidit, nec auris audivit, neque in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum*; „Ani oko nigdy nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani w serce i myśl człowieka nie wstąpiło, co przygotował Bóg tym, którzy Go miłują”. Ponieważ dusza pragnie złączyć się całkowicie w obecnym życiu z tym, z czym ma być złączona w życiu

przyszłym w chwale (a czego, jak mówi św. Paweł, ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani w serce człowieka cielesnego nie wstąpiło), jasnym jest, że dla osiągnięcia w tym życiu doskonałego zjednoczenia z tym przez łaskę i przez miłość, trzeba zostać w ciemnościach i w oderwaniu się od wszystkiego, co można zobaczyć, usłyszeć, wyobrazić sobie i pojąć sercem, które tu oznacza duszę.

Bardzo więc utrudnia sobie drogę taka dusza, która dążyć do tego wysokiego stopnia zjednoczenia z Bogiem, przywiązuje się do jakiegoś pojęcia, odczuwania, wyobrażenia, upodobania w swojej woli do swoich nawyków i w ogóle do jakiegokolwiek innej rzeczy lub własnego dzieła, nie umiając oderwać się i ogołocić z tego wszystkiego. Jak bowiem wspomnieliśmy, to, do czego dąży, jest ponad wszelkie, choćby najwyższe, poznanie i smak – ponad tym wszystkim więc musi przejść aż do niewiedzy.

5. Należy podkreślić, że w tym dążeniu wejście na drogę oznacza zejście ze swojej drogi, albo jaśniej mówiąc, odrzucenie własnego, ograniczonego sposobu postępowania jest dojściem do celu, jest dojściem do tego, co nie ma ograniczenia, to jest do Boga. Dusza przychodząca do tego stanu nie ma swoich sposobów postępowania i nie przywiązuje się ani się do nich przywiązać nie może. Mówię tylko o sposobach rozumowania, doznawania i odczucia, lecz odnosi się to do wszystkich innych i gdy dusza nie ma żadnego z nich, ma wszystko. Wychodząc bowiem odważnie ze swego naturalnego ograniczenia, czy to wewnętrznego, czy zewnętrznego, wchodzi w dziedzinę nadprzyrodzoną, która nie zawiera w sobie jakiegoś poszczególnego sposobu, zawierając je wszystkie w istocie. Przybyć więc tutaj – to odejść stamtąd, odejść zaś stamtąd tu – to odejść od siebie daleko, odejść od tego, co niskie, do tego, co wyższe ponad wszystko.

6. Dusza zatem, odrywając się od wszystkiego, co może pojmować i poznawać drogą ducha i zmysłów, powinna szczerze pragnąć, by mogła dojść do tego, czego w tym życiu nie może poznać i czego nie może zakosztować jej serce. Po odrzuceniu tego wszystkiego, co czuje, czego zewnętrze

i wewnątrznie doświadcza lub może doświadczyć i odczuć w tym życiu, niech szczerze pragnie dojść do tego, co przekracza wszelkie uczucie i doznanie.

Aby zaś dusza, dążąc do zdobycia tego, była swobodna i oderwana, żadną miarą nie powinna zajmować się tym, co odczuwa duchowo lub zmysłami (objaśnimy to wkrótce, gdy będziemy mówili o tym szczegółowo), nie przywiązując do tego żadnej wagi. Im więcej bowiem ceni i uważa za coś to, co pojmuje, czego doświadcza i co sobie wyobraża, czy to są rzeczy duchowe, czy inne, tym bardziej się pozbawia Dobra najwyższego i opóźnia dojście do Niego. Przeciwnie, im mniej ceni to, co może mieć, choćby to nawet było czymś wielkim w stosunku do Dobra najwyższego, tym więcej ceni to Dobro najwyższe, a co za tym idzie, tym szybciej dochodzi do Niego.

Tak więc, pośród ciemności, szybko zbliża się dusza do zjednoczenia za pośrednictwem wiary, która również jest ciemna, i tak udziela jej swego prawdziwego światła. Gdyby zaś dusza chciała coś widzieć, na pewno wkrótce by oślepla w stosunku do Boga, tak jak człowiek, który patrzy na oślepiające światło słońca.

7. Na tej zatem drodze, zaciemniając się w swoich władzach, dusza ujrzy światło, jak to mówi Zbawiciel w Ewangelii (J 9, 39): *In iudicium veni in hunc mundum, ut qui non vident, videant, et qui vident, caeci fiant*; „Przyszedłem na ten świat, aby przeprowadzić sąd, żeby ci, którzy nie widzą, przejrzel, a ci, którzy widzą, stali się niewidomymi”. Odnosi się to w dosłownym znaczeniu do tej drogi duchowej. Trzeba bowiem wiedzieć, że dusza, jeśli będzie w ciemnościach i pogasi wszystkie światła własne i przyrodzone, będzie patrzyła w sposób nadprzyrodzony. Ta zaś, która będzie się opierała na jakimś świetle naturalnym, tym bardziej będzie ślepa i zatrzyma się w dążeniu do zjednoczenia.

8. Dla uniknięcia pomyłek uważam za konieczne wyjaśnić w następnym rozdziale, co to jest zjednoczenie duszy z Bogiem. Jeśli się dobrze to zrozumie, zaczerpnie się wiele światła potrzebnego do zagadnień, które będziemy w dalszych

rozdziałach rozważali. Sądzę więc, że jest to odpowiednie miejsce, by omówić tę sprawę. Choć przerwiemy wątek niniejszego rozważania, nie będzie to obce naszemu przedmiotowi, owszem, posłuży do lepszego zrozumienia tego, o czym mówimy. Będzie więc następny rozdział jakby w nawiasie pośród tego samego zagadnienia. Potem zaś, w związku z tą *drugą nocą*, będziemy mówili szczegółowo o trzech władzach duszy w odniesieniu do trzech cnót teologicznych.

Rozdział 5

Objaśnia, co to jest zjednoczenie z Bogiem. – Przytacza porównanie.

1. Z tego, co już powiedzieliśmy, można już do pewnego stopnia pojąć, co tu rozumiemy przez określenie: *zjednoczenie duszy z Bogiem*, a przez to, co tutaj o nim powiemy, będzie to można zrozumieć jeszcze lepiej. Nie zamierzam tu mówić o podziale tego przedmiotu ani o jego częściach, ponieważ spowodowałoby to nadmierne przedłużenie, gdybym teraz chciał wyjaśnić kolejno: co to jest *zjednoczenie rozumu*, *zjednoczenie woli i pamięci*, *zjednoczenie przejściowe i trwałe* we wspomnianych władzach, wreszcie *zjednoczenie całkowite*, tak *przejściowe*, jak i *trwałe* wspomnianych władz razem wziętych. O tym będziemy mówili w toku rozprawy, raz o jednym, to znowu o innym. Tu bowiem nie jest konieczne ich objaśnianie. Na innych miejscach będzie lepsza ku temu sposobność, gdyż omawiając dany przedmiot, będziemy posiadali jego żywy przykład wraz ze zrozumieniem. Wówczas rzecz każdą określi się i zrozumie oraz lepiej rozsądzi.

2. Teraz omawiam tylko *zjednoczenie całkowite i trwałe* w odniesieniu do substancji duszy i jej władz – jako *ciemny stan* zjednoczenia. Jako *akt* bowiem, o czym później powiemy przy pomocy Bożej, *zjednoczenie* we władzach nie może być w tym życiu stałe, lecz tylko przemijające.

3. Aby zrozumieć, o jakim zjednoczeniu mówimy, należy wiedzieć, że Bóg przebywa i jest obecny substancjalnie

w każdej duszy, choćby to była dusza największego na świecie grzesznika. Ten sposób zjednoczenia zawsze istnieje pomiędzy Bogiem a wszystkimi stworzeniami, gdyż w takim zjednoczeniu jest utrzymywany byt, który posiadają. Gdyby tej łączności zabrakło, wszystkie stworzenia obróciłyby się w nicłość i przestałyby istnieć.

Mówiąc więc o zjednoczeniu duszy z Bogiem, nie mamy na myśli tego zjednoczenia substancjalnego, które zawsze zachodzi pomiędzy Bogiem a stworzeniami. Mówimy tu o przeobrażeniu i zjednoczeniu się duszy z Bogiem, które nie zawsze zachodzi, lecz jedynie wtedy, gdy ma miejsce podobieństwo miłości. Dlatego też zjednoczenie to nazywa się *zjednoczeniem upodabniającym*, tak jak tamto nazywa się *istotowym* albo *substancjalnym*. Tamto jest *naturalne*, to zaś *nadprzyrodzone*. Zjednoczenie to dokonuje się wtedy, gdy dwie wole, to jest wola duszy i wola Boga, są zupełnie zgodne i nic ich nie dzieli. Gdy więc dusza odrzuci to wszystko, co się sprzeciwia woli Bożej i nie jest z nią zgodne, wówczas będzie przemieniona w Boga przez miłość.

4. Chodzi tu nie tylko o poszczególne *akty* sprzeciwiające się Bogu, lecz także o samo *usposobienie*. Dusza więc musi odrzucić nie tylko dobrowolne akty niedoskonałości, ale unicestwić także samo usposobienie do nich. Ponieważ zaś żadne stworzenia, żadne ich czynności ani zdolności nie mogą osiągnąć tego, czym jest Bóg, więc dusza musi się ogołocić z wszelkiego stworzenia, ze swych czynności i sprawności, to znaczy ze swego rozumienia, smakowania i odczuwania. Gdy bowiem odrzuci to, co jest niepodobne do Boga i niezgodne z Nim, zacznie upodabniać się do Niego. Gdy zaś nie będzie w niej już nic przeciwnego woli Boga, wtedy przeobrazi się w Niego.

Chociaż jest prawdą, jak już mówiliśmy, że Bóg przebywa zawsze w duszy, dając i utrzymując swoją obecnością jej byt naturalny, nie zawsze jednak udziela jej bytu nadprzyrodzonego. Ten bowiem udziela się tylko przez miłość i łaskę, a nie wszystkie dusze znajdują się w stanie łaski. A i te, które są w stanie łaski, nie są w równym stopniu, bo jedne są na

wyższym, inne na niższym stopniu miłości. Bóg więcej się udziela tej duszy, która więcej postąpiła w miłości, to znaczy bardziej złączyła swoją wolę z wolą Boga. Jeśli więc dusza całkowicie ma wolę uzgodnioną i upodobnioną do woli Boga, wtedy całkowicie i w sposób nadprzyrodzony jest zjednoczona i przeobrażona w Boga.

Stąd łatwo zrozumieć, że im więcej dusza przywiązuje się³⁶ do stworzeń i do własnych zdolności uczuciem i usposobieniem, tym mniej jest zdalna do tego zjednoczenia. Nie pozwala bowiem w pełni, by ją Bóg przeobraził w to, co jest nadprzyrodzone. Potrzeba więc tylko, by dusza uwolniła się od tych przeciwieństw i niepodobieństw naturalnych, a wtedy Bóg, który się jej udziela naturalnie przez swój byt, będzie się jej udzielał w sposób nadprzyrodzony przez łaskę.

5. To właśnie chciał wyrazić św. Jan (1, 13) w słowach: *Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri sed ex Deo nati sunt*. Znaczy to, że tym tylko dał władzę, aby się stali synami Bożymi, czyli przeobrazili się w Boga, którzy nie z krwi, to jest nie z ciała i możliwości naturalnych się narodzili, ani z woli cielesnej, to jest z pragnienia wpływającego ze zdolności i możliwości naturalnej, ani tym mniej z woli męża, w którym to określeniu zawiera się wszelki sposób sądzienia i poznawania rozumem.

Żadnemu z tych nie dał władzy, by się mogli stać synami Bożymi. Dał ją jedynie tym, którzy się narodzili z Boga, czyli tym, którzy umarli temu wszystkiemu, co jest *starym ciałowiekim* (por. Ef 4, 22), odrodzili się przez łaskę. Tacy bowiem wznoszą się ponad siebie do nadprzyrodzoności i otrzymują od Boga takie odrodzenie i usynowienie, które przechodzi wszelkie pojęcie. Dlatego św. Jan Apostoł (3, 5) mówi na innym miejscu: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest videre regnum Dei*. Czyli, jeśli się kto nie odrodzi z Ducha Świętego, nie może zobaczyć królestwa Bożego, którym jest stan doskonałości. Odrodzenie zaś w Duchu Świętym na tym

³⁶ W oryginale został tu użyty zwrot *vestida está*, tzn. 'jest przyodziana', 'jest ubrana', 'jest pokryta' itd.

polega w obecnym życiu, by mieć duszę jak najbardziej podobną do Boga w czystości i być wolnym od wszelkiej zmazy niedoskonałości. Wtedy może nastąpić przeobrażenie przez uczestnictwo w zjednoczeniu, czyste, chociaż nie istotowe.

6. Dla lepszego zrozumienia jednego i drugiego posłużymy się porównaniem. Oto promień słońca pada na szklaną taflę. Jeżeli szkło jest pokryte warstwą brudu i matowe, promienie słońca nie będą go mogły rozświetlić całkowicie i przeobrazić światłem, tak jakby się to stało, gdyby szkło było zupełnie czyste i przezroczyste. I tym mniej je rozświetli, im mniej będzie oczyszczone z brudu. Tym więcej zaś je rozświetli, im będzie czystsze. Zależy to więc nie od promieni, tylko od szkła. Bo jeśli będzie całkowicie czyste, promienie tak je rozświetlą i przeobrażą, że będzie samo jak promienie i takim samym światłem będzie świeciło. Ściśle mówiąc, szkło, chociaż lśni blaskiem słońca, jest czymś zupełnie innym od niego, ale można powiedzieć, że jest promieniem czy blaskiem słońca przez uczestnictwo.

Dusza więc jest tak jak tafla szklana przenikana, albo lepiej się wyrażając, zamieszкана przez to boskie światło bytu Bożego, będące w niej przez swoją naturę, jak to już mówiliśmy.

7. Gdy zatem dusza robi miejsce, czyli usunie z siebie wszelką zasłonę i brud stworzeń, co dokonuje się przez doskonałe zjednoczenie jej woli z wolą Bożą (bo kochać to starać się dla miłości Boga wyrzec się i ogołocić ze wszystkiego, co nie jest Bogiem) – natychmiast zostaje rozświetlona i przeobrażona w Boga. Udziela jej wtedy Bóg swego bytu nadprzyrodzonego w takiej mierze, iż wydaje się ona samym Bogiem i posiada to, co On sam.

Zjednoczenie to dokonuje się wtedy, gdy Bóg wyświadcza duszy tę nadprzyrodzoną łaskę, że wszystko, co Bóg i dusza posiadają, staje się jednym w *przemianie uczestniczącej*. Dusza wydaje się wtedy być więcej Bogiem niż duszą i w rzeczy samej jest Bogiem przez uczestnictwo, choć oczywiście jej byt naturalny jest tak odrębny od bytu Bożego, jak i przedtem

(nawet jeśli obecnie jest przeobrażona), podobnie jak tafla szklana jest czymś innym niż promień, który ją oświetla.

8. Z tego, co już powiedzieliśmy, jeszcze jaśniej można poznać, że przygotowanie do wspomnianego zjednoczenia nie polega na zrozumieniu, na smakowaniu, odczuwaniu czy wyobrażaniu sobie Boga, ani na tym podobnych rzeczach, lecz na czystości i miłości, która polega na całkowitym ogołoceniu i wyrzeczeniu się wszystkiego dla Boga. Nie może być całkowitego przeobrażenia bez całkowitej czystości. Na miarę więc czystości duszy będzie większe lub mniejsze jej oświecenie, prześwietlenie i zjednoczenie z Bogiem. Dopóty jednak nie będzie doskonałe, dopóki dusza nie będzie całkowicie doskonała, jasna i czysta.

9. Dla lepszego zrozumienia podam jeszcze inne porównanie. Oto artystyczny i piękny obraz, wykonany z taką subtelnością barw, ozdób i odcieni, że trudno jest wszystko to wyrazić. Kto więc ma wzrok mniej bystry i wnikliwy, mniej dojrzy szczegółów, zalet i subtelności w tym obrazie; kto ma wzrok bardziej bystry, więcej ich dojrzy. Kto jest jeszcze bystrzejszy, jeszcze więcej się dopatrzy piękna. W końcu kto ma wzrok najbystrzejszy, najwięcej piękna w nim dojrzy. Obraz bowiem tyle piękna w sobie zawiera, że chociaż się wiele zobaczy, zostaje jeszcze wiele do odkrycia.

10. To samo zachodzi w tym prześwietleniu, czyli przemianie w odniesieniu do duszy i Boga. Chociaż dusza według mniejszej lub większej zdolności może rzeczywiście dojść do zjednoczenia, nie wszystkie jednak w równym stopniu dochodzą, lecz o tyle, ile im Pan zechce udzielić. Podobnie tu jest jak z widzeniem uszczęśliwiająącym w niebie. Jedni oglądają więcej, drudzy mniej, lecz wszyscy oglądają Boga, wszyscy są zadowoleni, bo zaspokojona jest ich pojemność duchowa.

11. W tym życiu również tak bywa. Są dusze, które cieszą się w równym stopniu pokojem i spoczynkiem w stanie doskonałości i każda jest zadowolona z tego, co ma, mimo że któraś z nich może być na wyższych stopniach doskonałości niż inne. Wszystkie jednak są jednakowo zadowolone, bo zaspokojona jest ich pojemność duchowa. Jeśli jednak dusza nie

dojdzie do czystości odpowiedniej jej uzdolnieniu, nie dojdzie nigdy do prawdziwego pokoju i zaspokojenia, gdyż nie doszła w swych władzach do takiego ogołocenia i próżni, jakie są nieodzowne do prostego zjednoczenia z Bogiem.

Rozdział 6

Objaśnia, jak trzy cnoty teologalne udoskonalają trzy władze duszy i jak sprawiają mrok i próżnię w tych władzach.

1. Mając z kolei mówić o trzech władzach duszy: rozumie, pamięci i woli w *nocy* ducha, która jest środkiem do boskiego zjednoczenia, należy najpierw wyjaśnić w tym rozdziale, jak trzy cnoty teologalne: wiara, nadzieja i miłość – dotyczące bezpośrednio wspomnianych władz jako właściwe ich przedmioty nadprzyrodzone, za pośrednictwem których dusza jednoczy się z Bogiem w swych władzach – sprawiają próżnię i ciemność, każda w odpowiadającej sobie władzy. Wiara w rozumie, nadzieja w pamięci, miłość w woli.

W dalszym ciągu mówić będziemy, jak rozum ma się udoskonalać w ciemności wiary, pamięć w próżni nadziei, a wola w niedostatku i ogołoceniu odnośnie do wszystkich uczuć³⁷ w drodze do Boga.

Ujrzymy wtedy, że dusza, chcąc postępować bezpiecznie po tej drodze duchowej, musi iść koniecznie wśród *nocy ciemnej* i opierać się na tych trzech cnotach, które ją zaciemniają i opróżniają ze wszystkich rzeczy. Bo powtarzamy, że dusza w tym życiu nie jednoczy się z Bogiem przez rozumowanie, radowanie się, wyobrażenia czy przez inne jakieś odczuwanie, tylko przez wiarę w stosunku do rozumu, nadzieję w stosunku do pamięci i miłość odnośnie do woli.

2. Wspomniane trzy cnoty teologalne sprawiają próżnię w trzech władzach duszy. Wiara sprawia w rozumie ciemność i próżnię pojęć rozumowych. Nadzieja sprawia w pamięci

³⁷ W oryginale użyto tutaj słowa *afecto*; por. DGK III, 16, 2.

opróżnienie ze wszystkiego posiadania. Miłość sprawia próżnię w woli i ogołaca ją z wszelkiego uczuciowego przywiązania i radowania się tym wszystkim, co nie jest Bogiem.

Wiara bowiem podaje nam to, czego rozum nie może pojąć. Píše o niej św. Paweł w Liście do Hebrajczyków³⁸ (11, 1) w tych słowach: *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*. Mówi nam w tych słowach, że wiara jest podstawą tych rzeczy, których się spodziewamy. I chociaż rozum mocno i stanowczo zgadza się na prawdy wiary, nie są one oczywiste, gdyż jeśli były oczywiste, wtedy nie trzeba byłoby wiary. Wiara więc, chociaż daje umysłowi pewność, nie daje mu jednak jasności, lecz raczej go zaciemnia.

3. Co do *nadziei*, to nie ma wątpliwości, że ona również wprowadza w pamięć próżnię i mrok co do rzeczy ziemskich i nadprzyrodzonych. Nadzieja odnosi się do tego, czego się jeszcze nie posiada, gdyż posiadanie wyklucza nadzieję. Dlatego też św. Paweł mówi w Liście do Rzymian (8, 24): *Spes, quae videtur, non est spes: nam quod videt quis, quid sperat?* „Nadzieja, którą się widzi, nie jest nadzieją; tego bowiem, co się już widzi (czyli posiada), jakże można jeszcze się spodziewać?” Sprawia więc ta cnota próżnię, bo odnosi się do tego, czego się nie posiada, a nie do tego, co się posiada.

4. Tak samo i *miłość* opróżnia wolę ze wszystkich rzeczy. Zobowiązuje nas kochać Boga ponad wszystkie rzeczy, co może nastąpić tylko wtedy, gdy się oderwie uczucia od wszystkiego i całkowicie złoży się je w Bogu. Dlatego też mówi Chrystus w Ewangelii św. Łukasza (14, 33): *Qui non renuntiat omnibus, quae possidet, non potest meus esse discipulus*; „Kto nie wyrzeka się wszystkiego, co posiada z własnej woli, nie może być moim uczniem”. Tak więc wszystkie te trzy cnoty pogrążają duszę w ciemnościach i w opróżnieniu ze wszystkich rzeczy.

5. Możemy tu posłużyć się przypowieścią naszego Zbawiciela o człowieku, który poszedł o północy pożyczyć trzy

³⁸ Według ówczesnego stanu badań biblijnych Jan od Krzyża w swoich dziełach przyjmuje, że autorem Listu do Hebrajczyków jest św. Paweł.

chleby od przyjaciela, podaną w Ewangelii św. Łukasza w rozdziale jedenastym (5–8). Chleby te są obrazem tych trzech cnót. Zaznacza Ewangelia, że o *północy* prosił o nie ten człowiek, by nam dać poznać, że w ciemnościach i oderwaniu się w swych władzach od wszystkich rzeczy ma dusza te trzy cnoty nabywać i udoskonalać je w tej nocy.

U proroka Izajasza w rozdziale szóstym (2) czytamy o dwóch serafinach, których prorok widział przy Bogu. Mieli oni po sześć skrzydeł. Dwoma zakrywali swoje nogi, co oznaczało zaślepienie i zgaszenie dla Boga wszystkich *uczuciowych przywiązań woli* w odniesieniu do wszystkich rzeczy. Dwoma zasłaniali swoją twarz, co oznaczało mroki *rozumu* wobec Boga. Dwoma zaś innymi latali, co oznaczało wzlot *nadziei* do rzeczy, których się nie posiada, a który to wzlot podnosi duszę ponad wszystkie doczesne i nadprzyrodzone rzeczy, jakie mogłyby posiadać poza Bogiem.

6. Do tych więc cnót nakłonić nam trzeba trzy władze duszy, kształtując każdą z nich w odpowiedniej cnocie, ogłacając je i wprowadzając w ciemność względem tego wszystkiego, co nie jest tymi trzema cnotami. To właśnie, jak to już mówiliśmy, nazywa się *czynną nocą ducha*, ponieważ dusza ze swej strony czyni wszystko, by wejść w tę *noc*. Jak co do *nocy zmysłów* podaliśmy sposób opróżnienia władz zmysłowych z przedmiotów zmysłowych, dotyczących pożądań, by dusza, wyszedłszy z tych granic, doszła do jedyne go środka zjednoczenia, którym jest wiara, tak w *nocy ducha* podamy za łaską Bożą sposób opróżnienia i oczyszczenia władz duchowych ze wszystkiego, co nie jest Bogiem. Przyjrzyjmy się, jak one muszą wejść w ciemność tych trzech cnót, które są środkiem i przygotowaniem duszy do zjednoczenia z Bogiem.

7. Ten sposób postępowania całkowicie zabezpiecza duszę od podstawów szatańskich i od skutków miłości własnej, czyli od tego, co zwykło bardzo subtelnie w błąd wprowadzać dusze i wstrzymywać je w drodze. Nie umiając bowiem ogłocić się ze wszystkiego i oprzeć się na tych trzech cnotach, nie osiągają nigdy w całej pełni i czystości dobra duchowego ani nie postępują, jak powinny, tą prostą i krótką drogą.

8. Muszę tu zaznaczyć, że szczególnie zwracam się na tym miejscu do tych, co zaczęli wchodzić w stan kontemplacji, gdyż dla początkujących należałoby szerzej omówić te sprawy. Uczynię to, za łaską Bożą, w drugiej księdze³⁹, gdy omawiać będziemy właściwości początkujących.

Rozdział 7

Rozważa, jak wąska jest droga, wiodąca do życia wiecznego. Ci więc, co chcą nią postępować, muszą być ogołoceni i uwolnieni od wszystkiego. – Zaczyna mówić o ogołoceniu rozumu.

1. Większej wiedzy i umiejętności by trzeba niż moja, by mówić o ogołoceniu i czystości trzech władz duszy oraz wykazać należycie osobom duchowym, jak wąska jest ta droga, o której mówi Zbawiciel, prowadząca do życia, aby przekonani nie dziwili się, że w tej *nocy* władze duszy muszą być w tak wielkim ogołoceniu i opróżnieniu.

2. Należy więc zwrócić pilną uwagę na słowa naszego Zbawiciela o tej drodze, przytoczone u św. Mateusza w rozdziale 7 (14): *Quam angusta porta, et arcta via est, quae ducit ad vitam, et pauci sunt qui inveniunt eam*; „Jakże ciasna jest brama i wąska droga, która prowadzi do życia, a mało jest takich, którzy ją znajdują”. W tych słowach musimy zwrócić uwagę na podkreślenie i nacisk zawarty w wykrzykniku: *jakże!* – co innymi słowy znaczy: że bardzo jest wąska droga, węższa, niż sądzicie.

Należy również zauważyć, że najpierw jest mowa o *ciasnej bramie*. Albowiem dusza, jeśli chce wejść w tę bramę Chrystusową, która jest początkiem drogi, musi najpierw uwolnić i ogołocić wolę ze wszystkich rzeczy zmysłowych i doczesnych i ukochać Boga ponad nie wszystkie. Odnosi się to do *nocy zmysłów*, jak już mówiliśmy.

³⁹ Przez „drugą księgę” należy rozumieć następne dzieło, tj. *Noc ciemną*.

3. Następnie mówi, że „wąska jest droga”, czyli droga doskonałości, ponieważ dla postępu na drodze doskonałości nie tylko trzeba wejść przez ciasną bramę oczyszczenia zmysłowego, lecz również ograniczyć się, wyzbywając się i uwalniając całkowicie od tego, co odnosi się do części duchowej. Słowa „ciasna brama” możemy odnieść do części zmysłowej człowieka, a „wąska droga” możemy stosować do części duchowej, czyli rozumowej. Słowa zaś „mało jest takich, którzy ją znajdują”, wskazują na przyczynę. Jest nią to, iż tylko mała liczba dusz umie i chce wejść w to oderwanie się i ogołocenie duchowe. Ta ścieżka na wzniosłą górę doskonałości, jako że jest stroma i ciasna, takich wymaga podróżnych, którzy ani nie dźwigają niczego, co by ich ciągnęło w dół, ani czegokolwiek, co by przeszkadzało im iść w górę⁴⁰. Jest to bowiem takie zajęcie, w którym szuka się i zdobywa tylko Boga i Jego tylko szukać i zdobywać wolno.

4. Można stąd jasno zrozumieć, że dusza musi się uwolnić nie tylko od tego wszystkiego, co dotyczy stworzeń, lecz także od tego wszystkiego, co odnosi się do jej ducha i tak postępować ogołocona i unicestwiona. Chcąc nam to wskazać i wprowadzić nas na tę drogę, nasz Boski Zbawiciel dał nam przedziwną naukę, przekazaną u św. Marka w rozdziale 8 (34–35). Niestety, im więcej ta nauka jest potrzebna, tym mniej stosują się do niej ludzie duchowi. Ponieważ te wskazania bardzo ściśle odpowiadają naszemu założeniu, przytoczę je tutaj w całości i objaśnię według dosłownego i duchowego ich sensu. Mówi więc Zbawiciel: *Si quis vult me sequi, deneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me. Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam: qui autem perdidit animam suam propter me... salvam faciet eam*; „Jeśli kto chce iść za mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i mnie naśladuje. Kto by chciał zachować duszę swoją, straci ją, a kto by stracił duszę swoją dla mnie..., zachowa ją”.

5. O! któż by mógł skutecznie to wyłożyć, pokazać i dać zasmakować w tym, co zawiera w sobie to wskazanie o zaparciu samego siebie, dane przez naszego Zbawiciela, aby osoby

⁴⁰ Zob. rysunek *Góry doskonałości*, s. 158.

duchowe ujrzały, że właściwy sposób dążenia po tej drodze jest inny od tego, jaki wiele z nich uważa za dobry! Jedni bowiem myślą, że wystarczy jakikolwiek rodzaj skupienia i poprawy życia. Inni znowu zadowolają się pewnym stopniem ćwiczenia się w cnotach, praktyki modlitwy, umartwienia i nie dochodzą do zalecanych przez Zbawiciela: ogołocenia, ubóstwa, oderwania się i czystości duchowej (ponieważ wszystko to jest jednym). Dzieje się tak dlatego, ponieważ wciąż jeszcze karmią i odziewają swoją naturę pociechami i uczuciami duchowymi, zamiast oderwać się i wyzbyć się tego dla Boga. Inni jeszcze sądzą, że wystarczy oderwać się od rzeczy tego świata, a nie wyniszczają się i nie oczyszczają z tego, co dotyczy ducha. Dlatego też, jeśli mają sposobność osiągnąć coś pewnego i doskonałego, a mianowicie utratę wszelkiej słodyczy w Bogu, pozostając w oschłości, niesmaku i znużeniu (a to wszystko jest prawdziwym krzyżem duchowym i ogołoceniem w duchu ubóstwa Chrystusowego) – uciekają od tego jak od śmierci, szukając w Bogu tylko słodkości i rozkosznych darów. Takie postępowanie nie jest zaparciem siebie samego, nie jest ogołoceniem duchowym, lecz raczej łakomstwem duchowym. Ci, co tak postępują, czynią się w duchu nieprzyjaciółmi krzyża Chrystusowego, gdyż prawdziwy duch wybiera w rzeczach Bożych raczej to, co przykre, niż to, co miłe. Raczej się skłania ku cierpieniu niż ku pociechom. Raczej pragnie utracić wszystko dla Boga, niż coś posiadać. Raczej idzie za oschłościami i utrapieniami niż za pociechami i słodkimi obcowaniami, wiedząc, że to właśnie jest naśladowaniem Chrystusa i zaparciem się siebie. Przeciwnie zaś postępowanie jest tylko szukaniem siebie w Bogu i sprzeciwia się całkowicie prawdziwej miłości. Szukać siebie w Bogu – to szukać w Bogu przyjemności i wytchnienia. Szukać zaś Boga w sobie – to nie tylko pragnąć być pozbawionym wszystkiego dla Boga, lecz skłaniać się z miłości dla Chrystusa ku wybieraniu tego, co przykre, tak w rzeczach Bożych, jak i w rzeczach świata. A to jest miłość Boga.

6. O, któż nam może należycie wyłożyć, jak daleko, zgodnie z wolą naszego Pana, mamy posunąć wyrzeczenie samych siebie! To pewne, że ma to być jakby śmierć i uni-

cestwienie doczesne, naturalne i duchowe wszystkich rzeczy cenionych przez wolę, od której wszelkie wyrzeczenie zależy.

To właśnie chciał wyrazić Zbawiciel (J 12, 25) w słowach: „Kto chciałby ocalić swoją duszę, straci ją”. Znaczy to: kto by chciał coś posiadać, czegoś szukać dla siebie, ten straci duszę. „Kto by utracił duszę swoją dla mnie, ocali ją” (Mt 10, 39). To znaczy, że kto wyrzeknie się dla Chrystusa tego wszystkiego, czego jego wola pragnie i w czym ma upodobanie, a wybierze raczej to, co jest krzyżem, co sam przez św. Jana nazywa „nie-nawiścią duszy swojej” (J 12, 25), ten ocali swoją duszę.

Tę samą naukę dał Chrystus owym dwóm uczniom, domagającym się miejsca po Jego prawicy i lewicy, nie odpowiadając wprost na żądanie tego wywyższenia, lecz ofiarując im kielich, który sam miał pić, jako rzecz cenniejszą i pewniejszą na tej ziemi niż radość (Mt 20, 22).

7. „Kielichem” tym jest śmierć swojej naturze, aby ta natura mogła postępować wąską ścieżką, ogołacając się i unicestwiając we wszystkim, co posiada w dziedzinie zmysłów (jak już powiedzieliśmy) i w sferze ducha (jak zaraz powiemy), tj. w swym rozumowaniu, smakowaniu i odczuwaniu. Musi więc być nie tylko wolna od rzeczy zmysłowych i ziemskich, lecz również nieobciążona rzeczami duchowymi, by mogła swobodnie postępować po tej wąskiej drodze. Wszakże na niej zmieści się jedynie wyrzeczenie siebie (jak to zaznacza Zbawiciel) i krzyż jako laska umilająca i ułatwiająca drogę. Dlatego też mówi Pan przez św. Mateusza (11, 30): „Albowiem jarzmo moje jest słodkie, a moje brzemie lekkie”. Brzemieniem tym jest krzyż Chrystusa. I jeśli człowiek zdecyduje się naprawdę podjąć i znosić dla Boga trud we wszystkich rzeczach, znajdzie w nich wszystkich wielką ulgę i słodycz, aby tak ogołcony ze wszystkiego mógł postępować tą drogą, nie pragnąc czegokolwiek. Jeśliby jednak zechciał cośkolwiek mieć dla siebie, czy to od Boga, czy od stworzeń, nie będzie zupełnie ogołcony i pełen zaparcia się we wszystkim, a co za tym idzie, nie będzie mógł ani wejść na tę ciasną ścieżkę, ani po niej postępować.

8. Chciałbym więc przekonać osoby duchowe, że ta droga do Boga nie polega na mnogości rozważań ani na różnych ćwiczeniach czy upodobaniach (co wprawdzie jest potrzebne, ale dla początkujących). Droga zaś zjednoczenia opiera się na jednej niezbędnej rzeczy, to jest na umiejętności prawdziwego zaparcia się siebie tak co do zmysłów, jak i co do ducha, na cierpieniu dla Chrystusa i unicestwieniu się we wszystkim. Przez tę praktykę więcej się czyni i więcej zdobywa niż przez wszystkie ćwiczenia. Gdy zaś zaniedba się to ćwiczenie, które jest fundamentem i korzeniem cnót, wszelkie inne ćwiczenia stają się bezużytecznym kołowaniem, chociażby dosięgały tak wzniosłych rozważań i obcować, jak anielskie. Postęp bowiem to nic innego jak tylko naśladowanie Chrystusa, który „jest drogą, prawdą i życiem, i nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przez Niego”, jak to sam mówi przez św. Jana (14, 6). Na innym zaś miejscu (J 10, 9) mówi te słowa: „Ja jestem bramą. Jeśli kto wejdzie przeze Mnie, będzie zbawiony”. Nie jest więc oznaką dobrego ducha, jeśli kto chce iść przez słodkości i wygody, uciekając od naśladowania Chrystusa.

9. Wspomnieliśmy już, że Chrystus jest *drogą*. Droga ta to śmierć dla naszej natury, zarówno w jej części zmysłowej, jak i duchowej. Chcę teraz wskazać na przykładzie Chrystusa, jak to się dokonuje, Chrystus bowiem to nasz wzór i światło.

10. *Po pierwsze*, pewne jest, że Chrystus co do zmysłów duchowo obumarł w swym życiu, a naturalnie w swej śmierci. Sam powiedział, że w życiu nie miał, gdzie by głowę skłonił (Mt 8, 20), a tym mniej miał jeszcze w chwili śmierci.

11. *Po drugie*, pewne jest, że w chwili śmierci został wyniszczony w swej duszy przez pozbawienie wszelkiej pociechy i podpory. Ojciec pozostawił Go w tak całkowitym opuszczeniu w niższej części duszy, że Chrystus zmuszony był wołać: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścić?” (Mt 27, 46). To było największe odczuwalne opuszczenie w Jego życiu. Ale też wtedy dokonał dzieła większego niż wszystkie cuda, które zdziałał, dzieła największego na niebie i ziemi, jakim jest pojednanie i połączenie przez łaskę rodzaju ludzkiego z Bogiem. A stało się to w czasie i chwili, gdy nasz Pan wyniszczony był

we wszystkim. Opuścili Go ludzie, bo w chwili śmierci zamiast uszanowania, naigrawali się z Niego. Opuszczały Go naturalne siły, dla których śmierć była ostatecznym wyniszczeniem. Opuścił Go i Ojciec, bo nie miał wtedy żadnej opieki i pociechy od Niego. I w tym opuszczeniu, jakby unicestwiony i starty na proch, spłacał doskonale dług i łączył ludzi z Bogiem. Dlatego słusznie mówił w Jego imieniu Dawid (Ps 72, 22): *Ad nihilum redactus sum, et nescivi*⁴¹. Z tego przykładu człowiek duchowy zrozumie tajemnicę bramy i drogi Chrystusowej do zjednoczenia z Bogiem oraz pojmuję, że im więcej się ktoś wyniszczy dla Boga w swej części zmysłowej i duchowej, tym więcej się z Nim zjednoczy i tym większego dzieła dokona. A jeśli ktoś dojdzie mężnie do tego całkowitego *nic*, które jest najgłębszą pokorą, dokona się wtedy zjednoczenie duchowe pomiędzy duszą a Bogiem. I to jest najwznioślejszy i najwyższy stan, jaki można osiągnąć w tym życiu.

Polega on nie na przyjemnościach, upodobaniach, smakach i uczuciach duchowych, lecz na prawdziwej śmierci krzyżowej w zmysłach i duchu, czyli w zewnętrznej i duchowej części człowieka.

12. Nie chcę się zbyt rozwodzić, choć równocześnie nie chciałbym pominąć tego przedmiotu, gdyż wiem, że wielu z tych, którzy uważają się za przyjaciół Chrystusa, zna Go mało. Szukają u Niego pociech i upodobań dla siebie, kochając raczej siebie niż Jego gorycz i śmierć.

Mówię o tych, co się uważają za Jego przyjaciół. O innych bowiem, którzy żyją z dala od Niego – czy to będą wielcy uczeni i możni tego świata, czy ktokolwiek inny, żyjący światem, jego sprawami, zajęci sobą i swymi godnościami – można powiedzieć, że nie znają Chrystusa. Kres ich ostateczny, chociażby nie był najgorszy, będzie bardzo gorzki. I o nich tu nie mówię, powiedzą im to w dzień sądu, ponieważ oni przede wszystkim powinni głosić słowa Boże, jako że postawieni są przez Boga na świeczniku ze względu na swoją naukę i wysoki stopień hierarchii społecznej.

⁴¹ *A ja wniwecz obrócony byłem i nie wiedziałem (łac.).*

13. Wróćmy jednak do spraw dotyczących człowieka duchowego, zwłaszcza tego, którego Bóg podniósł do stanu kontemplacji, bo jak już wspomniałem, do tych szczególnie tu się zwracam. Wskażemy mu, jak ma się kierować do Boga w wierze i oczyszczać się tak ze wszystkiego, co jest jej przeciwne, by wejść na tę wąską ścieżkę ciemnej kontemplacji.

Rozdział 8

Wykazuje ogólnie, że żadne stworzenie ani żadne pojęcie rozumowe nie może być najbliższym środkiem do zjednoczenia z Bogiem.

1. Zanim zaczniemy mówić o właściwym i odpowiednim środku do zjednoczenia z Bogiem, którym jest wiara, udowodnimy, że żadna rzecz, czy to stworzona, czy pomyślna, nie może być dla rozumu właściwym środkiem zjednoczenia z Bogiem. Wszystko bowiem, co rozum może osiągnąć, będzie raczej przeszkodą aniżeli środkiem, jeśli się na tym chce opierać.

W tym rozdziale wskażemy ogólnie, w następnym zaś zajmujemy się tym bardziej szczegółowo, przechodząc po kolei wszystkie wiadomości, jakie rozum może nabywać za pośrednictwem zmysłów wewnętrznych i zewnętrznych. Wskażemy również, jakich przeciwności i szkód może doznać rozum na drodze tego poznania wewnętrznego i zewnętrznego, jeśli pójdzie naprzód, nie opierając się na właściwym środku, to jest na wierze.

2. Jest zasadą filozoficzną, że wszystkie środki winny być proporcjonalne do swego celu, czyli że muszą mieć takie podobieństwo i dostosowanie do zamierzonego celu, iżby wystarczały do jego osiągnięcia.

Podaję przykład: Jeśli ktoś chce dojść do jakiegoś miasta, musi koniecznie iść tą drogą, która istotnie prowadzi do tego miasta. Jest ona wtedy środkiem.

Albo: Jeśli kto chce zmienić drzewo w płonący ogień, musi w takim stopniu użyć żaru, który jest środkiem, by on przepalił drzewo i upodobił je do siebie. Gdyby zaś ktoś chciał posłużyć się innym, niewłaściwym środkiem, jak np. powietrzem, wodą czy ziemią, byłoby to niemożliwe, aby drzewo zamieniło się w ogień. Tak samo niemożliwą jest rzeczą, by ktoś doszedł do miasta, idąc drogą przeciwną jak ta, która do niego prowadzi.

To samo można zastosować i do rozumu. Aby mógł dojść do takiego zjednoczenia z Bogiem, jakie w tym życiu jest możliwe, musi koniecznie używać takiego środka, który prowadzi do Boga i ma z Nim bliskie podobieństwo.

3. Należy tu zauważyć, że pośród stworzeń wyższych czy niższych nie ma żadnego, które by bezpośrednio łączyło z Bogiem albo miało podobieństwo do Jego bytu. Wprawdzie każde stworzenie, jak uczy teologia, pozostaje w pewnym stosunku do Boga i jest jakby śladem Boga – w różnym stopniu, odpowiednio do swych doskonałości – jednak istotne podobieństwo pomiędzy Bogiem a stworzeniem nie zachodzi. Jest raczej ta nieskończona różnica, jaka musi być pomiędzy bytem stworzonym a boskim. Dlatego też jest niemożliwe, by rozum mógł pojąć Boga za pośrednictwem stworzeń, czy to niebieskich czy ziemskich, gdyż nie ma pomiędzy nimi a Bogiem żadnej proporcji w odniesieniu do podobieństwa.

O istotach niebieskich, mówi bowiem prorok Dawid (Ps 85, 8): „Nie ma wśród bogów podobnego Tobie, Panie”. Bogami nazwani są tu aniołowie i święte dusze. Na innym miejscu mówi jeszcze (Ps 76, 14): „Boże, w świętości droga Twoja. Któryż bóg jest tak wielki, jak Bóg nasz?”. Innymi słowy, droga dojścia do Ciebie, Boże, to droga święta, droga czystej wiary. Bo jaki bóg będzie tak wielki? Czyli, jaki anioł, choćby najdoskonalszy, jaki święty, choćby najwyżej wyniesiony do chwały, będzie tak wielki, by był właściwą i wystarczającą drogą dojścia do Ciebie? Mając zaś na myśli rzeczy ziemskie i niebieskie, mówi tenże Prorok (Ps 137, 6): „Wysoki jest Pan, na to, co niskie, spogląda i to, co wysokie, z daleka poznać”. Czyli, innymi słowy, Bóg, będąc wysokim w swoim bycie,

widzi, jak bardzo niski jest byt stworzeń w porównaniu z Jego bytem. Wysokie zaś rzeczy, czyli byt istnień niebieskich, widzi i poznaje jako bardzo dalekie od Niego.

Zatem żadne stworzenie nie może być dla rozumu współmiernym środkiem do złączenia się z Bogiem.

4. Dochodzimy więc do tego, że wszystko, co wyobrażenia może przedstawić, a umysł pojąć i zrozumieć o Bogu w tym życiu, nie jest i nie może być najbliższym środkiem zjednoczenia z Nim.

Rozum bowiem może pojąć tylko to, co przyjmuje z kształtów i wyobrażeń odbieranych przez zmysły. A ponieważ te rzeczy nie mogą być środkiem właściwym, więc nie można tu wykorzystać zdolności naturalnej.

Co zaś do rzeczy nadprzyrodzonych, możliwych do osiągnięcia w tym życiu, to rozum z natury swojej nie ma dyspozycji ani zdolności, by osiągnąć w więzieniu ciała jasne poznanie Boga. Poznanie to bowiem jest niemożliwe za życia, trzeba więc albo wpraw umrzeć, albo pozostać z dala od niego.

Toteż gdy Mojżesz prosił o takie poznanie, odpowiedział mu Bóg: „Nie zobaczy mnie człowiek tak, by mógł pozostać żywy” (Wj 33, 20). Także św. Jan mówi (1, 18): „Boga nikt nigdy nie widział, ani czegoś Jemu podobnego”. Również św. Paweł (1 Kor 2, 9) za Izajaszem (64, 4) mówi: „Oko Go nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani w serce ludzkie nie wstąpiło”. Dla tej przyczyny, jak mówią Dzieje Apostolskie (7, 32), Mojżesz nie śmiał patrzeć na krzew ognisty, w którym mu się Bóg ukazał. Wiedział bowiem, że nie będzie mógł pojąć umysłem tego, co o Bogu przeczuwał. O Eliaszu zaś, ojcu naszym⁴², napisano, że na górze, w obecności Boga, zakrył oblicze swoje płaszczem (3 Krl 19, 13), co oznacza oślepienie rozumu. Uczynił to prorok, nie ośmielając się użyć tak słabego narzędzia, jakim jest rozum, do rzeczy tak wzniosłej, i wiedząc, że

⁴² Święty nazywa proroka Eliasza „ojcem naszym” zgodnie z tradycją Zakonu Karmelińskiego.

wszystko, co by mógł pojąć i szczegółowo zrozumieć, byłoby dalekie i niepodobne do Boga.

5. W tym życiu śmiertelnym żadne poznanie ani pojęcie nadprzyrodzone nie może więc być bezpośrednim środkiem do wzniosłego, miłosnego zjednoczenia z Bogiem. Wszystko bowiem, co może rozum pojąć, wola upodobać sobie, a wyobraźnia przedstawić, jest niepodobne i niewspółmierne do Boga, jak już mówiliśmy.

Wszystko to przedziwnie daje nam zrozumieć Izajasz (40, 18–19) w tych głębokich słowach: „Do czego upodobniłście Boga? Jaki obraz wykonacie, aby Go przedstawić? Czy rzemieślnik odlewający z żelaza potrafi sporządzić jego figurę? Czy złotnik potrafi przedstawić Go w odlewie ze złota? Albo wyrabiający ze srebra wytworzyć z blach srebrnych?”.

„Rzemieślnik odlewający figury z żelaza” jest obrazem rozumu, którego zadaniem jest tworzyć pojęcia i oczyszczać je z rdzy wyobrażeń i złudzeń.

„Złotnik” jest obrazem woli. Ona bowiem zdolna jest przyjmować w siebie różne postacie i formy rozkoszy, sprawianej przez złoto miłości.

„Wyrabiający przedmioty ze srebra”, o którym powiedziano, że nie uformuje postaci Boga ze srebrnej blachy, jest obrazem pamięci wraz z wyobraźnią, o której słusznie powiedzieć można, że wiadomości i wyobrażenia, które może zmyślać i tworzyć, są jakby srebrnymi blachami.

Jest tu więc zawarta prawda, że ani rozum swoim wnikliwym pojmowaniem nie może zgłębić Boga, ani wola nie może smakować w słodyczy i rozkoszy czegoś, co by się wydawało Bogiem, ani wreszcie pamięć nie może stworzyć w wyobraźni pojęć i obrazów, które by przedstawiały Boga.

Jest więc jasne, że żadne z tych pojęć nie może zaprowadzić rozumu bezpośrednio do Boga, bo aby przybliżyć się do Niego, trzeba iść, raczej nie rozumując, niż pragnąć coś zrozumieć. Aby zaś otrzymać więcej z boskiego promienia, trzeba iść, raczej ślepnąć i pograżając się w mroku, niż otwierając oczy.

6. Kontemplację, w której rozum ma najwyższe poznanie Boga, nazywa się *teologią mistyczną*⁴³, czyli tajemną wiedzą o Bogu. Jest bowiem tajemna dla rozumu, który ją przyjmuje. Stąd też św. Dionizy nazywa ją *promieniem ciemności*⁴⁴. Do niej też odnoszą się słowa proroka Barucha (3, 23): „Szukający mądrości nie poznali ani nie pamiętali jej ścieżek”. Jasne jest więc, że rozum, aby mógł złączyć się z Bogiem, musi oślepnąć dla wszystkich ścieżek, po których może iść. Arystoteles mówi, że tak samo, jak oczy nietoperza zachowują się wobec słońca, które je całkowicie oślepia, zachowuje się i nasz rozum wobec najjaśniejszego światła Bożego, będącego dla nas ciemnością. Mówi o najjaśniejszym świetle, bo rzeczy Boże im wyższe są w sobie i jaśniejsze, tym bardziej niezrozumiałe i tym ciemniejsze są dla nas⁴⁵. Potwierdza to również Apostoł (1 Kor 3, 19), mówiąc, że wzniosłe rzeczy Boże dla ludzi są mało zrozumiałe.

7. Nie skończylibyśmy chyba nigdy przytaczania cytatów i dowodów na uzasadnienie i wykazanie, że wśród wszystkich rzeczy stworzonych i tych, które rozum może pojąć, nie ma dla niego schodów, po których mógłby dojść do tak wysokiego Pana. Przeciwnie, trzeba to koniecznie wiedzieć, że gdyby rozum chciał się posługiwać tymi rzeczami, lub choćby niektórymi z nich, jako bezpośrednim środkiem zjednoczenia z Bogiem, byłoby to dla niego nie tylko przeszkodą, lecz także powodem błędów i omamień w drodze na tę Górę.

⁴³ Terminem *teologia mistyczna* określa św. Jan od Krzyża, jak wielu pisarzy do jego czasów, łaskę kontemplacji mistycznej (por. także NC II, 5, 1; 12, 5; 17, 2 i 6).

⁴⁴ PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, *De mystica theologia*, c. 1, § 1; PG 3, 999. Por. tenże, *Pisma teologiczne. Imiona boskie. Teologia mistyczna. Listy*, przekł. M. Dzielska, Kraków 1997, s. 163; tenże, *Teologia mistyczna*, [w:] Św. TERESA BENEDYKTA OD KRZYŻA (Edyta Stein), *Drogi poznania Boga. Studium o Dionizym Areopagicie i przekład jego dzieł*, przekł. G. Sowinski, Kraków 2006, s. 486.

⁴⁵ ARISTOTELES, *Metaphysica*, II, c. I; S. THOMAS AQUINAS, *Super Librum de causis*, lect. I.

Rozdział 9

Jak wiara jest dla rozumu najbliższym i odpowiednim środkiem, przez który dusza może dojść do zjednoczenia z Bogiem w miłości. Potwierdza to cytatami i obrazami z Pisma Świętego.

1. Z tego, co już powiedzieliśmy, można pojąć, że rozum, aby był zdolny do tego boskiego zjednoczenia, musi być opróżniony i oczyszczony ze wszystkiego, co podpada pod zmysły. Ogołcony i uwolniony od tego, co sam może jasno zrozumieć. Wreszcie wewnętrznie uspokojony, uciszony i oparty na wierze, która jest jedynym, proporcjonalnie najodpowiedniejszym środkiem zjednoczenia duszy z Bogiem. Takie bowiem jest podobieństwo między wiarą a Bogiem jak między Bogiem widzianym (w widzeniu uszczęśliwiającym, które będzie w niebie) a poznawanym przez wiarę. Bóg jest nieskończony i wiara takim nam Go przedstawia. Bóg jest jeden w trzech Osobach i wiara podaje Go nam Troistego w jedności. Bóg jest ciemnością dla naszego rozumu i wiara również oślepia i pozbawia światła nasz rozum. Tak więc przez ten sam środek objawia się Bóg duszy w boskim świetle, przewyższającym wszelkie zrozumienie. Dlatego im większą wiarę ma dusza, tym więcej jest z Bogiem zjednoczona.

To właśnie chciał wyrazić św. Paweł (Hbr 11, 6) w słowach, które już wyżej przytoczyliśmy: „Jednoczący się z Bogiem powinien wierzyć”, czyli iść do Niego przez wiarę, mając rozum oślepiony i zaciemniony w samej tylko wierze. W tej ciemności łączy się dusza z Bogiem, gdyż w niej ukryty jest Bóg, jak to wyraził Dawid (Ps 17, 10) w tych słowach: „Ciemność położył pod swoje stopy. I wstąpił na cheruby, i leciał na skrzydłach wiatru. I uczynił mrok i ciemną wodę kryjówką swoją”.

2. Słowami: „ciemność położył pod swoje stopy i uczynił mrok kryjówką swoją” oraz że przebywa w namiocie z „ciemnej wody” wskazuje się na ciemność wiary, w której On się zamyka. W słowach zaś: „wstąpił na cheruby, i leciał na skrzydłach wiatru” jest wyrażone, że Bóg wznosi się po-

nad wszelkie poznanie. Przez „cheruby” rozumie się tu być rozumny albo poznanie przez kontemplację. Zaś „skrzydła wiatru” oznaczają subtelne i wzniosłe poznanie duchów, nad nimi jest być Boży, do którego nikt nie może się wnieść o własnych siłach.

3. Podobieństwo tego mamy w Piśmie Świętym (3 Krl 8, 12), gdzie czytamy, że po wybudowaniu przez Salomona świątyni, zstąpił Bóg w obłoku i napełnił świątynię, tak że synowie Izraela nic nie mogli widzieć. Wtedy powiedział Salomon: „Pan powiedział, że będzie mieszkać w czarnej chmurze”. Również Mojżeszowi ukazał się na górze Bóg ukryty w mroku (Wj 24, 15–18). I zawsze, gdy Bóg objawiał się wyraźniej, ukazywał się w obłoku, jak to np. można czytać w Księdze Hioba (38, 1; 40, 1), gdzie opowiada Pismo Święte, że Bóg mówił do Hioba z wichru ciemnego. Wszystkie te obłoki oznaczają ciemność wiary, w którą jest otoczona Boskość, gdy się objawia duszy. Ciemność ta ustąpi, gdy, jak mówi św. Paweł (1 Kor 13, 10), ustanie to, co jest częściowe, czyli ciemność wiary, a przyjdzie to, co jest doskonałe, to jest światło Boże. Stosownym wyobrażeniem tego może być dla nas wojsko Gedeona (Sdz 7, 16). Powiedziano o nim, że wszyscy wojownicy mieli światła w ręku, ale niewidoczne, gdyż były one ukryte w dzbanach, po rozbiciu których ukazało się światło. Dzbany te to obraz wiary kryjącej w sobie światło Boże. Gdy wiara ustanie z końcem życia doczesnego, wówczas ukaże się chwala i światłość Boskości, którą kryła w sobie wiara.

4. Wynika stąd jasno, że dusza, aby dojść w tym życiu do zjednoczenia z Bogiem i do bezpośredniego z Nim obcowania, musi *zjednoczyć się z tą ciemnością*, w której, jak mówi Salomon (3 Krl 8, 12), obiecał Bóg przebywać; *złączyć się z tym wichrem ciemnym*, którym posługiwał się Bóg dla objawienia Hiobowi swoich tajemnic. Wreszcie *trzymać wśród nocy dzbany Gedeona w swych rękach* (czyli w dziełach swej woli), by mieć w nich światło, to jest zjednoczenie miłości, choć jeszcze w mrokach wiary. Wtedy po rozbiciu dzbanów życia doczesnego, które jedynie przeszkadzało światłu wiary, ujrzy dusza Boga twarzą w twarz w chwale wiekuistej.

5. Pozostaje nam teraz szczegółowe omówienie wszelkich pojęć i poznań, jakie rozum objąć jest zdolny, jak również przeszkód i strat, jakie ponieść może na tej drodze wiary. Trzeba także wyjaśnić, jak dusza wobec nich powinna się zachować, aby one, czy to będą zmysłowe, czy rozumowe, były dla niej raczej pożyteczne niż szkodliwe.

Rozdział 10

Podaje rozróżnienia pomiędzy wszystkimi pojęciami i poznaniem, jakie umysł objąć może.

1. Przed objaśnieniem korzyści i szkody, jaką mogą duszy sprawić pojęcia i poznanie rozumowe w odniesieniu do wiary jako środka zjednoczenia z Bogiem, należy przeprowadzić podział wszelkich pojęć, tak naturalnych, jak i nadprzyrodzonych, które może mieć rozum. Po dokonaniu tego, przyjrzymy się im po kolei z większym łaodem i dokładnością, aby pośród nich kierować rozum w *nocy* i ciemności wiary. Uczynimy to, o ile będzie to możliwe, zwięźle.

2. Trzeba wiedzieć, że umysł dwoma sposobami może nabywać pojęć i poznań: drogą naturalną i nadprzyrodzoną. Droga *naturalna* to wszystko, co rozum może pojąć, czy to za pośrednictwem zmysłów, czy sam przez siebie⁴⁶. Droga *nadprzyrodzona* to wszystko, co rozumowi zostaje udzielone ponad miarę jego zdolności i możliwości naturalnych.

3. Z tych *pojęć nadprzyrodzonych* jedne są *cielesne*, drugie *duchowe*.

Cielesne są również dwojakie: jedne otrzymuje się za pośrednictwem *zmysłów cielesnych zewnętrznych*, inne za pośrednictwem *zmysłów cielesnych wewnętrznych*, w których zawiera się wszystko to, co wyobraźnia może pojąć, ukształtować i stworzyć.

⁴⁶ „Sam przez siebie”, czyli drogą refleksji, posługując się już posiadanymi pojęciami.

4. *Duchowe* pojęcia mają również dwojaką formę: jedne są *wyodrębnione i szczegółowe*, inne *niewyraźne, ciemne i ogólne*.

Do *wyodrębnionych i szczegółowych* zaliczają się cztery rodzaje pojmowań udzielanych duchowi bez pośrednictwa jakichkolwiek zmysłów cielesnych. Są to *widzenia, objawienia, słowa i uczucia duchowe*.

Pojęcie ciemne i ogólne jest tylko jedno, tj. *kontemplacja*, którą otrzymuje się przez *wiarę*⁴⁷. W tej kontemplacji chcemy stać duszę, prowadząc ją do niej poprzez wszystkie inne pojęcia (zaczynając od pierwszych) i ogółając ją z nich⁴⁸.

Rozdział 11

O przeszkodach i trudnościach, jakie mogą wynikać z pojęć umysłowych, otrzymanych w sposób nadprzyrodzony przez ukazanie się ich zewnętrznym zmysłom cielesnym. Jak dusza powinna się wobec nich zachować.

1. Pierwszymi pojęciami, jak to mówiliśmy w rozdziale poprzednim, są te, które rozum przyjmuje drogą naturalnego poznania. O nich nie będziemy tu jednak mówili. Zajmowaliśmy się tym przedmiotem w pierwszej księdze⁴⁹, prowadząc duszę przez *noc zmysłów*. Tam też podaliśmy wystarczające wskazania, jak dusza powinna się do nich ustosunkować.

W tym rozdziale zatrzymamy się nad poznawaniem i pojęciami, które udzielają się umysłowi w sposób nadprzyrodzony drogą zmysłów cielesnych zewnętrznych, czyli przez wzrok, słuch, powonienie, smak i dotyk. Tą drogą bowiem osoby duchowe zwykły otrzymywać obrazy i zjawiska nadprzyrodzone.

I tak, odnośnie do *wzroku*, miewają widzenia postaci i osób z drugiego świata: świętych, dobrych i złych aniołów, niekiedy też światła i blasków niezwykłych.

⁴⁷ Por. DGK II, 14,14; DGK II, 24,4; DGK III, 33,5.

⁴⁸ Por. DGK II, 28.

⁴⁹ Szczególnie w rozdziałach 3, 6, 9 i 12.

Za pomocą *słuchu* słyszą nadzwyczajne głosy i słowa, które wymawiają widziane przez nie osoby lub inne, niewidoczne.

Powonieniem odczuwają czasem najmilsze zapachy, nie wiedząc, skąd pochodzą.

Także zmysłem *smaku* zdarza się im odczuwać wielką przyjemność, a *dotykem* wielką rozkosz, i to czasem w tak wielkiej mierze, że wydaje się, iż całe ciało i wszystkie kości radują się, rozkwitają i zanurzają w rozkoszy. Ten stan zwykło się nazywać namaszczeniem ducha, które przelewa się na członki czystych dusz. Te smakowania zmysłowe spotyka się często u osób duchowych, gdyż uniesienie i pobożność ducha, każda na swój sposób, w większej lub mniejszej mierze, udzielają się zmysłom.

2. Trzeba zaś wiedzieć, że chociaż wszystkie te rzeczy mogą się zdarzać zmysłom ciała drogą Bożą, nigdy jednak nie wolno im ufać ani ich dopuszczać, trzeba raczej od nich uciekać, nie badając nawet, czy są dobre, czy złe. Im bardziej są zewnętrzne i cielesne, tym mniej pewne jest ich pochodzenie od Boga. Dla Boga bowiem bardziej właściwe i zwyczajne jest udzielanie się w duchu, w czym jest więcej bezpieczeństwa i korzyści dla duszy niż przy udzielaniu się zmysłowym, w którym zazwyczaj jest wiele niebezpieczeństwa i złudy, ponieważ zmysł cielesny chce być sędzią i rozjemcą w sprawach duchowych, uważając je za takie, jakimi je odczuwa, podczas gdy one są tak różne, jak różne jest ciało od duszy, a zmysły od rozumu. Albowiem zmysły ciała jeszcze mniej pojmują rzeczy duchowe, aniżeli zwierzę pojmuje rzeczy rozumne.

3. Kto więc podobne rzeczy ceni, bardzo błądzi i naraża się na wielkie niebezpieczeństwo złudzenia, a przynajmniej stawia sobie całkowitą przeszkodę w drodze do wartości duchowych. Wszystkie rzeczy cielesne, jak już mówiliśmy, nie mają bowiem żadnej proporcji do rzeczy duchowych. Dlatego należy zawsze podejrzewać, że pochodzą one nie od Boga, lecz raczej od szatana, który odnośnie do rzeczy bardziej zewnętrznych i cielesnych ma większy wpływ i łatwiej tu może oszukać niż w tym, co bardziej wewnętrzne i duchowe.

4. Przedmioty i kształty cielesne, im bardziej same w sobie są zewnętrzne, tym mniej przynoszą korzyści wewnętrznej i duchowej, a to z powodu ogromnej odległości i dysproporcji między rzeczami cielesnymi a duchowymi. Bo chociaż udziela się z nich coś duchowego, jak to ma zawsze miejsce w tych, które są od Boga, jednakże o wiele mniej, niż gdyby raczej same te rzeczy były duchowe i wewnętrzne.

Stąd też odpowiedniejsze są one i sposobniejsze do spowodowania w duszy błędów, zarozumiałości i próżności. Jako uchwytne i materialne pobudzają wielce zmysły i zdają się duszy czymś wielkim (jako bardziej zmysłowe), tak że idzie za nimi, a opuszcza wiarę, sądząc, że ich światło jest przewodnikiem i środkiem do celu jej pragnień, tj. do zjednoczenia z Bogiem. I tym bardziej zatracą drogę i środek, którym jest wiara, im wyżej ceni te rzeczy.

5. Ponadto w duszę przeżywającą te nadprzyrodzone rzeczy często wkrada się niepostrzeżenie osobiste przekonanie o ich wartości przed Bogiem, co jest przeciwne pokorze.

Także i szatan sprytnie wprowadza w duszę zadowolenie z siebie, czasem skryte, czasem dość jawne. W tym celu ukazuje jej zmysłom często zjawy, przedstawiając wzrokowi postacie świętych i blaski najwspanialsze. Słuchowi łudzące słowa, a powonieniu zapachy miłe i słodkości ustom, natomiast dotykowi rozkosz. A znęciwszy w ten sposób zmysły, wtrąca je w wielkie nieszczęście.

Dlatego też należy zawsze odrzucać takie zjawiska i uczucia. A choćby niektóre z nich były od Boga, nie będzie w tym dla Niego obrazy, zaś dusza, broniąc się przeciw nim i nie szukając ich, nie pozbawia się skutku i owocu, jakie Bóg przez nie wywołać w niej pragnie.

6. Przyczyna tego jest w tym, że widzenie cielesne albo odczucie w jakimś innym zmyśle czy też w formie bardziej wewnętrznego udzielania się, jeśli pochodzi od Boga, w tym samym momencie, w którym się ukazuje czy daje odczuć, sprawia swoje skutki w duchu, nie dając duszy czasu na decyzję, że coś się chce lub nie chce.

Bo jak Bóg daje pewne rzeczy sposobem nadprzyrodzonym, bez wystarczającego uzdolnienia i starania ze strony duszy, tak bez jej starania czy uzdolnienia sprawia też skutek, jaki przez te rzeczy zdziałać w niej pragnie. Jest to bowiem sprawa, która dopełnia się w duchu biernie. Dokonuje się to lub nie dokonuje niezależnie od tego, czy się tych rzeczy pragnie czy nie, podobnie jak gdy kogoś obnażonego wrzucą w ogień, nic nie pomoże chcieć czy nie chcieć spłonąć, bo ogień przemocą będzie czynił swoje. Tak też te prawdziwe widzenia i objawienia, chociaż dusza ich nie pragnie, sprawiają swoje skutki, i to przede wszystkim w niej, a nie w ciele.

Jeżeli zaś pochodzą od szatana (bez zgody duszy), wprowadzają w nią zamieszanie, oschłość, próżność lub zarozumiałość ducha. Nie są one jednak nigdy tak skuteczne w czynieniu zła w duszy, jak skuteczne w czynieniu dobra są te, które pochodzą od Boga. Szatan bowiem może tylko pobudzić pierwsze poruszenia woli, nie wzrusza jej jednak do głębi, jeśli ona sama tego nie zechce. Niepokój spowodowany przez szatana nie będzie trwał długo, jeżeli dusza nie przyczyni się do tego przez swoją słabość i przez brak oporu.

Natomiast wszystko, co pochodzi od Boga, przenika duszę, porusza wolę do miłości i działa tak skutecznie, że dusza nie może się oprzeć, choćby chciała, podobnie jak szkło nie może się oprzeć padającym na nie promieniom słonecznym.

7. Nigdy zatem nie powinna dusza ośmielać się pragnąć i dopuszczać do siebie tych objawień, choćby nawet były, jak mówię, od Boga. Gdyby pragnęła je przyjmować, spadnie na nią *sześć* przykrych następstw.

Pierwsze: pomniejszy swoją wiarę, gdyż doświadczenie zmysłowe bardzo osłabia wiarę, ponieważ wiara, jak mówiliśmy, przekracza wszelkie odczucie zmysłowe. Nie zamykając oczu na te wszystkie rzeczy zmysłowe, pozbawia się środka zjednoczenia z Bogiem.

Drugie: objawienia te nieodrzucone są przeszkodą dla ducha, bo na nich zatrzymuje się dusza i duch nie może wzlecieć do tego, co jest niewidzialne. To właśnie była jedna z przyczyn, dla których Zbawiciel (J 16, 7) powiedział uczniom, iż

lepiej jest, by On odszedł od nich, bo inaczej nie przyjdzie Duch Święty. Dlatego również Marię Magdalenę (J 20, 17), która po Zmartwychwstaniu przypadła do Jego stóp, oddalił, by umocniła się w wierze.

Trzecie: dusza, zatrzymując się na posiadaniu tych objawień, nie dąży do prawdziwego wyrzeczenia i ogołocenia ducha.

Czwarte: traci wewnętrzny skutek i ducha tych objawień, gdyż zwraca oczy na to, co w nich zmysłowe, a co stanowi wartość podrzędną. Dlatego nie otrzymuje już tak obficie ducha, którego one sprawiają, ten bowiem udziela się i zachowuje dzięki wyrzeczeniu się wszystkiego, co odczuwalne i bardzo różne od czystej duchowości.

Piąte: traci łaski Boże, gdyż je sobie przywłaszcza i nie korzysta z nich należycie. Przywłaszczać je zaś sobie i nie korzystać z nich to znaczy pragnąć ich, uważać je za swoje. A przecież Bóg nie daje ich duszy na własność, dusza nie powinna zapominać, że są one własnością Boga.

Szóste: pożądanie tych objawień otwiera drogę szatanowi, by mógł duszę oszukiwać innymi widziadłami, które umie on bardzo naśladować i przedstawić je duszy jako dobre. Mówi Apostoł (2 Kor 11, 14), że diabeł może się przemienić w anioła światłości. Za łaską Bożą będziemy jeszcze mówili o tym przedmiocie w trzeciej księdze, w rozdziale o łakomstwie duchowym⁵⁰.

8. Jest więc zawsze rzeczą stosowną, by dusza odrzucała te zjawiska z zamkniętymi oczami, od kogokolwiek by pochodziły. Jeżeli tego nie uczyni, da miejsce zjawom diabelskim i taką moc szatanowi, że nie tylko jedne zjawy będzie przyjmować za drugie, lecz tym sposobem mnożyć się będą te od złego ducha, a ustawać te od Boga i dojdzie do tego, że pozostaną same diabelskie. Doświadczyło tego wiele dusz nieostrożnych i nieroztropnych, które do tego stopnia się czuły bezpieczne, przyjmując te rzeczy, że wiele spośród nich musiało wielkiego użyć trudu, by wrócić do Boga, przez czystą

⁵⁰ Por. NC I, 6.

wiarę. A niemało było takich, które nie mogły wcale wrócić, gdyż szatan już je zbyt usidlił. Dlatego pożytecznie jest zamykać się i bronić przed nimi wszystkimi. Odrzucając bowiem złe, unika się błędów diabelskich, a odrzucając dobre, unika się przeszkody w wierze i duch zbiera z nich owoce. Jeśli wówczas, kiedy dusza je przyjmuje, Bóg je odbiera (ponieważ zagarnia je na własność, nie wykorzystując ich odpowiednio), a szatan wprowadza i pomnaża swoje, znajdując dla nich miejsce i okazję – to przeciwnie, gdy dusza wyrzeka się ich i jest im przeciwna, zły duch zaczyna ustępować, widząc, że nie sprawia szkody. Bóg zaś zwiększa i pomnaża łaski w tej pokornej i ogołoconej duszy, stawiając ją nad wieloma, jak tego sługę, który był wierny w małym (Mt 25, 21).

9. Jeśli zaś dusza pośród tych łask będzie dalej wierna i powściągliwa, nie przestanie jej Bóg podnosić ze stopnia na stopień aż do boskiego zjednoczenia i przemienienia. Zbawiciel bowiem próbuje i podnosi duszę w ten sposób, że najpierw daje jej w dziedzinie zmysłów rzeczy zewnętrzne i dobra niższe odpowiednio do jej słabych zdolności. Skoro jednak zachowa się, jak powinna, przyjmując te pierwsze kąski ze wstrzemięźliwością, jedynie dla podtrzymania swych sił, prowadzi ją do obfitszego i wykwinniejszego pokarmu. I tak stopniowo, zwyciężywszy szatana na pierwszym, pójdzie na drugi stopień. Zwyciężywszy go na drugim, pójdzie na trzeci, przechodząc poprzez wszystkie siedem mieszkań, czyli przez siedem stopni miłości, aż Oblubieniec wprowadzi ją do „piwnicy winnej” (Pnp 2, 4), do pełni swojej miłości.

10. Szczęśliwa dusza, która umie walczyć przeciw tej bestii apokaliptycznej, mającej siedem głów (Ap 12, 3), przeciwstawionych siedmiu stopniom miłości. Głowami tymi walczy przeciw każdemu i każda z osobna walczy z duszą w każdym z tych mieszkań, w którym ona przebywa, ćwicząc się i zdobywając każdy stopień miłości Bożej. Jeśli jednak dusza potykać się będzie wiernie i na każdym z nich zwycięży, niewątpliwie zasłuży sobie na przechodzenie ze stopnia na stopień, z mieszkania do mieszkania, aż dojdzie do ostatniego, pozostawiając bestii, która toczyła z nią zaciekłą walkę, uciętych jej siedem

łbów. Mówi bowiem św. Jan (Ap 13, 7), że dano jej walczyć ze świętymi i próbować ich zwyciężać na każdym z tych stopni miłości, używając przeciw każdemu odpowiednich broni i machin wojennych.

Jakże to bolesne, że wielu, stając do walki z bestią, nawet nie wie, że aby odciąć jej pierwszą głowę, trzeba się wyrzec rzeczy zmysłowych i świata. A jeśli niektórzy odetną jej tę pierwszą głowę, nie odcinają drugiej, tj. widzeń zmysłowych, o których mówiliśmy. Jeszcze smutniejsze jest to, że niektórych, co odcięli bestii nie tylko pierwszą, drugą, ale i trzecią głowę – oznaczającą oderwanie się od doznań w zmysłach zewnętrznych i postąpienie ze stanu medytacji wyżej – w chwili wejścia w krąg czysto duchowy zwycięża ta duchowa bestia. Wówczas podnosi ona przeciw nim i wskrzesza wszystkie swoje głowy aż do pierwszej, i w powtórnym upadku stają się późniejsze ich rzeczy gorsze niż pierwsze, bo diabeł bierze ze sobą „siedem innych duchów, gorszych niż on sam” (Łk 11, 26).

11. Jeśli człowiek duchowy pragnie odciąć pierwszą i drugą głowę tej bestii, wchodząc w ten sposób do pierwszego mieszkania miłości i do drugiego mieszkania żywej wiary, musi zaprzec się wszystkich wrażeń i rozkoszy doczesnych, podpadających pod zmysły zewnętrzne, nie pragnąc zajmować się tym, co wnika przez zmysły, a co bardzo osłabia wiarę.

12. Zrozumiałe jest, że te widzenia i wrażenia zmysłowe nie mogą być środkiem do zjednoczenia, bo nie są w żadnej proporcji do Boga. To była jedna z przyczyn, dla której Pan nie chciał, by Go dotknęła Magdalena. Widzimy ten sam problem także w przypadku św. Tomasza⁵¹.

Szatan cieszy się bardzo, gdy dusza pragnie objawień i jest skłonna do nich. Ma bowiem wówczas wiele sposobności, by ją łudzić i jak tylko zdoła, umniejszać wiarę. W takiej duszy, jak już mówiliśmy, wielka jest nieczułość odnośnie do wiary.

⁵¹ Por. J 20, 17. 29.

Cierpi ona również rozmaite pokusy i dochodzi do różnych niedorzeczności.

13. Zatrzymałem się dłużej na tych pojęciach zewnętrznych, by rzucić więcej światła na różne zagadnienia, o których zaraz będziemy mówili. Był to przedmiot tak ważny, że wiele by o nim było jeszcze do powiedzenia. Uważam, że mieści się to wszystko w następującym twierdzeniu: podobnych wrażeń nie wolno nigdy dopuszczać, chyba bardzo rzadko, a i wtedy niechętnie. Zdaje mi się, że starczy tego, co powiedziałem.

Rozdział 12

Mówi o naturalnych pojęciach wyobrazeniowych. Objasnia je i dowodzi, że nie mogą one być właściwym środkiem do zjednoczenia z Bogiem. Wskazuje, jakie szkody przynoszą, jeśli dusza nie odrywa się od nich.

1. Zanim zaczniemy mówić o widzeniach wyobrazeniowych, które sposobem nadprzyrodzonym zwykły się udzielać zmysłom wewnętrznym, jakimi są wyobrażenia i fantazja, należy najpierw dla porządku omówić pojęcia naturalne tychże zmysłów wewnętrznych. Tym sposobem pójdziemy od mniejszego do większego, od zewnętrznych rzeczy do wewnętrznych, aż dojdziemy do najgłębszego skupienia, w którym dusza łączy się z Bogiem. Taki właśnie porządek zachowaliśmy dotąd. Mówiliśmy bowiem o ogołoceniu zmysłów zewnętrznych z wrażeń naturalnych, a w związku z tym o naturalnych siłach pożądań, co było treścią pierwszej księgi, w której była mowa o *nocy zmysłów*. W dalszym ciągu wskazywaliśmy na ogołocenie tychże zmysłów z wrażeń zewnętrznych nadprzyrodzonych (jakie się udzielają zmysłom zewnętrznym), które jest potrzebne do wprowadzenia duszy w *noc ducha*. W rozdziale poprzednim mówiliśmy o tym wyczerpująco.

2. W tej drugiej księdze na pierwszy plan wysuwają się *wewnętrzne zmysły ciała*, to jest *wyobrażenia i fantazja*. Wła-

dze te musimy również uwolnić od wszystkich form i pojęć wyobrażeniowych, jakie mogą przyjmować drogą naturalną. Udowodnimy również, że niemożliwe jest, by dusza doszła do zjednoczenia z Bogiem, dopóki nie przestanie się nimi posługiwać. Wyobrażenia te bowiem nie mogą służyć jako właściwy i najbliższy środek do zjednoczenia.

3. Trzeba wiedzieć, że zmysły, które tu szczegółowo omawiamy, to dwa organiczne zmysły wewnętrzne: *wyobrażenia* i *fantazja*. Zmysły te służą sobie wzajemnie w sposób uporządkowany: jeden działa, posługując się wyobrażeniami, drugi przez fantazję tworzy obrazy⁵². Odnosnie do naszego zagadnienia, na jedno wychodzi mówić o jednym czy o drugim. Jeśli się będziemy posługiwali jednym czy drugim wyrażeniem, to w tym znaczeniu, jakie już poprzednio określiliśmy.

Zatem to wszystko, co zmysły mogą pojąć i ukształtować, określamy mianem: *wyobrażenia* lub *wytwory fantazji*. Są to kształty, które przez obrazy czy formy cielesne przedstawiają się zmysłom.

Wyobrażenia te są dwojakiego rodzaju. Pierwsze, nadprzyrodzone, przedstawiają się zmysłom biernie, czyli bez ich działania. Nazywamy je widzeniami wyobrażeniowymi nadprzyrodzonymi i o nich będziemy później mówili.

Drugie są naturalne, które zmysł swoją zdolnością aktywną może w sobie wytworzyć pod postacią form, figur i obrazów.

Zadaniem tych dwóch władz jest pomagać w rozmyślaniu, które jest działaniem dyskursywnym z pomocą form, kształtów i figur utworzonych przez wspomniane zmysły. Są to rozmyślania, takie jak np. przedstawienie sobie Chrystusa na krzyżu, przy słupie kaźni lub w innej tajemnicy Jego Męki albo wyobrażenie sobie Boga w wielkim majestacie, siedzącego na tronie lub rozważanie i przedstawienie sobie chwały

⁵² Tomasz z Akwinu i scholastycy nie rozróżniają dwóch zmysłów wyobraźni i fantazji, lecz uważają je za jedną władzę (*Summa theol.*, I, q. 78, a. 4, c.). Jan od Krzyża, aby ułatwić zrozumienie swej analizy działalności tej władzy, wyodrębnia fantazję jako wyobraźnię czynną i twórczą.

niebieskiej jako najjaśniejszego światła itd. W podobny sposób można sobie przedstawić różne rzeczy boskie czy ludzkie, mogące być przedmiotem wyobraźni.

Jeśli jednak dusza chce dojść do zjednoczenia z Bogiem, musi uwolnić się od tych wszystkich wyobrażeń i pozostawić w mrokach zmysł wyobraźni. Wyobrażenia te bowiem nie mają żadnego znaczenia dla tego, by być bezpośrednim czynnikiem zjednoczenia z Bogiem, podobnie jak i rzeczy materialne, będące przedmiotem pięciu zmysłów zewnętrznych.

4. Można to uzasadnić tym, że wyobraźnia nie może stworzyć ani wyobrazać sobie innych rzeczy poza tymi, których za pomocą zewnętrznych zmysłów doświadczyła, np. coś zobaczyć, słyszeć itd. Może ona co najwyżej tworzyć podobieństwa rzeczy widzialnych, słyszanych i odczuwanych. Podobieństwa te jednak nie mają nawet takiej wartości, jaką mają obrazy nabyte przez wspomniane zmysły. Bo chociaż wyobraźnia przedstawia pałace z drogich kamieni i złote góry, gdyż widziała drogie kamienie i złoto, w rzeczywistości jednak wszystko to mniej jest warte niż najmniejszy okruch złota czy perły, chociaż w wyobraźni było ich mnóstwo i w najpiękniejszym układzie. Ponieważ więc wszystkie rzeczy stworzone nie mogą posiadać żadnej proporcji w stosunku do bytu Bożego, zatem wszystko, co sobie można wyobrazić na ich podobieństwo, nie może być najbliższym środkiem do zjednoczenia z Bogiem.

5. Stąd ci, którzy wyobrażają sobie Boga pod postacią jakiejś rzeczy, np. wielkiego ognia, blasku lub innego kształtu, sądząc, że coś z tego będzie podobne do Boga, oddalają się bardzo znacznie od Niego. Takie rozważania, formy i sposoby rozmyślenia są konieczne dla początkujących, by się pomnażali w miłości i wzmacniali duszę przez zmysły, jak to później objaśnimy. Służą one wtedy jako środek dalszy do zjednoczenia z Bogiem. I zwykle tę drogę muszą przebyć dusze, zanim przyjdą do celu, do komnaty odpoczynienia duchowego. Jest to jednak stan przejściowy i nie mogą zawsze w nim trwać, gdyż nigdy nie doszłyby do prawdziwego celu, który jest inny jak te dalsze środki i nie ma z nim nic wspólnego. Poszczególne

stopnie schodów nie mają nic wspólnego z komnatą, do której tylko prowadzą. Gdyby więc ktoś nie wchodził po tych stopniach aż do ostatniego lub gdyby stanął tylko na jednym z nich, nie dostałby się nigdy do tego cichego, ostatniego pokoju.

Jeśli więc dusza chce dojść w tym życiu do zjednoczenia, odpocznienia i najwyższego dobra, musi przejść wszystkie stopnie rozważań, form i pojęć, pozostawiając je następnie za sobą jako niemające żadnego podobieństwa z celem, do którego prowadzą, tj. z Bogiem. Wyraża to św. Paweł w Dziejach Apostolskich (17, 29): *Non debemus aestimare auro vel argento, aut lapidi sculpturae artis, et cogitationis hominis, divinum esse simile*; „Nie powinniśmy sądzić, że Bóstwo jest podobne do złota albo srebra, albo rzeźbionego kamienia” i do tego, co człowiek może stworzyć wyobraźnią.

6. Dlatego bardzo się myślą te osoby duchowe, które po okresie wznoszenia się ku Bogu przez obrazy, kształty i rozmyślanie, stosowne dla początkujących, stawiają opór, gdy je Bóg zaprasza do dóbr bardziej duchowych, wewnętrznych i niewidzialnych, do opuszczenia pokarmu medytacji dyskursywnej. Myślą się również, gdy nie umieją i nie odważą się wyrzec tych dotykalnych sposobów, do których się przyzwyczaiły, owszem, czynią wszystko, aby je zatrzymać, bo uważając, że nie ma innej drogi, chcą, jak przedtem, iść przez rozmyślanie i rozważania kształtów. Wiele się trudzą, a mało lub żadnego nie znajdują pokarmu, raczej nawet zwiększa się i wzrasta oschłość, utrudnienie i zaniepokojenie duszy, im bardziej starają się o ten pierwotny smak, którego już bezwzruszowo dawnym sposobem osiągnąć nie mogą. Dusza bowiem, jak powiedzieliśmy, nie ma już upodobania w tym tak zmysłowym pokarmie, a tylko w innym, bardziej delikatnym, wewnętrznym, mniej zmysłowym, który nie polega na pracy wyobraźni, ale na odpocznieniu duszy i na pozostawianiu w ukojeniu i spoczynku, to zaś jest bardziej duchowe.

Im bardziej dusza staje się duchowa, tym bardziej ustaje działanie jej władz w poszczególnych aktach, ponieważ oddaje się raczej jednemu ogólnemu i czystemu aktowi. Wówczas więc przestają działać jej władze, które ją wiodły do tego kre-

su, do którego już przybyła, podobnie jak ustają i zatrzymują się nogi po ukończeniu drogi. Gdyby bowiem wszystko było biegiem, nie byłoby końca biegu. Gdyby wszystko było środkiem, ktoś i kiedy mógłby się cieszyć osiągnięciem celu?

7. Jakże to jest smutne widzieć wielu, których dusza pragnie pozostać w tym spokoju i odpocznieniu wewnętrznego ukojenia, gdzie napełnia się pokojem i odpocznieniem Bożym, a oni ją niepokoją i wyciągają do rzeczy bardziej zewnętrznych. Pragną, by znów zawróciła i szła tak wciąż bez celu, by znów opuściła ten cel drogi, w którym już wypoczywa dzięki środkom, co do niego prowadzą, tj. dzięki rozważaniom. Nie dzieje się to bez wielkiej niechęci i oporu duszy, która chciałaby zostać (jako na właściwym sobie miejscu) w tym pokoju, którego jeszcze nie pojmuje. Jest ona w takim położeniu jak podróżny, który z wielkim trudem przyszedł na miejsce odpoczynku i doznaje przykrości, gdy mu każą zawracać. Ponieważ zaś te dusze nie rozumieją jeszcze tajemnicy tej nowości, wyobraźnia wmawia w nie, że są opieszale i bezczynne. Stąd nie mogą się uspokoić oraz starają się rozważać i rozmyślać. W rezultacie napełniają się oschłością i udręczeniem, chcąc wycisnąć trochę soku, którego już dawnym sposobem nie otrzymają. Możemy o nich powiedzieć, że im więcej się trudzą, tym mniej zyskują, bo im więcej się upierają przy tamtym sposobie postępowania, tym gorzej się czują, bo tym bardziej pozbawiają duszę pokoju duchowego. W ten sposób opuszcza się większe dla mniejszego, zaczyna na nowo drogę już przebytą i robi się to, co już zrobione.

8. Takim duszom trzeba zalecić, by uczyły się trwać w Bogu z uwagą i skupieniem miłosnym, w tym spokoju, nie dbając o wyobraźnię i jej działanie, bo (jak mówiliśmy) tu władze odpoczywają i nie działają czynnie, lecz biernie odbierają to, co Bóg działa w nich. Jeżeli zaś czasem działają, to nie z wysiłkiem i za pomocą wytężonego rozważania, lecz ze słodyczą miłości, więcej poruszane przez Boga niż przez zdolności samej duszy. Objaśnimy to jeszcze później. Na teraz wystarczy tego, co już powiedzieliśmy, by zrozumieć, jak konieczną jest rzeczą dla tych, którzy pragną postępować na-

przód, umieć oderwać się od tych wszystkich sposobów i działań wyobraźni w odpowiedniej chwili i okolicznościach, gdyż tego wymaga ich postęp.

9. Aby poznać kiedy i w jakim czasie ma to nastąpić, podamy w następnym rozdziale pewne znaki rozpoznawcze. Człowiek duchowy powinien umieć je w sobie zauważyć, aby mógł z nich poznać okoliczność i czas, w którym może swobodnie stosować wspomniany sposób⁵³, a porzucić już drogę rozmyślenia i działania wyobraźni.

Rozdział 13

Podaje znaki, które muszą się pojawić w człowieku duchowym, by mógł poznać, kiedy powinien opuścić rozmyślenie i rozumowanie, a przejść do stanu kontemplacji.

1. Aby ta nauka nie pozostała zawila, wypada w tym rozdziale wyjaśnić, w jakim czasie i okolicznościach powinien człowiek duchowy porzucić pracę rozmyślenia dyskursywnego, odprawianego poprzez wspomniane wyobrażenia, formy i kształty. Nie wolno ich bowiem opuścić ani za wcześnie, ani za późno, lecz wtedy, kiedy duch żąda. Trzeba się z nich uwolnić w czasie właściwym, aby w drodze do Boga nie przeszkadzały. Nie można jednak opuszczać wspomnianych rozmyślań wyobrażeniowych przedwcześnie, aby się nie cofnąć. Chociaż dla postępujących pojmowania tych władz nie służą jako najbliższy środek do celu, to jednak dla początkujących służą jako środek dalszy. Wprowadzają one i przyzwyczajają ducha za pomocą zmysłów do tego, co jest duchowe. Są również drogą wiodącą przez ogołocenie zmysłu z wszelkich form i wyobrażeń niskich, doczesnych i przyrodzonych. W tym celu podamy tutaj pewne znaki, które zauważyć powinien w sobie człowiek duchowy, by mógł poznać, czy w danym czasie ma je opuścić lub nie.

⁵³ Czyli trwać w Bogu z uwagą i miłosnym skupieniem.

2. *Pierwszym* znakiem jest stan, w którym człowiek nie może już rozmyślać ani posługiwać się wyobraźnią. Nie ma w tym również upodobania, jak to było poprzednio, lecz raczej znajduje oschłość w tym, co przedtem zasilало zmysł i dawało strawę. Jeśli jednak znajduje pokarm i może rozważać, nie powinien opuszczać rozważania, z wyjątkiem tych chwil, w których dusza jego doznaje pokoju i ukojenia. Będzie o tym mowa przy trzecim znaku.

3. *Drugim* znakiem jest stan, w którym dusza nie ma żadnej chęci do zajmowania wyobraźni ani zmysłów innymi rzeczami szczegółowymi, tak zewnętrznymi, jak wewnętrznymi. Nie mówię, żeby wyobraźnia nie mogła zwracać się tu i tam (bo nawet w czasie wielkiego skupienia zwykła się ona błąkać), lecz że dusza nie ma upodobania w celowym zajmowaniu się innymi rzeczami.

4. *Trzeci*, najpewniejszy znak jest wtedy, gdy dusza ma upodobanie w trwaniu sam na sam przy Bogu z miłosną uwagą, w wewnętrznym pokoju, ukojeniu i odpocznieniu, bez szczegółowych rozważań oraz bez aktów i ćwiczeń władz: pamięci, umysłu i woli (przynajmniej w sensie sprawności dyskursywnych, oznaczających przechodzenie z jednego punktu do drugiego). Dusza trwa przy Bogu jedynie za pomocą uwagi i ogólnego miłosnego poznania, bez zastanawiania się nad czymkolwiek.

5. Te trzy znaki musi widzieć w sobie człowiek duchowy równocześnie, by mógł śmiało i bezpiecznie opuścić stan rozmyślania i zmysłów, a wejść w stan kontemplacji i ducha.

6. Nie wystarczy zaś pierwszy znak bez drugiego, ponieważ może się zdarzyć, że naprawdę nie można już posługiwać się wyobraźnią i rozmyślać o rzeczach Bożych, jak dawniej, ale z powodu roztargnienia i niedostatecznej pilności. Dlatego człowiek duchowy musi w sobie zaobserwować i znak drugi, tzn. że nie ma żadnej chęci do zajmowania myśli innymi, obcymi rzeczami. Jeśli bowiem niemożność zasilenia wyobraźni i zmysłów rzeczami Bożymi pochodzi z roztargnienia i oziębłości, to tym większą odczuwa człowiek chęć i skłonność do zajęcia swych władz rzeczami innymi i dla nich to opuszcza rzeczy Boże.

Nie wystarczy także widzieć w sobie znak pierwszy i drugi, jeśli się nie widzi równocześnie trzeciego. Jeśli bowiem nie można rozmyślać o rzeczach Bożych, przy równoczesnym braku chęci do myślenia o rzeczach światowych, może to pochodzić z melancholii lub innego chorobliwego usposobienia, mającego swoje źródło w mózgu czy sercu. Takie stany zwykły powodować w zmysłach pewną beczynność i odrętwienie. Sprawiają, że się o niczym nie myśli i nawet nie odczuwa się chęci myślenia o czymkolwiek, a pragnie się tylko trwania w tym miłym odrętwieniu. Przeciw temu potrzebny jest znak trzeci, tj. świadomość i uwaga miłosna duszy, trwającej w pokoju, jak to już powiedzieliśmy.

7. Wprawdzie początkowo trudno zauważyć w tej fazie to miłosne poznanie. Dzieje się to dla dwóch powodów: po pierwsze, ponieważ z początku to miłosne poznanie zwykło być bardzo subtelne i nieznaczne, i prawie nieodczuwalne. Po drugie dlatego, że dusza przyzwyczajona do ćwiczenia się w innego rodzaju rozmyślaniu, będącym całkowicie zmysłowym, nie zauważa ani odczuwa tej niezmysłowej nowości, która jest czysto duchowa. Tym bardziej, że nie rozumie jej, nie pozwala się w niej uspokoić i stara się o wrażenia bardziej zmysłowe. A chociażby ten wewnętrzny, pełen miłości pokój rozlewał się w większej mierze, nie zdaje sobie z niego sprawy i nie raduje się nim. W miarę jednak, jak dusza przyzwyczai się nim zadowalać, będzie w niej wzrastać w sposób coraz bardziej odczuwalny ogólne, miłosne poznanie Boga. Wtedy dopiero dusza znajdzie w tym większe upodobanie niż we wszystkim innym. Ono bowiem daje jej pokój, odpocznienie, smak i rozkosz bez żadnego trudu.

8. Aby lepiej objaśnić te zagadnienia, podamy przyczyny i uzasadnienie tego w następnym rozdziale. Poznamy wtedy, jak konieczne są te trzy znaki na drodze duchowej⁵⁴.

⁵⁴ Dla lepszego zrozumienia natury i roli trzech znaków brzasku kontemplacji wskazana jest lektura paralelnego tekstu w NC I, 9.

Rozdział 14

Uzasadnia potrzebę tych trzech znaków i wskazuje na ich nieodzowność, by dusza mogła postępować naprzód.

1. Co do *pierwszego* z wymienionych *znaków*, trzeba wiedzieć, że człowiek duchowy, aby mógł wstąpić na drogę ducha, tj. kontemplacji, musi opuścić drogę wyobraźni i rozmyślań dyskursywnych wtedy, gdy nie ma w nich upodobania i nie może już rozmyślać. Dwa są tego powody, które właściwie zamykają się w jednym.

Pierwszy, że dusza wyczerpała już niejako wszelkie dobro duchowe, które mogła znaleźć w rzeczach Bożych przez rozmyślanie i rozważanie. Objawem tego jest niemożność rozmyślania i rozważania tak jak dawniej i nieznajdowanie w nim tego pokarmu i upodobania, jakie znajdowała wtedy, gdy nie doszła jeszcze do radowania się duchem. Zazwyczaj bowiem za każdym razem, gdy dusza przyjmuje jakieś nowe dobro duchowe – przyjmuje je, smakując, przynajmniej duchowo, w tym środku, który jej tego dobra udziela i przynosi jej pożytek. Byłoby swego rodzaju cudem, gdyby dobro duchowe przynosiło jej pożytek, a ona, odbierając je, nie znajdowała w jego źródle pomocy i pokarmu. Filozofowie mówią: *quod sapit, nutrit*; co smakuje, to karmi i wzmacnia. Dlatego mówi święty Hiob (6, 6): *Numquid poterit comedi insulsum, quod non est sale conditum?*; „Czy można jeść rzecz mdłą, która nie jest osolona?”. Oto przyczyna niemożności rozważania i rozmyślania: brak smaku, jaki tu duch odczuwa, i mały pożytek.

2. *Drugim* *znakiem* jest to, że dusza w tym okresie ma ducha rozmyślania w jego istocie i stanie habitualnym. Celem rozmyślania o rzeczach Bożych jest bowiem nabycie pewnego stopnia poznania i miłości Boga. Każdorazowe zaś nabywanie go przez rozmyślanie stanowi dla duszy pewien akt. A jak wiele aktów wykonywanych w odniesieniu do jakiegokolwiek przedmiotu wytwarza w duszy sprawność, tak wiele aktów tych miłosnych poznań, jakich dusza w poszczególnych

wypadkach doświadczała, wchodzi w użycie tak ciągłe, że stają się one w niej sprawnością.

W wielu duszach Pan Bóg dokonuje tego czasem bez pośrednictwa tych aktów (a przynajmniej przed wypełnieniem ich liczby), od razu wprowadzając je w kontemplację. Wówczas to, co dusza przedtem nabywała z trudem w poszczególnych poznaniach, teraz już (jak powiedzieliśmy) przez używanie staje się w niej sprawnością i substancją jednego ogólnego, miłosnego poznania, a nie jak przedtem, rozdzielonego i szczegółowego. Stąd, zaledwie zabierze się do modlitwy, a już, jak ten, co ma wodę blisko, pije w słodkości, bez trudu, nie będąc zmuszona czerpać jej przez studienne rury dawnych rozmyślań, kształtów i postaci. Natychmiast bowiem, gdy tylko dusza stawia się przed Bogiem, wchodzi w akt poznania ciemnego, miłosnego i uciszonego, w którym pije mądrość, miłość i słodycz⁵⁵.

3. Dlatego jeśli duszę zostającą w tym spoczynku zmusza się znów do trudu rozmyślań nad szczegółowymi poznaniem, czuje ona wtedy wielkie utrudzenie i zniechęcenie. Zdarza się jej wtedy to, co niemowlęciu, któremu, gdy ssie już mleko z pełnej piersi, wydzierają ją i każą na nowo jej szukać oraz własną zręcznością mleko z niej wydobywać, albo człowiekowi, któremu po obraniu łupiny, gdy już zakosztował owocu, każą przestać jeść i znów obierać z łupiny obranej. Wtedy ani łupiny nie znajduje, ani jeść nie może owocu trzymanego w rękach. Staje się podobny temu, kto zagarniętą zbożem opuszcza dla tej, której nie posiada.

4. Wielu zaczynających wchodzić w ten stan tak postępuje. Sądzą, że całe zadanie polega na rozmyślaniu i rozważaniu szczegółów za pomocą obrazów i form stanowiących niejako łupinę ducha, a ponieważ nie znajdują ich w tym miłosnym i substancjalnym ukojeniu, w jakim pragnie zostawać ich dusza, a w którym niczego jasno nie rozumieją, sądząc, że zbłądzili i tracą czas – zaczynają szukać łupiny, tj. rozmyślań

⁵⁵ Podobnie pisze o kontemplacji św. Teresa od Jezusa w *Księdze życia* w rozdz. 16.

swoich obrazów i nie znajdują jej oczywiście, ponieważ jest już odrzucona. I wtedy ani się radują istotą rzeczy, ani nie odzyskują rozmyślenia. Trwożą się sami w sobie, myśląc, że idą wstecz i gubią się. A gubią się rzeczywiście, chociaż nie tak, jak sądzą. Gubią się bowiem dla własnych zmysłów i początkowego odczuwania, a to oznacza pomnażanie się w duchu, który im się udziela. Im mniej zaś rozumieją, idąc za nim, tym głębiej wchodzi w *noc ducha*, omawianą w tej księdze, a przez którą muszą przejść, aby ponad wszelką wiedzę zjednoczyć się z Bogiem.

5. Co do *drugiego znaku*, to niewiele jest do powiedzenia. Jest bowiem jasne, że w tym okresie dusza z konieczności nie może mieć upodobania w innych wyobrażeniach, które są ze świata, jako że i w bardziej odpowiednich, tj. Bożych nie smakuje, a to dla wyżej wymienionych przyczyn. W tym skupieniu, jak to już wyżej zostało zaznaczone, wyobrażenia porusza się i zmienia, jak to jest jej właściwe. Dzieje się to wbrew upodobaniu i woli duszy, która martwi się tym, iż wyobrażenia narusza słodycz jej pokoju i rozkoszy.

6. *Trzeci znak* jest potrzebny i konieczny, by można opuścić rozmyślanie. Objawia się on przez poznanie Boga, czyli ogólną miłosną uwagę na Niego skierowaną. Nie sądzę, by trzeba tu było o nim mówić, gdyż już wcześniej o nim wspomniałem i temat ten poruszymy jeszcze wtedy, gdy mówić będziemy o tym ogólnym i ciemnym poznaniu. Będzie to na właściwym miejscu po omówieniu wszelkich szczegółowych pojęć umysłu.

Teraz podamy tylko jedno uzasadnienie, przy pomocy którego jasno się zrozumie, jak konieczne jest dla duszy to wejście lub ogólne i miłosne poznanie Boga wówczas, gdy musi opuścić drogę rozmyślenia. Bez tego poznania i obecności Bożej dusza przestałaby działać i nie posiadałaby niczego. Opuszczając bowiem rozmyślanie, przez które za pomocą władz zmysłowych rozważa, a nie mając jeszcze kontemplacji, czyli tego ogólnego poznania, w którym są czynne jej duchowe władze: pamięć, umysł i wola, zjednoczone już w tym poznaniu dokonanym i przyjętym przez nie – byłaby pozbawiona

wszelkiego ćwiczenia odnośnie do Boga. Dusza bowiem nie może działać ani odbierać skutków działania inaczej, jak tylko drogą tych dwóch rodzajów władz: zmysłowych i duchowych. Za pomocą władz zmysłowych może rozważać, szukać i dochodzić do poznania przedmiotów. Za pomocą zaś władz duchowych może radować się z wiadomości przez te władze otrzymanych – gdy one już nie działają.

7. Pomiędzy jednymi a drugimi władzami duszy zachodzi taka różnica w działaniu, jaka istnieje między samym działaniem a radowaniem się z dokonanego dzieła. Pomiędzy przyjmowaniem a używaniem tego, co się otrzymało. Między utrudzeniem w podróży a odpoczynkiem i ukojeniem u celu drogi. Pomiędzy przygotowaniem uczty a spożywaniem już przygotowanej i rozkoszowaniem się bez jakiegokolwiek wysiłku. Gdyby dusza nie była zajęta w rozmyślaniu działaniem władz zmysłowych lub przyjmowaniem tego, co otrzymuje we władzach duchowych, co właśnie stanowi kontemplację i poznanie, o którym mówimy, nie byłaby zajęta niczym, byłaby próżnująca w obydwóch rodzajach władz. Bo na jakiej podstawie można by powiedzieć, że jest zajęta? Trzeba to wszystko mieć na uwadze, zanim się zrezygnuje z drogi rozmyślania.

8. Wypada jednakże tu zaznaczyć, że to ogólne poznanie, o którym mówimy, jest często tak subtelne i delikatne, zwłaszcza gdy jest czystsze i prostsze, doskonalsze, bardziej duchowe i wewnętrzne, że dusza, mimo że ono jest jej udziałem, nie spostrzega go ani odczuwa.

Najczęściej zdarza się to wtedy, gdy jest ono w niej jaśniejsze, czystsze prostsze i doskonalsze, a także i wtedy, gdy przenika duszę czystsza i bardziej oddaloną od innych pojęć i wiadomości szczegółowych, którymi by mogła zająć umysł lub zmysły. Dusza wówczas nie odczuwa tego, a to z braku przedmiotów, w jakich rozum i zmysły miały zdolność i zwyczaj ćwiczyć się, gdyż nie posiada ona już swej dawnej zmysłowości.

I to jest przyczyną, dla której to poznanie w miarę jak staje się czystsze, doskonalsze i prostsze dla rozumu, jest mniej odczuwalne i wydaje mu się ono bardziej ciemne. Przeciwnie, im

mniej jest czyste i proste w umyśle, tym jaśniejsze i bardziej zrozumiałe mu się wydaje przez to, że jest okryte, zabarwione czy odziane w jakieś formy uchwytnie dla rozumu. Na takich kształtach bowiem rozum lub zmysły mogą się zatrzymać.

9. Można to jaśniej zrozumieć przez porównanie. Jeśli patrzymy na promień słońca, który wpada przez okno, zauważymy, że im więcej w nim pyłu i prochu, tym jest wyraźniejszy, widoczniejszy i jaśniejszy dla wzroku. A przecież jest on wówczas mniej czysty, mniej jasny, przejrzysty i doskonały, bo pełen prochu i pyłu. Im zaś jest czystszy i wolniejszy od niego, tym mniej wyraźny staje się dla oka, a gdy jest najczystszy, staje się najmniej widoczny. Gdyby więc promień stał się całkowicie czysty i wolny od wszelkich pyłów i prochów, choćby najmniejszych, wówczas stałby się zupełnie niedostrzegalny dla oczu. Brakłoby bowiem w nim tego, co jest widzialne, tj. przedmiotów podpadających pod zmysł wzroku. Oko nie znalazłoby oparcia, gdyż światło nie jest właściwym przedmiotem dla wzroku, tylko środkiem, przez który oko dostrzega to, co jest widzialne. I gdy zabraknie przedmiotów widzialnych, w których odbija się promień czy światło, nie można go ujrzeć. Gdyby więc promień wpadł przez jedno okno, a wyszedł przez drugie, nie napotkawszy jakiegś rzeczy materialnej, nie można by go było zobaczyć. A przecież właśnie wtedy promień sam w sobie byłby czystszy i jaśniejszy niż wówczas, gdy będąc pełnym widzialnych przedmiotów, wydaje się bardziej jasny.

10. Tak samo ma się rzecz ze światłem duchowym w rozumie, który jest wzrokiem duszy. Ogólne poznanie i światło nadprzyrodzone, o jakim mówimy, przenika go tak prosto i jasno, i tak jest wolne i dalekie od wszelkich form będących właściwym przedmiotem dla rozumu, że ten go nie spostrzega ani nie zauważa. A nawet (gdy to poznanie jest czystsze) powoduje w rozumie ciemności. Oddala go od zwykłego blasku, form i wyobrażeń, i wtedy odczuwa i spostrzega ciemność.

Natomiast, gdy to światło boskie nie przenika duszy tak silnie, wtedy nie czuje ona ani ciemności, ani nie widzi światła,

nie pojmuję nic z tego, co widziała tu i tam. Dusza zostaje czasem jakby pogrzebana w wielkim zapomnieniu, bo ani nie wie, gdzie się znajduje, ani co i kiedy się z nią dzieje. I nieraz wiele godzin mija w tym zapomnieniu, i gdy wróci do siebie, czas ten wydaje się duszy niczym lub jedną chwilą.

11. Zapomnienie to ma swoją przyczynę w czystości i prostocie tego poznania. Poznanie to bowiem, czyste i jasne, czyni duszę również czystą i jasną odnośnie do tych wszelkich wyobrażeń i form zmysłowych oraz pamięciowych, przez które dusza działa w czasie, i tak stawia ją w zapomnieniu i jakby poza czasem.

Stąd modlitwa takiej duszy, mimo że trwa długo, zdaje się niesłychanie krótka. Dusza jest bowiem zjednoczona w czystym poznaniu, niezależnie od czasu. O tej krótkiej modlitwie mówi się, że przenika niebiosą (Syr 35, 17). Jest krótka, bo wolna od granic czasu. Przenika niebiosą, bo dusza ta jest zjednoczona w poznaniu niebiańskim. Zapomnienie to opuszcza duszę, kiedy ona zaczyna sobie zdawać sprawę ze skutków, jakie w niej sprawiło to boskie poznanie. Objawiają się one przez podniesienie umysłu zapatrzonego w prawdy wieczne, przez oderwanie się i oddalenie od wszelkich rzeczy, form i kształtów oraz od pamięci o nich.

I to właśnie wyraża Dawid (Ps 101, 8), gdy przychodząc do siebie z takiego zapomnienia, woła: *Vigilavi et factus sum sicut passer solitarius in tecto*; to znaczy: „Obudziłem się i odkryłem, że stałem się jak ptak samotny na dachu”. „Samotny” – to znaczy oddalony i oderwany od wszelkich rzeczy. „Na dachu” zaś oznacza, że jest wysoko podniesiony umysłem. Zostaje tu dusza jakby nierozumiejąca żadnych rzeczy, poznaje tylko Boga, nie wiedząc, jakim sposobem. Podobnie w Pieśni nad Pieśniami (6, 11) Oblubienica mówi o skutkach, jakie w niej sprawił ten sen i zapomnienie, w które weszła. Wyraża to słowem: *Nescivi* – „nie wiedziałam”. Mówi, że nie wiedziała, skąd to przyszło. Chociaż duszy zdaje się w tym zapomnieniu, jak powiedzieliśmy, że nic nie czyni i niczym nie jest zajęta, gdyż nie działa władzami ani zmysłami – niemniej wierzy, że nie

traci czasu. Chociaż zespół władz duszy pozostaje w zawieszeniu, rozum jednak znajduje się w wyżej opisanym stanie.

Dlatego, również w Pieśni nad Pieśniami (5, 2), Oblubienica odpowiadająca sama sobie na te wątpliwości mówi: *Ego dormio, et cor meum vigilat*. Czyli: chociaż „ja śpię” według tego, czym jestem, naturalnie zaprzestawszy działania, „moje serce czuwa”, w sposób nadprzyrodzony wywyższone w nadprzyrodzonym poznaniu.

12. Oczywiście, poznanie takie niekoniecznie musi powodować to zapomnienie, o jakim przed chwilą wspomnieliśmy. Zachodzi to tylko wówczas, gdy Bóg odrywa duszę od działania wszystkich władz naturalnych i duchowych, co zdarza się rzadko, gdyż poznanie to nie zawsze opanowuje całą duszę. W wypadku, o którym mówimy, wystarcza, by umysł był oderwany od wszelkiego poznania szczegółowego, tak doczesnego, jak duchowego, i aby wola nie miała chęci do zajmowania się żadnymi rzeczami. Wtedy mamy znak, że jest ono udziałem duszy.

Znak ten jest potrzebny wtedy, gdy to poznanie udziela się tylko samemu umysłowi i dusza tego nie zauważa. Bo gdy równocześnie udziela się i woli, jak to się dzieje prawie zawsze, wówczas dusza, jeśli chce, poznaje mniej lub bardziej, że to poznanie jest jej udziałem i że jest nim opanowana, albowiem czuje w sobie smak miłości, nie wie zaś ani nie odróżnia szczegółowo, co kocha. Dlatego nazywa się ono *ogólnym poznaniem miłosnym*, gdyż jak udziela się rozumowi w ciemności, tak też woli wlewa smak i miłość w sposób tak niewyjaśniony, że dusza nie wie dokładnie, co kocha.

13. Niech to na razie wystarczy do zrozumienia, jak konieczną jest rzeczą, by to poznanie było udziałem duszy, ażeby mogła opuścić drogę rozmyślania dyskursywnego, a równocześnie być pewną, że mimo pozorów bezczynności nie traci czasu, byleby wyżej opisane znaki były rzeczywiście jej udziałem. Z przytoczonego wyżej przykładu można zrozumieć, że dusza nie powinna uważać tego światła za bardziej czyste, wyższe i jasne na podstawie tego, że bardziej dotykalne i zrozumiałe wydaje się rozumowi, podobnie jak promień

wydać się jaśniejszy oczom, gdy pełen jest pyłu. Zgodne jest to z twierdzeniem Arystotelesa⁵⁶ i teologów, że im wznioślejsze i wyższe jest światło Boże, tym ciemniejsze staje się od naszego umysłu.

14. Wiele by można mówić o tym boskim poznaniu, o nim samym i o skutkach, jakie sprawia w duszach kontemplatywnych. Odłóżmy to jednak na porę właściwą, gdyż to, cośmy dotąd powiedzieli, nie pozwala nam zbytnio się rozwódzić. Uczyniłoby to bowiem tę naukę jeszcze ciemniejszą, niż jest, bo że jest ciemna, to twierdzą na pewno. Przedmiot ten rzadko się porusza tak w słowie, jak i na piśmie, gdyż sam z siebie jest niezwykle i niejasny. Utrudnia sprawę mój niezręczny styl i niedostatek wiedzy. Nie dowierzając własnej umiejętności wyrażania swych myśli, nieraz pewnie rozwożdżę się zbyt mocno i przekraczam granice wystarczające w danym miejscu dla podawanej przeze mnie nauki. Przyznam się, że czynię tak często rozmyślnie, gdyż to, czego nie można zrozumieć po jednym objaśnieniu, wyjaśnić się powinno po kilkakrotnym. Spodziewam się, że przez to dalsze rzeczy będą jaśniejsze.

Sądzę, że dla dopełnienia tej części, nie można pozostawić bez odpowiedzi pewnej wątpliwości, która dotyczy tego poznania. Uczynię to pokrótce w rozdziale następnym.

⁵⁶ Zob. szerzej omówioną myśl Arystotelesa w DGK II, 8, 6.

Rozdział 15

Objaśnia, że przy wejściu w ogólne poznanie kontemplacyjne postępujący powinni czasami korzystać z rozmyślania naturalnego i działania władz przyrodzonych.

1. Odnosnie do tego, o czym już mówiliśmy, może się nasunąć wątpliwość, czy postępujący, których zaczyna Bóg wprowadzać w to nadprzyrodzone poznanie kontemplacyjne, o jakim mówiliśmy, przez to samo, że zaczynają się nim cieszyć, nie muszą już nigdy korzystać z drogi rozmyślania, rozważania i form naturalnych.

Na to odpowiem, że bynajmniej nie znaczy to, ażeby ci, co poczynają wchodzić w posiadanie tego poznania miłosego i prostego, w ogóle nie mieli nigdy usiłować rozmyślać ani się o to starać. A to dlatego, ponieważ w początkach korzystania z niego ani stan kontemplacji nie jest tak doskonały i stały, aby natychmiast, skoro zechcą, stawić się mogli w jej akcie, ani też nie są jeszcze tak dalecy od rozmyślania, iżby nie mogli niekiedy rozmyślać i rozważać jak przedtem przez znane sobie formy i sposoby, odnajdując tam pewne rzeczy nowe. Owszem, na początku, gdy na podstawie wyżej podanych znaków zobaczą, że dusza nie jest jeszcze wypełniona odpocznieniem i poznaniem, powinni koniecznie posługiwać się rozmyślaniami, dopóki nie dojdą do trwałego posiadania wyżej wspomnianego poznania, w pewnym stopniu doskonałego. To zaś zachodzi wtedy, gdy przystępując do rozmyślania, natychmiast wchodzi w to poznanie i pokój, bez możliwości rozmyślania i bez chęci do niego. Dopóki to nie nastąpi, a dzieje się to zwykle u tych, którzy już postąpili w życiu duchowym, powinni oni posługiwać się już to jednym, już to drugim sposobem.

2. Bywa tak, że dusza wejdzie w tę miłosną i spokojną obecność, nie używając swoich władz, tj. odnosnie do aktów poszczególnych nic nie działając, tylko otrzymując. Kiedy indziej znowu, by wejść w stan kontemplacji, musi sobie pomóc rozmyślaniami spokojnie i umiarkowanie. W chwili

wejścia w kontemplację ustaje działanie jej władz. Wtedy rzeczywiście to rozkoszne poznanie dokonuje się w duszy samo, a ona nie czyni nic, tylko trwa w miłosnej uwadze skierowanej na Boga, nie pragnąc nic widzieć ani odczuwać. W tym stanie Bóg udziela się duszy biernie, podobnie jak udziela się światło temu, co nic nie czyni, tylko ma oczy otwarte. To przyjmowanie światła, wlewającego się w duszę sposobem nadprzyrodzonym, jest poznaniem biernym. I jeżeli mówimy o duszy, że nic nie działa, to nie dlatego, żeby nie poznawała, lecz że nie poznaje własnym wysiłkiem. Przyjmuje bowiem tylko to, co się jej udziela, jak to się dzieje w oświeceniach, objawieniach czy natchnieniach Bożych.

3. Ponieważ wola w sposób niezależny otrzymuje owo ogóle i wlane poznanie Boże, to tylko jest konieczne do otrzymania światła Bożego prościej i obficie, aby dusza nie starała się wprowadzać w nie innej jasności, płynącej z innych bardziej wyraźnych światel czy form, czy pojęć, czy wreszcie rodzajów jakiegoś rozważania dyskursywnego, ponieważ nic z tego nie jest podobne do tego pogodnego i czystego światła. Gdyby więc dusza chciała w takim stanie poznawać i rozważać poszczególne rzeczy, choćby najbardziej duchowe, przeszkadzałyby temu subtelnemu, prostemu i ogólnemu światłu ducha, przesłaniając je jakby chmurami. Byłoby to podobnie jak z człowiekiem, któremu jakaś rzecz stanie przed oczyma, a wzrok, na niej skupiony, pozbawiony zostaje i światła, i widoku w dal.

4. Wynika stąd jasno, że kiedy dusza doskonale się oczyści i opróżni z wszelkich form i obrazów dostrzegalnych, staje w tym świetle czystym i prostym, przeobrażając się w nie w stanie doskonałości. Światła tego duszy nie braknie nigdy, lecz często z powodu kształtów i zasłon stworzeń, którymi jest okryta, światło to nie może w nią przeniknąć. Gdy jednak dusza przez огоłocenie i ubóstwo ducha odrzuci zupełnie te przeszkody i zasłony, natychmiast prosta już i czysta przeobraża się w prostą i czystą Mądrość, którą jest Syn Boży. Bo kiedy w duszy rozmiłowanej zabraknie tego, co przyrodzone, natychmiast wlewa się w nią to, co boskie, sposobem tak

naturalnym, jak i nadprzyrodzonym, ponieważ prawa natury wykluczają próżnię.

5. Człowiek duchowy, gdy nie może rozmyślać, powinien nauczyć się trwać w miłosnej uwadze skierowanej na Boga, z całkowitym spokojem umysłu, choć mu się zdaje, że nic nie czyni. Wtedy bowiem w krótkim czasie przeniknie mu duszę boskie odpocznienie wraz z przedziwnym i wzniosłym poznaniem Boga, okrytym boską miłością. Niech unika już niepotrzebnych form, wyobrażeń i rozmyślań, by niepokojąc duszę, nie wyrwał jej z zadowolenia i pokoju ku temu, co przyjmuje z niechęcią i odrazą. Kto by się zaś obawiał, że nic nie czyni, niech zauważy, że wiele czyni, uspokajając duszę i utrzymując ją w odpocznieniu bez jakiegokolwiek działania i pożądania. Wtedy bowiem spełnia to, co Pan mówi przez Dawida (Ps 45, 11): *Vacate et videte, quoniam ego sum Deus*. Czyli: uwolnijcie się od wszystkich rzeczy, tak wewnątrz, jak i zewnątrz, a zobaczycie, że ja jestem Bogiem.

Rozdział 16

Mówi o pojęciach wyobrażeniowych, pojawiających się w fantazji w sposób nadprzyrodzony. Wskazuje, że nie mogą one służyć duszy za najbliższy środek zjednoczenia z Bogiem.

1. Po omówieniu wrażeń, które fantazja i wyobrażenia mogą przyjąć sposobem naturalnym i działać w nich dyskursywnie, należy tutaj zwrócić uwagę na przeżycia *nadnaturalne*, zwane *widzeniami wyobrażeniowymi*, które również ze względu na to, że występują jako obrazy, formy i postacie, przynależą do tego zmysłu podobnie jak wrażenia naturalne.

2. Pod nazwą *widzeń wyobrażeniowych* rozumiemy wszystko to, co przedstawić się może wyobraźni drogą nadprzyrodzoną, a więc: obrazy, kształty, postacie i pojęcia. Wszystkie wrażenia i pojęcia, które wchodzi do duszy za pośrednictwem pięciu zmysłów ciała i zatrzymują się w niej sposobem naturalnym, mogą również wejść w nią sposobem nadprzyrodzonym,

czyli że mogą się jej ukazać bez żadnego współdziałania zmysłów zewnętrznych. Zmysł fantazji wraz z pamięcią są dla umysłu jakby archiwum i schowkiem, w którym gromadzą się wszelkie kształty i obrazy rozumowe. Po otrzymaniu ich drogą pięciu zmysłów lub sposobem nadprzyrodzonym, przechowują je i odbijają na podobieństwo zwierciadła. Przedstawiają je rozumowi, który rozpatruje je i osądza. Oprócz tego działania fantazja wraz z pamięcią mogą fantazjować i stwarzać nawet inne rzeczy na podobieństwo tych, które tam poznaje.

3. Trzeba także wiedzieć, że jak pięć zmysłów zewnętrznych przedkłada i przedstawia obrazy i pojęcia swoich przedmiotów zmysłom wewnętrznym, tak w sposób nadprzyrodzony, bez udziału zmysłów zewnętrznych, Bóg i szatan przedstawić może te same obrazy i pojęcia, tylko o wiele piękniejsze i doskonalsze. I rzeczywiście, przez takie wyobrażenia Bóg niejednokrotnie przedstawia duszy wiele tajemnic i naucza ją wielkiej mądrości. Widać to z tego, co mówi Pismo Święte. Tak np. prorok Izajasz ujrzał Boga w chwale pod postacią obłoku, przesłaniającego świątynię, i serafinów, którzy skrzydłami zakrywali swoje oblicze i nogi (Iz 6, 2–4). Jeremiasz widział Boga pod postacią czuwającej różdżki (Jr 1, 11), Daniel zaś widział Go w różnych widzeniach (Dn 7, 9–10), itd.

Szatan również usiłuje swoimi, pozornie dobrymi wizjami uwieść duszę. Jest o tym mowa w Księdze Królewskiej (3 Krl 22, 11). Wprowadził tam szatan w błąd wszystkich proroków Achaba, przedstawiając im w wyobraźni rogi, którymi król miał zniszczyć Syrię. Oczywiście było to kłamstwo. Znamy także widzenie, jakie miała żona Piłata (Mt 27, 19), żeby on nie wydawał wyroku na Jezusa Chrystusa Pana naszego, a także inne w wielu miejscach Pisma Świętego. Stąd można dostrzec, jak duszom postępującym zdarzają się widzenia wyobrażeniowe w zwierciadle fantazji i wyobraźni częściej nawet niż zjawiska cielesne, zewnętrzne.

O ile te obrazy i wyobrażenia nie różnią się od tych, które wchodzą przez zmysły zewnętrzne, o tyle natomiast co do skutków, jakie sprawiają, i co do ich doskonałości, zachodzi

wielka różnica. Są one bowiem subtelniejsze i więcej oddziałują na duszę, gdyż są i nadprzyrodzone, i głębsze niż nadprzyrodzone zewnętrzne. Nie przeszkadza to jednak, by niektóre z tych widzeń cielesnych zewnętrznych sprawiały większy skutek niż tamte wewnętrzne. Bo w końcu dzieje się tak, jak Bóg chce, udzielając się przez nie duszy. To tylko chcemy powiedzieć, że widzenia wyobrazeniowe, jako takie, większe skutki sprawiają, gdy są bardziej duchowe.

4. W ten zmysł wyobraźni i fantazji zwykł wdzierać się szatan swymi podstępami, raz naturalnymi, to znów nadnaturalnymi. Wyobraźnia bowiem jest jakby bramą i wstępem do duszy, dokąd przychodzi rozum brać lub zostawiać jakby w porcie albo na rynku swego zaopatrzenia. Toteż zawsze Bóg, zarówno jak i szatan, działają tu na wyobraźnię swymi obrazami i formami naturalnymi lub nadprzyrodzonymi, aby ta przedstawiła je rozumowi. Bóg jednak ma wiele innych środków, by pouczyć duszę. Przebywając w niej substancjalnie, nie ogranicza swego działania do jednego tylko sposobu.

5. Nie będę tu opisywał znaków, po jakich rozpoznaje się, które widzenia są od Boga, a które nie, oraz jakie są ich różne rodzaje. Nie jest to bowiem na teraz moim zamiarem. Pragnę tylko pouczyć rozum, by nie zaprzątał się dobrymi widzeniami, gdyż w ten sposób przeszkadzałby sobie do zjednoczenia z Mądrością Bożą oraz by nie dał się oszukać widzeniom fałszywym.

6. Dlatego twierdzę: rozum nie powinien się zaprzątać żadnymi z tych wrażeń i widzeń wyobrazeniowych i jakimikolwiek innymi formami i pojęciami, jakie się nasuwają pod postacią kształtów, obrazów lub jakiegoś szczegółowego zrozumienia, bez względu na to, czy są fałszywe i pochodzące od szatana, czy też prawdziwe i pochodzące od Boga. Żadnymi z nich umysł nie powinien się zaprzątać ani się nimi karmić, dusza zaś nie może ich pragnąć, dopuszczać ani zatrzymywać, jeżeli ma pozostawać oderwana, ogołocona, czysta i prosta, bez określonego sposobu (postępowania) i bez jakiejś formy, jak tego wymaga zjednoczenie.

7. Uzasadnienie tego jest jasne. Wszystkie zjawiska wyobrażeniowe przedstawiają się w pewnych ograniczonych formach i kształtach. Natomiast Mądrość Boża, z którą umysł ma się zjednoczyć, nie ma żadnych form i nie podpada żadnemu ograniczeniu i żadnemu zróżnicowaniu, i szczegółowemu zrozumieniu. Jest ona całkowicie czysta i prosta. Dla połączenia więc dwóch krańców, tj. duszy i Mądrości Bożej, trzeba koniecznie, by się zeszyły w jakimś punkcie wzajemnego podobieństwa. Dusza zatem musi się stać równie czystą i prostą, nie zaś ograniczoną i ujętą w pewne szczegółowe pojęcia ani ukształtowaną w zarys formy, pojęcia czy obrazu. Bóg nie mieści się w formach, obrazach czy też szczegółowych pojęciach. Zatem dusza, aby mogła wnikać w Boga, nie może być zamknięta w formach, kształtach czy też w wyraźnym jakimś zróżnicowanym poznaniu.

8. Że w Bogu nie ma żadnej formy ani żadnego podobieństwa do jakiejś rzeczy, to nam wyraźnie mówi Pismo Święte (Pwt 4, 12): *Vocem verborum eius audistis, et formam penitus non vidistis*; „Słyszeliście dźwięk Jego słów, ale postaci Boga nie widzieliście”. Jest też napisane, że była tam ciemność i mgła, tj. poznanie niejasne i ciemne, w którym, jak już mówiliśmy, dusza jednoczy się z Bogiem. A dalej napisano (Pwt 4, 15): *Non vidistis aliquam similitudinem in die, qua locutus est vobis Dominus in Horeb de medio ignis*; „Nie widzieliście żadnej podobizny Boga w dniu, w którym mówił do was Pan spośród ognia na Horebie”.

9. Dusza nie zdoła też osiągnąć w tym życiu wzniosłości Bożej nieosiągalnej przez żadne formy i kształty. To również mówi Duch Święty w Księdze Liczb (12, 6–8), gdzie Bóg – upominając rodzeństwo Mojżesza, Aarona i Marię za to, że szemrali przeciw Niemu – daje im zrozumieć wysoki stopień zjednoczenia i przyjaźni, na jakim byli z Nim. Mojżesz mówi: *Si quis inter vos fuerit propheta Domini in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non talis servus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est: ore enim ad os loquor ei, et palam, et non per aenigmata et figuras Dominum videt*; „Jeśli kto jest między wami prorokiem Pańskim, w widzeniu ukazać się mu albo

przez sen będę mówił do niego. Lecz nie tak jest ze sługą moim, Mojżeszem, który w całym moim domu jest najwierniejszy; albowiem z ust do ust mówię jemu i jawnie, a nie przez porównania, podobieństwa i figury widzi Pana”. Jest tu jasno powiedziane, że w tym wzniosłym stanie zjednoczenia, o którym mówimy, Bóg nie udziela się duszy za pośrednictwem jakiegś zasłony widzenia wyobrażeniowego czy podobieństwa lub kształtu (nie może nawet ich mieć), lecz bezpośrednio, z ust do ust. Czysta i оголоcona Istota Boża, która jest jakby Bożymi ustami miłości, jednoczy się z czystą i оголоconą istotą duszy, będącej jej ustami miłości ku Bogu.

10. Aby dojść do tego istotowego zjednoczenia miłości z Bogiem, dusza nie powinna opierać się na widzeniach wyobrażeniowych, na formach, kształtach czy pojęciach szczegółowych. Wszystko to nie może służyć jako współmierny i najbliższy środek do takiego celu. Widzenia te stanowią raczej przeszkodę, trzeba je zatem opuścić i nie starać się o ich posiadanie. Jeśli bowiem w jakimś wypadku trzeba by je przyjąć, to tylko ze względu na korzyść i dobry skutek, jaki rzeczywiście sprawiają w duszy. Dla osiągnięcia jednak tych korzyści i skutków nie tylko nie jest konieczne dopuszczać je, ale nawet o wiele korzystniej jest je zawsze odrzucać. Albowiem jedyne dobro, jakie te widzenia wyobrażeniowe (podobnie jak zewnętrzne cielesne, o których mówiliśmy) mogą w duszy sprawić, polega na udzieleniu jej poznania, miłości albo słodyczy. Ażeby więc ten skutek sprawiły, zbyteczną jest rzeczą chcieć na nie zezwalać, bo, jak także wyżej zaznaczyliśmy, w tej samej chwili, w której powstają w wyobraźni, działają w duszy i wlewają zrozumienie, miłość i słodycz, jakie Bóg przez nie wlać pragnie.

I nie tylko łącznie i głównie, choć odrębnie, bo nie w tym samym czasie, sprawiają w duszy swoje skutki w sposób bierny, tzn. taki, że dusza nie może temu przeszkodzić, choćby chciała, jak również nie umie ich wywołać jak tylko w tym sensie, że przedtem potrafiła się na to przygotować. Jak nie leży w mocy tafli szklanej przeszkadzać padającemu na nią promieniowi słońca, który ją, bierną i czystą, przeświecila bez jej

pracy i starania, tak również dusza, chociażby chciała, pomimo największego nawet oporu, nie może nie przyjąć wpływów i udzielania się pewnych kształtów, ponieważ wola zachowuje się negatywnie, a z pokornym i miłosnym poddaniem nie może oprzeć się nadprzyrodzonym darom. Jedynie tylko nieczystość i niedoskonałość duszy przeszkadzają jasności, tak jak płamy na szkle.

11. Łatwo stąd wysunąć wniosek, że w miarę jak dusza wola i uczuciem odrywa się od tych płam, wrażeń, obrazów i kształtów, w które odziane są duchowe udzielania się, nie tylko nie pozbawia się tych udzielań i dóbr, które one sprawiają, lecz jeszcze lepiej się przysposabia na przyjęcie ich z większą obfitością, jasnością, wolnością ducha i prostotą, a to dlatego, ponieważ odrzuciła na bok wszystkie wrażenia, które są łupiną i zasłoną okrywającą to, co w nich duchowe. Przeciwnie, jeśli dusza chciałaby się nimi żywić, absorbują one ducha i zmysły do tego stopnia, że duch nie będzie się mógł swobodnie i w prostocie udzielać. Jeśli łupiny wyobraźni zajmą umysł, straci on zdolność przyjęcia tych form. Dlatego, jeśli dusza chciałaby je przyjmować i cenić, sprawi ona to, że się uwikła i zadowoli mniejszym dobrem, w nich się kryjącym, a mianowicie tym, co sama może pojąć i poznać, tzn. jakąś formą, obrazem i szczegółowym poznaniem. Albowiem tego, co w nich jest istotne, a mianowicie dobra duchowego, które się udziela duszy, nie umie ona ani pojąć, ani zrozumieć, ani wyobrazić sobie, ani też nie potrafi tego wyrazić, dlatego że jest to dar czysto duchowy. To, co z nich może poznać za pomocą przyrodzonego sposobu poznawania przez formy zmysłowe, to jedynie cząstka tego, co się w nich zawiera. Dlatego mówię, że w sposób bierny, bez jej przyczyniania się do zrozumienia i bez umiejętności współdziałania, udziela się jej z tych widzeń to, czego nie umiałaby pojąć ani sobie wyobrazić.

12. Dlatego dusza powinna zawsze zamykać oczy na wszystkie wrażenia, które może dostrzec i zrozumieć wyraźnie, a które udzielając się zmysłom, nie mają tego oparcia i bezpieczeństwa, jakie daje wiara. Niech raczej polega na tym, czego nie widzi, co dotyczy ducha, a nie zmysłów, i co nie podpada

pod formy zmysłowe. To bowiem jedynie podnosi ją do zjednoczenia w wierze, będącej właściwym środkiem do niego. Taką drogą idąc, osiągnie dusza z tych widzeń wielką korzyść dla wiary. Będzie wtedy umiała odrzucić to, co w nich jest zmysłowe, tzn. doświadczalne, i to, co jest dostępne dla poznania umysłowego. Odrzucając to, będzie umiała dobrze tego używać w celu przez Boga zamierzonym. Jak powiedzieliśmy o widzeniach cielesnych, Bóg nie udziela ich po to, by dusza pragnęła ich dostępować i do nich się przywiązywała.

13. Nasuwa się tu jednak pewna wątpliwość. Jeśli prawdą jest, że Bóg daje duszy wizje nadprzyrodzone nie dlatego, żeby ich pragnęła, na nich się opierała i ceniła je – to po co je daje? Przecież właśnie przez nie może dusza popaść w wiele błędów i niebezpieczeństw, które co najmniej przeszkadzają postępowi naprzód, tym bardziej iż Bóg mógłby i duchowo, i substancjalnie udzielić duszy tego, co jej daje przez zmysły za pośrednictwem wizji i form zmysłowych.

14. Wątpliwość tę wyjaśnimy w następnym rozdziale, podamy przy tym naukę bardzo ważną, potrzebną tak dla osób duchowych, jak i dla ich kierowników. Rzuci ona światło na sposób i cel tych działań Bożych. Wielu jest takich, którzy tych spraw nie znają i dlatego nie umieją ani sobą, ani drugimi kierować na drodze do zjednoczenia. Myślą bowiem, że przez to samo, iż się je rozpozna jako prawdziwe i pochodzące od Boga, z całą słusnością zezwalać można na nie i w nich się upewniać, nie zważając, że również i to, podobnie jak rzeczy doczesne, może stanowić dla duszy własność i przywiązanie, i przeszkodę, jeżeli się tak jak od tamtych oderwać nie umie. Zdaje im się, że dobrze jest dopuszczać jedno, a odrzucać drugie, i tym sposobem wprowadzają siebie i innych w wielkie trudności i niebezpieczeństwa, jeżeli chodzi o rozpoznanie pomiędzy ich prawdziwością i fałszem. Pan Bóg nie nakłada duszom takiej pracy ani nie chce wystawiać dusz prostych i skromnych na takie niebezpieczeństwa i trudności. Mają bowiem zdrową i pełną naukę w wierze, za którą niech postępują naprzód.

15. Wiara zaś wymaga, aby zamknąć oczy na wszystko, co dotyczy zmysłów i jasnego, szczegółowego poznania. Święty Piotr (2 P 1, 17–18), choć pewien był widzenia chwały, w której ujrzał Chrystusa Pana w przemienieniu, to jednak, gdy pisał o tym w drugim liście kanonicznym, nie podawał tego za główne świadectwo pewności. Umysły wiernych kierował ku wierze, mówiąc: *Et habemus firmiorem propheticum sermonem: cui benefacitis attendentes, quasi lucernae lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat* etc.; chciał powiedzieć: „Mamy mocniejsze świadectwo od wizji na Taborze, a są nim mowy i słowa proroków, które dają świadectwo o Chrystusie. Preto dobrze czynicie, trzymając się ich jako świecy świecącej w ciemnym miejscu”. Gdybyśmy zanalizowali szerzej to porównanie, odnaleźlibyśmy w nim naukę, o której mówimy. Wyrażenie, abyśmy patrzyli na wiarę, głoszoną przez proroków jako „na świecę, która świeci w ciemnym miejscu”, wskazuje nam, abyśmy sami zostali w ciemności, zamykając oczy na wszelkie inne światła, aby w tej ciemności jedynie wiara, będąca również ciemną, była światłem, którego byśmy się trzymali. Gdybyśmy bowiem chcieli się opierać na innych, jasnych światłach zrozumień wyraźnych, oddalilibyśmy się od ciemnego światła wiary i nie rzuciłaby nam ona blasku na to ciemne miejsce, o którym mówi św. Piotr. Przez miejsce to oznaczony jest rozum, będący niejako świecznikiem, na którym stoi lampa wiary. Rozum ten powinien być ciemny tak długo, dopóki w przyszłym życiu nie oświeci go dzień jasnego widzenia Boga, w tym zaś życiu dzień zjednoczenia i przeobrażenia się w Boga, do którego dusza dąży.

Rozdział 17

Wyjaśnia cel i sposób postępowania Boga w udzielaniu duszy dóbr duchowych za pośrednictwem zmysłów. Odpowiada na wątpliwość, która się, w związku z tym nasunęła.

1. Wiele można by powiedzieć na temat celu i sposobu postępowania Boga w udzielaniu tych widzeń dla podniesie-

nia duszy z jej niskości do boskiego z Nim zjednoczenia. Jest to przedmiotem wszystkich dzieł duchowych. Również treść i rodzaj naszego traktatu wymaga, byśmy to wyjaśnili. Dlatego w tym rozdziale powiem tylko tyle, ile konieczne jest do rozwiązania wspomnianej wyżej wątpliwości. Jeśli w tych widzeniach nadprzyrodzonych kryje się tyle niebezpieczeństw i przeszkód do postępu, jak to powiedzieliśmy, dlaczego więc najmędrszy Bóg, skłonny do usuwania od duszy przeszkód i więzów, ofiaruje je i ich udziela?

2. By na to odpowiedzieć, trzeba najpierw uwzględnić trzy zasady.

Pierwsza, wyjęta z Listu św. Pawła do Rzymian (13, 1), który mówi: *Quae autem sunt, a Deo ordinata sunt*. Czyli: „A te dzieła, które są uczynione, zostały uporządkowane przez Boga”.

Druga pochodzi od Ducha Świętego, który w Księdze Mądrości (8, 1) tak mówi: *Disponit omnia suaviter*⁵⁷. Wyraża tu tę myśl, że chociaż Mądrość Boża sięga od krańca do krańca, tj. od jednej ostateczności do drugiej, to jednak wszystkim zarządza łagodnie.

Trzecia zasada wzięta jest z teologii, która twierdzi: *Deus omnia movet secundum modum eorum*; „Bóg porusza wszystkie rzeczy według właściwego im sposobu”⁵⁸.

3. Według tych zasad widać, że Bóg dla podniesienia duszy z głębi jej ostateczności do drugiego ostatecznego kresu, tj. do wzniosłości zjednoczenia z Sobą, czyni to stopniowo, łagodnie i odpowiednio do właściwości duszy. Wiadomo bowiem, że właściwy duszy porządek poznawania polega na formach i obrazach rzeczy stworzonych, a sposób jej poznawania i nabywania wiedzy odbywa się przez zmysły. Bóg więc, by duszę podnieść do najwyższego poznania, musi w delikatny sposób zacząć od sięgnięcia najniżej, od krańca zmysłów duszy, aby odpowiednio do jej właściwości zaprowadzić ją do drugiego krańca – swojej mądrości duchowej, która nie podpada pod zmysły. Dlatego najpierw, odpowiednio do jej właściwości

⁵⁷ *Urządza wszystko łagodnie* (łac.).

⁵⁸ THOMAS AQUINAS, *De veritate*, q. 12, a. 6.

poznawania, naucza ją przez formy, obrazy i drogi zmysłowe – raz naturalne, to znowu nadprzyrodzone – oraz przez rozumowania, podnosząc ją w ten sposób do najwyższego ducha Bożego.

4. Z tej więc przyczyny udziela Bóg duszy widzeń, form i obrazów oraz innych wiadomości zmysłowych i duchowych. Czyni to nie dlatego, żeby nie chciał od razu, w pierwszym akcie, udzielić duszy mądrości ducha. Uczyniłby to na pewno, gdyby dwie ostateczności: boska i ludzka, zmysłowa i duchowa mogły powiązać się drogą zwyczajną i jednym aktem, czyli bez licznych aktów przygotowawczych, które w porządku i harmonijnie łączą się ze sobą, jedno dla drugich tworząc podstawę i odpowiednie warunki. Dzieje się to podobnie jak w czynnościach przyrodzonych, gdzie pierwsze służą następnym, następne zaś dalszym itd. Bóg również udoskonala człowieka na sposób ludzki, zaczynając od tego, co najniższe i zewnętrzne, a doprowadzając do tego, co najwznioślejsze i wewnętrzne.

Najpierw udoskonala zmysły cielesne, pobudzając je do używania spośród przedmiotów naturalnych i zewnętrznych, przedmiotów dobrych i doskonałych, jak np. słuchania kazań, Mszy św., patrzenia na święte obrazy, umartwienia smaku w jedzeniu, poskromienia dotyku przez pokutę i świętą surowość.

Gdy zaś zmysły zostaną już nieco przysposobione, zwykły je bardziej doskonalić przez łaski nadprzyrodzone, aby je bardziej utwierdzić w dobrym. W tym celu obdarza je innymi, nadprzyrodzonymi łaskami, jak np.: widzenia świętych i wzniosłych przedmiotów, bardzo miłe zapachy i mowy Boże, a w dotyku daje im rozkosze niebiańskie. Dzięki temu wszystkiemu zmysły umacniają się w cnocie i odrywają się od pożądania przedmiotów złych.

Doskonali również Pan Bóg zmysły cielesne wewnętrzne: wyobraźnię i fantazję, o czym już mówiliśmy. Przyzwyczajają je do dobra przez rozważania, rozmyślania i święte rozmowy. Przez to wszystko kształtowany jest duch.

Zmysły cielesne wewnętrzne, tak przysposobione poprzez ćwiczenia naturalne, zwykł Bóg oświecać i uduchowiać poprzez nadprzyrodzone widzenia wyobrażeniowe. Duch odnosi z nich wielką korzyść, oczyszcza się stopniowo i coraz więcej udoskonala.

Takimi więc sposobami podnosi Bóg duszę ze stopnia na stopień, aż do tego, co najbardziej wewnętrzne. Nie jest jednak konieczne ściśle zachowanie tego porządku, o którym tu mówiłem. Zdarza się bowiem niejednokrotnie, że Pan Bóg daje jedno bez drugiego, po przeżyciach głębokich inne bardziej zewnętrzne, albo jedno i drugie równocześnie. Zależy to od woli Boga udzielającego darów i dobrze rozumiejącego potrzeby duszy. Zwyczajnie jednak uwidacznia się w działaniu Bożym ten porządek, o którym tu mówiłem.

5. W taki więc sposób Bóg zazwyczaj naucza i wznosi duszę, że tego, co duchowe, udzielać jej zaczyna od rzeczy bardziej zewnętrznych, namacalnych i przystosowanych do zmysłów. Albowiem niskość i małe udoskonalenie duszy wymagają, aby duch postępował za pośrednictwem łupiny tych rzeczy zmysłowych, dobrych w sobie, a więc przez poszczególne akty i przez przyjmowanie po kasku łask duchowych. Wówczas doszedłszy do nawyknienia w tym, co duchowe, zdoła się podnieść do istoty ducha, która obca jest wszelkiej zmysłowości. Dusza nie może dojść do tego inaczej, jak tylko stopniowo i w sposób sobie właściwy, a więc za pomocą zmysłów, z którymi ciągle jest złączona.

W miarę jak duch postępuje w obcowaniu z Bogiem, ogołaca się i wyzbywa dróg zmysłowych, tj. rozmyślań i rozważań obrazowych. Gdy zaś całkowicie przyłgnie w swym duchu do Boga, tym samym z konieczności wyzbywa się wszystkiego, co odnośnie do Boga może podpadać pod zmysły. Im więcej rzecz jakaś zbliża się do jednej ostateczności, tym bardziej oddala się od drugiej. Kiedy zaś zbliży się do niej całkowicie, również całkowicie oderwie się od tamtej. Dlatego mówi przysłowie: *Gustato spiritu, desipit omnis caro*⁵⁹; po zakosztowa-

⁵⁹ Powiedzenie św. Bernarda z Clairvaux w: *Epistola* 111; PL 182, 2588; por. PD 16, 5; ŻPM 3, 28.

niu rozkoszy ducha wszelkie ciało traci smak. Znaczy to, że w sprawach ducha wszelkie drogi ciała, czyli obcowania zmysłowe, nie nie pomagają ani nie przypadają do smaku. Jest to jasne. Co jest czysto duchowe, to nie podpada pod zmysły, co zaś zmysły mogą przyjąć, to nie jest jeszcze czysto duchowe. Ponieważ im więcej zmysły i naturalne uzdolnienia mogą coś odczuć, tym mniej przedmiot ten zawiera ducha i nadprzyrodzoności, jak już o tym mówiliśmy.

6. Dlatego człowiek prawdziwie duchowy nie przywiązuje już uwagi do zmysłów. Nie przyjmuje też przez nie rzeczy Bożych i zasadniczo nie posługuje się nimi wobec Boga, jak to czynił dawniej, kiedy jeszcze nie był *dorośli* w duchu.

Wyraża to św. Paweł w Liście do Koryntian (1 Kor 13, 11): *Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi, quae erant parvuli*; „Gdy byłem dzieckiem, mówiłem jak dziecko, czułem jak dziecko, myślałem jak dziecko. Kiedy zaś stałem się mężem, wyzbyłem się tego, co dziecinne”.

Daliśmy już do zrozumienia, że rzeczy zmysłowe i poznanie, jakie duch przez nie może nabyć, są jakby ćwiczeniem dziecięcym. Gdyby więc dusza trzymała się ich zawsze i nie wyzbyła się ich, nie przestałaby nigdy być małym dzieckiem. Mówiłaby do Boga jak dziecko, pojmowałaby Boga jak dziecko i myślała o Bogu jak dziecko. Gdy bowiem trzyma się łupiny zmysłowej, będącej jakby dziecięcym poznawaniem, nie dojdzie nigdy do istoty ducha i nie stanie się mężem doskonałym. Aby wzrosnąć w życiu duchowym, nie powinna dusza chcieć przyjmować wspomnianych objawień, choćby je nawet Bóg poddawał. Bo i dziecko, w miarę jak wzrasta, odsuwa się od piersi i przyzwyczaja się do pokarmu bardziej pożywnego i mocniejszego.

7. Powiecie może, czy dusza, dopóki jest jak dziecko, nie powinna pragnąć tych objawień, a odsunąć je dopiero wtedy, gdy już wzrośnie? Bo i dziecku potrzebna jest pierś, aby się posilało, a dopiero podrośszy, może ją odsunąć.

Odpowiedź na to jest prosta. Co się tyczy rozmyślania naturalnego, przez które dusza zaczyna szukać Boga, to rze-

czywiście nie powinna porzucać jego zmysłowej piersi, ażeby się mogła karmić aż do czasu, w którym ją będzie mogła opuścić. Stanie się to wówczas, gdy ją Pan wprowadzi przez kontemplację w bliższe i bardziej duchowe obcowanie z sobą. Mówiłem o niej w rozdziale 13 tej księgi.

Jednakże co do widzeń wyobrazeniowych i innych pojęć nadprzyrodzonych, które podpadać mogą pod zmysły bez woli człowieka, tak w stanie doskonałości, jak i w stanie mniej doskonałym, dusza nie powinna ich pragnąć, dopuszczać, chociażby nawet pochodziły od Boga, a to dla *dwóch powodów*:

Pierwszy, ponieważ Pan Bóg, jak już powiedzieliśmy, sprawia w duszy skutek widzeń, a dusza nie może Mu w tym przeszkodzić. Choćby przeszkodziła widzeniu, jak to niejednokrotnie się zdarza, to jednak w takim wypadku skutek, jaki widzenie miało spowodować, daleko obficiejsze udziela się jej substancjalnie, a więc w sposób odmienny. Jak bowiem mówiliśmy, dusza nie może przeszkodzić dobru, jakiego Bóg pragnie jej udzielić. Może tylko stawić zaporę przez jakąś niedoskonałość i przez chęć posiadania. Unikanie zaś objawień z pokorą i nieufnością nie jest żadną niedoskonałością ani posiadaniem własności.

Drugi powód jest ten, że należy unikać niebezpieczeństwa i trudu odróżniania widzeń dobrych od złych i rozpoznawania, czy pochodzą one od anioła światłości czy ciemności (2 Kor 11, 14). Trud taki nie przynosi żadnego pożytku, jest tylko stratą czasu, udręczeniem duszy i narażaniem się na okazję do niedoskonałości i upadków. W rezultacie dusza nie postępuje naprzód, ponieważ nie zajmuje się tym, czym powinna: nie ogołaca się ze wszystkich drobiazgowych wrażeń i pojęć szczegółowych, według tego, co jej powiedziane zostało w wizjach cielesnych, o których zresztą jeszcze będzie mowa.

8. Pan Bóg nie udzielałby duszy obfitości swego ducha ciasnymi kanałami form, wyobrażeń i pojęć szczegółowych, gdyby jej nie chciał podnosić drogą dla niej właściwą. Za pośrednictwem tych wyobrażeń umacnia On stopniowo duszę, karmiąc ją niejako po odrobinie. W tej myśli mówi Dawid (Ps 147, 17): *Mittit crystallum suam sicut buccellas*. Znaczy to, że

Bóg spuszcza swoją mądrość na pokarm duszy jakby okruchy. Smutne to jest, iż dusza, choć posiada nieograniczone uzdolnienia, to jednak, z powodu swej duchowej ograniczoności i nieudolności zmysłowej, musi się karmić okruchami zmysłowymi.

Stąd i św. Pawłowi niemiłe było to niedostateczne usposobienie i niezaradność w przyjmowaniu ducha, na co wskazuje, pisząc do Koryntian (1 Kor 3, 1–2): „Ja, bracia, będąc u was, nie mogłem przemawiać do was jak do ludzi duchowych, lecz jak do cielesnych. Działo się tak dlatego, ponieważ nie mogliście tego przyjąć. Zresztą obecnie tego również nie potraficie”. *Tamquam parvulis in Christo lac potum vobis dedi, non escam*; „Jako małym dzieciom w Chrystusie, mleko wam dałem, a nie pokarm stały”.

9. Można więc wreszcie zrozumieć, że dusza nie ma kierować oczu na tę łupinę kształtów i przedmiotów, która się jej przedstawia w sposób nadprzyrodzony i poprzez zmysły zewnętrzne. Są to dźwięki i słowa dla słuchu. Widzenie świętych i piękne blaski dla wzroku, zapach dla nozdrzy, smaki i słodocze dla podniebienia, to znów odpowiednie rozkosze dla dotyku. Zazwyczaj pochodzą one od ducha i bardzo często zwykły się zdarzać osobom duchowym. Nie powinna też dusza zwracać oczu na jakiegokolwiek widzenia zmysłu wewnętrznego, tj. wyobrażeniowe, lecz raczej wyrzekać się ich wszystkich.

Oczy powinna zwracać jedynie na dobrego ducha, którego one sprawiają, starając się zachować go w swoich uczynkach i przede wszystkim w praktyce tego wszystkiego, co odnosi się do służby Bożej, bez zwracania uwagi na jakiegokolwiek zjawiska i bez szukania jakiegoś zmysłowego smaku.

Wtedy dopiero czerpie z tych rzeczy jedynie to, czego Bóg żąda i pragnie, tj. ducha pobożności. Daje On je bowiem głównie w tym celu. Wyzbywa się natomiast tego, czego by On nie dawał, gdyby było możliwe przyjęcie ich ducha bez tego co, jak powiedzieliśmy, stanowi przedmiot ćwiczenia i pojmowania zmysłów.

Rozdział 18

Mówi o szkodach, jakie niektórzy mistrzowie życia duchowego mogą wyrządzić duszom przez niewłaściwe kierownictwo, odnośnie do wspomnianych wizji. Wskazuje, że choćby wizje te pochodziły od Boga, mogą jednak w błąd wprowadzić.

1. W przedmiocie wizji nie możemy się tak ograniczyć, jakbyśmy chcieli, gdyż jest to zagadnienie bardzo obszerne. Chociaż więc powiedzieliśmy co najważniejsze, aby oświecić człowieka duchowego, jak powinien się właściwie zachować wobec wymienionych widzeń, a kierownika, jakim sposobem ma prowadzić ucznia, to jednak nie będzie zbyt cenne wejść w szczegóły tej nauki i rzucić więcej światła na szkody, które mogą wpływać tak dla osób duchowych, jak i dla kierowników, gdy nazbyt wierzą tym widzeniom, chociażby pochodziły od Boga.

2. Zatrzymuję się nad tym przedmiotem, bo wiem, jak małe jest zrozumienie tych rzeczy u niektórych mistrzów duchowych. Upewniając się bowiem co do tych zjawisk nadprzyrodzonych w przeświadczeniu, że są dobre i pochodzące od Boga, doszli sami i innych przywiedli do wielkich błędów i powikłań. Wypełniają się na nich słowa naszego Pana (Mt 15, 14): *Si caecus caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt*; „Jeśli ślepy ślepego prowadzi, obaj w dół wpadają”.

Nie mówi *wpadną*, lecz *wpadają*, gdyż nie potrzeba szczególnego jakiegoś potknięcia się, żeby upadli. Bowiem samo powierzenie się jednego drugiemu jest już błędem. Niektórzy z tych mistrzów w taki sposób kierują duszami doświadczającymi tych rzeczy, że albo je przyprawiają o błędy, albo zbyt obciążają, albo też nie prowadzą ich drogą pokory. Pozwalają im też zatrzymywać się nad tymi zjawiskami. Z tego powodu dusze te nie postępują w czystym i doskonałym duchu wiary. Nieraz przez zbytne zatrzymywanie się w tym przedmiocie nie umacniają oni w duszach wiary. Dają im natomiast odczuć, że jest to wielkie dobro i rzecz wielkiej wagi, a tym samym wpajają w nie to przekonanie, pozostawiając dusze pod

wpływem tych zjawisk nadprzyrodzonych nieutwierdzone w wierze, nieogłocone, nieopróżnione i nieoczyszczone z tych rzeczy, w rezultacie niezdolne, by wzlecieć do wyżyn ciemnej wiary. Wszystko to pochodzi ze sposobu wypowiadania się o tych zjawiskach, które dusza napotyka u swego kierownika. I mimo woli przejmując się z łatwością jego wpływem i uznaniem, odwracając oczy od głębin wiary.

3. Przyczyna tej łatwości wpływu leży w wielkim zaabsorbowaniu duszy tymi rzeczami, które jako zmysłowe w naturalny sposób ją pociągają. Gdy więc dusza jest już zwabiona i przychylnie usposobiona do wrażeń szczegółowych i zmysłowych, wystarczy, że zauważy u swego spowiednika czy innej osoby pewne uznanie i ceniecie tych zjawisk, a już nie tylko przejmując się nimi, lecz nadto budzi się w niej ich pożądanie. Począyna się nimi nasycać, pragnąć ich i starać się o nie.

Stąd biorą początek liczne niedoskonałości. Dusza traci pokorę, sądząc bowiem, że te zjawiska to coś wielkiego, że posiada wielkie dobro, że Bóg zwraca na nią szczególną uwagę, jest zadowolona i zadufana w sobie. A ponieważ to wszystko sprzeciwia się pokorze, więc i diabeł zaczyna to potęgować i skrycie poddawać jej myśli dotyczące innych: czy oni doznają takich rzeczy i czy są podobni do niej? To zaś sprzeciwia się świętej prostocie i duchowej samotności.

4. Jeżeli się nie zaprze tych zjawisk, to oprócz tych szkód i braku wzrostu w wierze, zdarzają się jeszcze inne subtelniejsze szkody, które chociażby nie były tak namacalne, tak łatwe do rozpoznania, jak powyższe, są jeszcze bardziej niemiłe oczom Bożym. Jest to brak postępu w ogołoceniu się ze wszystkiego. Teraz zostawimy to jednak i zajmujemy się tym dopiero wówczas, gdy będziemy mówili o wadzie łaskomstwa duchowego i o szczęściu innych. Wtedy omówimy te subtelne i delikatne plamy, które przenikają do ducha z powodu nieumiejętności prowadzenia go przez ogołocenie ze wszystkiego⁶⁰.

⁶⁰ Siedem subtelnych wad, właściwych początkującym, opisał Święty w NC I, 1–7.

5. Obecnie wspominamy tylko cośkolwiek o tym sposobie, w jaki niektórzy spowiednicy prowadzą dusze i jak niewłaściwie je pouczają. Chciałbym to dobrze wyrazić, ale jest to trudno opisać, jak niedostrzegalnie duch ucznia urabia się według ducha ojca duchowego. Nuży mnie trochę ta rozwlekłość przedmiotu, jest jednak niemożliwe wyjaśnić jedno bez równoczesnego tłumaczenia drugiego, bo rzeczy te, jako duchowe, łączą się wzajemnie.

6. Nie mówiąc o tym nic ponad to, co tutaj konieczne, wydaje mi się, i tak jest rzeczywiście, że jeśli ojciec duchowy skłania się ku duchowi objawień, tak że wywierają one na niego poważny wpływ, czy też miłe są jego duszy, to nie sposób, żeby, choć on o tym nie wie, nie odbiło się w duchu ucznia to samo upodobanie i uznanie, chyba że uczeń ten postąpił dalej od mistrza. Choćby jednak był doskonalszy od swego mistrza, dozna wielkich szkód, jeśli pozostanie pod jego kierownictwem, ponieważ z tego uznania i upodobania, jakie dla widzeń ma ojciec duchowy, rodzi się w uczniu pewien rodzaj poważania dla nich. Pierwszy bowiem nie może całkowicie ukryć czy też nie dać odczuć drugiej osobie, jak tamte rzeczy ceni. A jeśli ta druga osoba ma takie samo nastawienie, nie może, jak sądzę, to wielkie poważanie i zajęcie się tym nie przejść z jednej strony na drugą.

7. Nie wdając się jednak teraz w takie subtelności, rozważmy wypadek, w którym spowiednik, bez względu na to, czy skłania się do tych rzeczy, czy nie, nie ma roztropności potrzebnej, aby duszę wyzwalać i ogołacać swego ucznia z pożądania tych rzeczy. Omawia bowiem i w rozmowach kładzie główny nacisk na te widzenia, poddając środki do odróżnienia dobrych od złych.

Chociaż dobrze jest o tym wiedzieć, to jednak nie ma powodu wkładania na duszę tego trudu, kłopotu i niebezpieczeństw. Nie zważając na wszelkie widzenia i odrzucając je, unika się tego wszystkiego i postępuje się tak, jak należy. Ale nie na tym koniec. Niekiedy bywa i tak, że sami spowiednicy, skoro zauważą, że dusze doświadczają takich rzeczy, radzą im, żeby prosiły Boga, aby im objawiał rozmaite sprawy,

dotyczące czy to ich samych, czy też innych. Dusze nieroztropne idą za tym, sądząc, że mogą tą drogą dowiadywać się o tych rzeczach. Są bowiem przeświadczone, że jeśli Bóg samorzutnie, w sposób nadprzyrodzony i w określonym celu, odsłania komuś pewne prawdy, to i one mogą Go także prosić, by im wyjawiał takie czy inne rzeczy.

8. Jeśli zaś zdarzy się, że na ich prośbę Bóg to objawi, upewniamy się co do innych wypadków, myśląc, że On podobnie w tym i chce tego, gdy w rzeczywistości Bóg ani sobie w tym nie podoba, ani tego nie chce. Niejednokrotnie więc działają i wierzą według tego, co im objawiono lub odpowiedziano, jako że są przywiązane do takiego sposobu obcowania z Bogiem, jakiemu wola poddaje się i podporządkowuje z natury rzeczy. A ponieważ ten sposób myślenia odpowiada ich naturze, według natury stosują się do niego i często popadają w błędy. Że zaś nie zawsze tak się dzieje, jak zrozumieli, dziwią się najpierw, a potem zaczynają wątpić, czy objawienie to było od Boga, czy nie od Boga? Nie widzą bowiem spełnienia się faktu w ogóle albo też widzą go spełnionym w sposób nieprzewidziany.

Myśli takich dusz zajęte są dwoma rzeczami. Jedna jest ta, że uważają swoje objawienia za pochodzące od Boga, bo to już z góry przesądziły. A mogła to być równie łatwo tylko ich naturalna skłonność, która spowodowała taką ich postawę. Druga, że objawienia te, pochodząc od Boga, powinny się spełnić tak, jak one to rozumieli i myśleli.

9. W tym właśnie tkwi wielki błąd. Objawienia czy mowy Boże nie zawsze spełniają się bowiem tak, jak ludzie pojmują, i nie zawsze według ich dosłownego brzmienia. Dlatego też dusze nie powinny upewniać się co do nich ani im zawieierać bezwzględnie, choćby nawet wiedziały, że te objawienia, odpowiedzi czy mowy są od Boga. Takie objawienia, chociaż pewne są i prawdziwe same w sobie, nie zawsze są takie w swych przyczynach i w naszym sposobie pojmowania. Objasnimy to w poniższym rozdziale. Wskażemy tam również, że chociaż nieraz Bóg odpowiada w sposób nadprzyrodzony na to, o co się Go prosi, jednak to Mu się nie podoba i niejednokrotnie, chociaż odpowiada, obraża się o to.

Rozdział 19

Wyjaśnia i udowadnia, że choć widzenia i mowy pochodzące od Boga same w sobie są prawdziwe, to jednak my możemy się co do nich mylić. – Potwierdza to świadectwami z Pisma Świętego.

1. Powiedzieliśmy, że chociaż widzenia i mowy Boże są prawdziwe i zawsze pewne same w sobie, to jednak w stosunku do nas nie zawsze są takie. *Jednym* z powodów tego jest nasz nieudolny sposób ich pojmowania. *Drugim* jest to, że przyczyny ich są czasem zmienne. Te dwa powody potwierdzimy świadectwami z Pisma Świętego.

Co do *pierwszego* to jasne jest, że widzenia czy słowa Boże nie zawsze wypełniają się tak, jak brzmią według naszego sposobu myślenia. Dzieje się tak dlatego, że Bóg, niezmierny i niezgłębiony, zwykł posługiwać się w swoich prorocत्वach, słowach i objawieniach innymi drogami, odmiennymi pojęciami i myślami od tych sposobów, według których my zazwyczaj rozumiemy. Te pojęcia Boże są o tyle pewniejsze i prawdziwsze, o ile mniej się to wydaje naszemu pojmowaniu. Potwierdzenie tego spotykamy na każdym kroku w Piśmie Świętym. Wielu ludziom znanym z Biblii nie spełniły się liczne prorocтва i słowa Boże tak, jak się spodziewali. Rozumieli je bowiem w sposób ludzki i zbyt dosłowny. Można się o tym przekonać z poniższych świadectw.

2. W Księdze Rodzaju (15, 7) czytamy, że gdy Bóg przyprowadził Abrahama do ziemi kananejskiej, powiedział mu: *Tibi dabo terram hanc*; to znaczy: „Tobie dam tę ziemię”. Te słowa powtarzał kilkakrotnie, Abraham zaś zestarzał się, a ziemi nie otrzymał. Gdy więc pewnego razu Bóg powiedział do niego te słowa, zapytał Pana (Rdz 15, 8): *Domine, unde scire possum, quod possesurus sum eam?*; „Panie, skąd mogę wiedzieć, że ją posiadam?”. Wtedy objawił mu Bóg, że nie on, ale synowie jego po czterystu latach otrzymają tę ziemię. I Abraham zrozumiał obietnicę, która sama w sobie była najprawdziwsza. Bóg bowiem, dając ziemię synom Abrahama, przez miłość dla niego,

dawał ją jakby jemu samemu. Abraham zaś mylił się w sposobie rozumienia i gdyby postępował według tego, jak rozumiał, zbłądziłby bardzo. Przepowiednia bowiem nie była określona co do czasu, a ludzie, widząc patriarchę umierającego przed jej wypełnieniem i wiedząc, co Bóg mu obiecał, rozczarowani, uznaliby ją za fałszywą.

3. Wnukowi Abrahama, Jakubowi, gdy jego syn Józef wezwał go do Egiptu z powodu głodu, jaki panował w Kanaanie, ukazał się Bóg w drodze i powiedział (Rdz 46, 2–4): *Jacob, Jacob, noli timere, descende in Aegyptum, quia in gentem magnam faciam te ibi. Ego descendam tecum illuc, et inde adducam te revertentem*; „Jakubie, Jakubie! Idź bez obawy do Egiptu, gdyż uczynię cię tam wielkim narodem. Ja pójdę tam z tobą i Ja stamtąd cię wyprowadzę”.

Nie spełniła się jednak ta obietnica tak, jak brzmiała według naszego rozumowania. Wiemy, że święty starzec Jakub umarł w Egipcie i za życia nie wrócił stamtąd. Obietnica spełnić się miała dopiero na jego synach, których Bóg wywiódł z tego kraju po wielu latach i sam był ich przewodnikiem w drodze. Widać stąd jasno, że ci, którym obietnica ta była znana, mogli być pewni, że Jakub, tak jak żywy i we własnej osobie wszedł do Egiptu za rozkazem i łaską Bożą, tak również żywy i we własnej osobie miał z niego powrócić. W takiej formie i w taki sam sposób przyobiecał mu bowiem Bóg wyjście i opiekę. A jednak byliby w błędzie, dziwiąc się, iż widzą go, jak umiera w Egipcie przed spełnieniem się tego, czego się spodziewał. Najprawdziwsze więc same w sobie słowa Boże mogłyby ich w błąd wprowadzić.

4. W Księdze Sędziów (Sdz 20, 11–48) czytamy również, że gdy wszystkie pokolenia Izraelskie złączyły się do walki przeciw pokoleniu Beniamina dla ukarania pewnego wśród nich popełnionego występku, Bóg wyznaczył im wodza. Byli wtedy tak pewni zwycięstwa, że kiedy padło z nich dwadzieścia dwa tysiące zabitych, przerazili się i stanąwszy przed Panem, płakali przez cały dzień, nie znając przyczyny klęski. Sądzieli bowiem, iż wrócą zwycięzcami. Kiedy zapytali Boga, czy mają nadal walczyć, otrzymali odpowiedź,

aby szli i nadal walczyli. Wyszli więc z wielką odwagą, ufając w zwycięstwo. Ale i tym razem wrócili pobici, utraciwszy osiemnaście tysięcy mężów. Złękli się i nie wiedzieli, co czynić. Walczyli na rozkaz Boży, a wracali zwyciężeni, choć liczbą i siłą przewyższali przeciwników. Z pokolenia Beniamina było tylko dwadzieścia pięć tysięcy sześciuset mężów, ich zaś czterysta tysięcy. Słowo Boże było nieomyślne, ale oni bładzili w sposobie jego rozumienia. Nie przyrzekł im bowiem Bóg, że zwyciężą, lecz dał im tylko rozkaz, aby walczyli. Przez klęskę zaś chciał Bóg ukarać ich lekkomyślność i zbytnią pewność siebie i tak ich upokorzyć. Gdy zaś nazajutrz powiedział im, że zwyciężą, rzeczywiście zwyciężyli, choć z trudem i z pomocą podstępny.

5. W ten więc i w wiele innych sposobów zdarza się duszom mylić co do objawień i słów Bożych na skutek dosłownego i powierzchownego ich pojmowania. Dzieje się tak dlatego, jak to już zresztą można było zrozumieć, że głównym celem, jaki Bóg zakłada w tych rzeczach, jest wyrażenie i udzielenie zawartego w nich ducha, który jest oczywiście trudny do zrozumienia. Duch ten jest o wiele obfitszy i wznioślejszy niż litera, przewyższając znacznie jej zasięg. Kto zatem trzyma się litery słowa, formy lub zrozumiałego wyobrażenia wizji, nie może nie zbłądzić i nie narazić się na zawstydzenie i upokorzenie. W ich rozumieniu kieruje się bowiem zmysłami a nie duchem ogołoconym ze zmysłowości. Mówi św. Paweł (2 Kor 3, 6): *Littera, enim, occidit, spiritus autem vivificat*; „Litera zabija, a duch ożywia”. Dlatego trzeba odstąpić od dosłownego rozumienia widzeń zmysłowych, a zostać pośród ciemności wiary. Wiara bowiem jest duchem, czego zmysły nie mogą ogarnąć.

6. Wielu synów Izraela dochodziło do lekceważenia proroctw i nieufności względem nich dlatego, że słowa i przepowiednie proroków pojmowali dosłownie, a one się nie sprawdzały tak, jak się tego spodziewali. Rozpowszechniło się też u nich i weszło jakby w przysłowie szydzenie z proroków. Skarży się na to Izajasz (28, 9–11): *Quem docebit Dominus scientiam? et quem intelligere faciet auditum? ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus. Quia manda, remanda, manda, remanda; exspecta reexpecta,*

exspecta reexspecta modicum ibi, modicum ibi. In loquela enim labii, et lingua altera loquetur ad populum istum; „Kogóż Pan będzie uczył umiejętności? I komu da zrozumieć proroctwo i swoje słowo? Jedynie odstawionym od mleka, odsadzonym od piersi. Gdyż wszyscy mówią – czyli prorokują: obiecuj i powracaj do obcywania; czekaj i znów czekaj, czekaj i znów czekaj; trochę tu, trochę tam. Albowiem słowem ust swoich i innym językiem powie do ludu tego”. Daje tutaj Izajasz wyraźnie do zrozumienia, iż synowie Izraela szydzili z proroctw i drwiąc, mówili: „czekaj i czekaj”, chcąc w ten sposób wyrazić, że się one nigdy nie spełniały. Mówili tak dlatego, że trzymali się tylko litery, która jest jakby mlekiem niemowląt, i swoich zmysłów, które są jakby piersiami. Takie rozumienie jest przeciwne dojrzłości wiedzy duchowej. Dlatego pyta prorok: „Kogo nauczy Pan mądrości Jego proroctw i komu da zrozumieć swoją naukę?”. Tylko tym, „co już odstawieni są od mleka litery i od piersi swych zmysłów?”. Bo wielu pojmowało je tylko według mleka powiedzeń dosłownych i litery oraz według piersi swoich zmysłów, i dlatego mówili: „obiecuj i powracaj do składania obietnic, obiecuj i powracaj do składania obietnic, czekaj i czekaj”, itp. Bóg natomiast przemawia w mądrości ust swoich, a nie ludzkich, i w innym języku niż nasz.

7. Nie należy się więc oglądać na nasze znaczenie i nasze wyrażanie się, zdając sobie sprawę z tego, że mowa Boża jest inną, a co za tym idzie daleką od naszych pojęć i trudną. Jest ona tak trudna i odrębna od naszego rozumienia, że sam Jeremiasz, chociaż był prorokiem Boga, wydawał się jakby zagubiony, gdy widział znaczenie słów Bożych dalekie od ludzkiego, potocznego sposobu ich pojmowania. Ujął się on za ludem, mówiąc (4, 10): *Heu, heu, heu, Domine Deus, ergone decepisti populum istum et Jerusalem, dicens: Pax erit vobis; et ecce pervenit gladius usque ad animam!*; „Ach, ach, ach, Panie Boże! a więc oszukałeś ten lud i Jeruzalem, mówiąc: Będziecie mieli pokój, a tymczasem przyszedł miecz i przeniknął aż do duszy!”. Pokój, jaki obiecał wówczas Bóg Izraelitom, był tym pokojem, co miał zapanować pomiędzy Bogiem a człowiekiem przez Mesjasza, którego Bóg miał zesłać, oni zaś myśleli o pokoju doczesnym. Sądziли więc wśród wojen i utrapień, że Bóg ich

oszukał. Zaistniało coś odmiennego od tego, czego się spodziewali. Dlatego też mówili, jak powiada Jeremiasz (8, 15): *Exspectavimus pacem et non est bonum*; „Oczekiwaliśmy pokoju, a nie ma dobra pokoju”. Rzecz oczywista, że musieli pobłądzić, skoro kierowali się jedynie dosłownym znaczeniem słów Bożych.

Któż na przykład nie pomyliłby się i nie zakłopotał, gdyby chciał dosłownie tłumaczyć Dawidowe proroctwa o Chrystusie, zawarte w psalmie siedemdziesiątym pierwszym? (Ps 71, 8) W szczególności zaś te miejsca, gdzie mówi: *Et dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum*; „I będzie panował od morza aż do morza, i od rzeki aż do krańców ziemi”. I na innym miejscu (Ps 71, 12): *Liberabit pauperem a potente, et pauperem cui non erat adiutor*; „Wyzwoli ubogiego z mocy możnego; i nędznego, który nie miał pomocnika”. Bo przecież Chrystus przyszedł na świat w poniżeniu, żył w ubóstwie i umarł w nędzy. Nie tylko że nie panował, ale się poddał ludziom do tego stopnia, że umarł z wyroku Piłata. Nie tylko że nie wybawił swych ubogich uczniów spod władzy możnych tego świata, ale dozwolił, by ich zabijano i prześladowano dla Jego imienia.

8. Tymczasem przekazane proroctwa o Chrystusie należało rozumieć w znaczeniu duchowym i w tym znaczeniu są najprawdziwsze. Chrystus jest przecież Panem nie tylko całej ziemi, lecz jako Bóg także Panem niebios. Maluczkich zaś, którzy poszli za Nim, nie tylko odkupił i wybawił z mocy szatana, przeciw któremu nie mieli żadnego pomocnika, lecz nadto uczynił ich dziedzicami królestwa niebieskiego.

Bóg mówił więc w proroctwach o Chrystusie i o Jego wyznawcach według właściwej istoty rzeczy, a było nią królestwo i zbawienie wieczne. Oni zaś pojmowali te proroctwa po swojemu, w sposób niewłaściwy, odnosząc je do doczesnego panowania i doczesnego wybawienia, które przed Bogiem nie są ani wybawieniem, ani królestwem. Żydzi zaślepieni literą, nie rozumiejąc jej ducha i prawdy, pozbawili życia swego Boga i Pana, jak to wyraża św. Paweł (Dz 13, 27): *Qui enim habitabant Jerusalem, et principes eius, hunc ignorantes et voces prophetarum,*

quae per omne sabbatum leguntur, iudicantes impleverunt; „Mieszkańcy Jeruzalem i ich zwierzchnicy nie uznali Go (Jezusa), a potępiając Go, wypełnili głosy Proroków, odczytywane co szabat”.

9. Rozumienie słów Bożych jest tak trudne, że nawet wśród uczniów Chrystusa, którzy przecież z Nim przebywali, byli błędzący. Np. ci dwaj uczniowie, którzy po śmierci Pana szli do miasteczka Emaus. Byli smutni i wątpili – mówiąc (Łk 24, 21): *Nos autem sperabamus quod ipse esset redempturus Israel*; „A myśmy się spodziewali, że On miał wyzwolić Izraela”. Mniemali oczywiście, że miało to być odkupienie i panowanie doczesne. Chrystus, nasz Zbawiciel, ukazując się im w drodze, wypomnił im ich głupotę i lenistwo serca ku wierzeniu w to, co napisali prorocy (Łk 24, 25). Nawet w chwili Jego wniebowstąpienia byli jeszcze tacy, którzy w swym niezrozumieniu pytali Go (Dz 1, 6): *Domine, si in tempore hoc restitues regnum Israel?*; „Panie, czy teraz odbudujesz królestwo Izraela?”.

Duch Święty tchnie w liczne słowa inne znaczenie aniżeli to, które ludzie pojmują. Np. słowa Kajfasza o Chrystusie: „Lepiej jest dla was, aby jeden człowiek umarł za lud, niżby miał zginąć cały naród” (J 11, 50). Nie mówił tego sam z siebie; mówiąc, miał na myśli co innego niż Duch Święty.

10. Widać z tego, że choćby objawienia i słowa były od Boga, my nie możemy być pewni ich znaczenia. Łatwo bowiem i wielce możemy pobrać w sposobie ich rozumienia, jako że są one przepaścią i głębokością ducha. Chcieć je ograniczyć do tego, co z nich rozumiemy i co mogą pojąć zmysły, to nic innego, jak chcieć ręką uchwycić powietrze i ująć pył w nim się unoszący. Powietrze rozwiewa się i ręka zostaje pusta.

11. Kierownik duchowy powinien się starać, ażeby duch jego ucznia nie *zacieśniał* się do cenięcia sobie tych widzeń nadprzyrodzonych, gdyż nie są one czymś więcej niż pyłem ducha. Gdyby więc tylko ich szukał, zostanie bez żadnego ducha. Powinien go więc odrywać od wszelkich widzeń i słów oraz wprowadzać w wolność i ciemność wiary. Z wiary bowiem czerpie się wolność i obfitość ducha, a co za tym idzie, mądrość i należyte zrozumienie słów Bożych.

Niemożliwe, aby człowiek nieduchowy mógł wydawać sąd o rzeczach Bożych i rozumiał je należycie. Wtedy zaś nie jest duchowy, gdy ocenia je według zmysłów. Tak więc, choćby one nawet podpadały pod któryś ze zmysłów, nie zrozumie ich. Dlatego też mówi św. Paweł (1 Kor 2, 14–15): *Animalis autem homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere; quia de spiritualibus examinatur. Spiritualis autem iudicat omnia*; „Człowiek zmysłowy⁶¹ nie pojmuje tego, co jest z Bożego Ducha. Jest to dla niego głupstwem. Zrozumieć tego nie może, bo są to rzeczy duchowe. Ale kto jest duchowy, rozsądza wszystko”. Przez człowieka zmysłowego rozumie się tu takiego, który posługuje się tylko zmysłami. Człowiekiem duchowym zaś jest ten, który nie krępuje się ani nie kieruje zmysłami. Jest więc zuchwalstwem ważyć się na obcowanie z Bogiem drogą nadprzyrodzonych doznań zmysłowych i na to sobie pozwalać.

12. Podam tu pewne przykłady, byśmy to lepiej zrozumieli. Przypuśćmy, że jakiemuś świętemu, prześladowanemu przez nieprzyjaciół, powie Pan Bóg: Wybawię cię od wszystkich twoich nieprzyjaciół. Przepowiednia ta może być najprawdziwszą, a mimo to zdarzyć się może, że nieprzyjaciele zwyciężą tego człowieka i przyprowadzą go o śmierć. Zawiódłby się na niej ten, kto by taką obietnicę rozumiał po ziemsku. Pan Bóg bowiem może tu mówić o prawdziwym oraz najbardziej istotnym wybawieniu i zwycięstwie, czyli o wiecznym zbawieniu. Wtedy dusza zostaje prawdziwie wybawiona i w większej mierze zwycięża swoich nieprzyjaciół, niż gdyby się tutaj od nich uwolniła. Tak więc przepowiednia taka jest o wiele głębsza i prawdziwsza, niżby to człowiek mógł zrozumieć, odnosząc ją do tego życia. Bóg przemawia zawsze w swoim języku i kładzie nacisk na to, co jest najważniejsze i najkorzystniejsze. Człowiek zaś może to tłumaczyć na swój sposób i według własnego, mniej ważnego celu. Przez to często się myli. Można to poznać z proroctwa Dawida o Chrystusie (Ps 2, 9): *Reges eos in virga ferrea, et tamquam vas figuli confringes*

⁶¹ Święty używa tu sformułowania: *hombre animal* – ‘człowiek zwierzęcy’.

eos; „Żelazną różgą będziesz nimi rządzić i jak naczynie garn-carza ich pokruszysz”. Mówi tutaj Bóg o istotnym i doskonałym panowaniu, tj. o panowaniu wiecznym. I to się spełniło. Nie mówił zaś o rzeczy nieistotnej, jaką jest panowanie doczesne, które nie spełniło się w Chrystusie w czasie Jego życia na ziemi.

13. Weźmy inny przykład. Jakaś dusza bardzo pragnie męczeństwa. I oto mówi jej Bóg: „Będziesz męczennicą”. Dusza z wielką wewnętrzną pociechą ufa, że tak się stanie. Umiera jednak śmiercią naturalną. Obietnica była prawdziwa. Dlaczego się więc nie spełniła? Spełni się ona i może się spełnić, ale w tym, co jest istotne i najważniejsze. Bóg udziela duszy miłości i nagrody właściwej męczennikom, w ten sposób daje to, czego pragnęła i co jej przyrzekł. Dusza pragnęła nie tyle szczególnego jakiegoś sposobu śmierci, ile oddania Bogu usługi męczennicy. Sam rodzaj śmierci nic by tutaj nie znaczył bez tej miłości, którą wraz z praktykowaniem i nagrodą męczeństwa da jej Bóg w inny, doskonalszy sposób. Sposób ten całkowicie zadowoli duszę, bo chociaż nie umrze jako męczennica, otrzyma to, czego pragnęła.

Gdy takie i inne podobne pragnienia rodzą się z żywej miłości, chociaż nie spełniają się tak, jak to sobie dusze wyobrażają i przedstawiają, przecież spełniają się o wiele doskonalej i z większą chwałą Bożą. Dlatego mówi Dawid (Ps 9, 17): *Desiderium pauperum exaudivit Dominus*; „Pragnienia ubogich wysłuchał Pan”. Zaś w Księdze Przysłów (10, 24) mówi Mądrość Boża: *Desiderium suum iustis dabitur*; „Spełni pragnienie sprawiedliwych”. Stąd widzimy, że wielu świętych pragnęło nieraz z miłości ku Bogu rzeczy szczególnych, a pragnienie ich nie spełniło się w życiu doczesnym. Z całą jednak pewnością spełniło się, jeśli tylko było dobre i sprawiedliwe, w życiu przyszłym. Jako prawdziwe mogło im to być obiecanie już w tym życiu, tj. mógł im Bóg powiedzieć: „Spełni się wasze pragnienie”, chociaż nie spełniło się tak, jak myśleli.

14. Tak więc, a oprócz tego na wiele innych sposobów, mogą być słowa i widzenia pochodzące od Boga prawdziwe i pewne, my zaś możemy się co do nich pomylić, a to

z powodu nieumiejętności rozumienia ich zgodnie z wzniosłymi i głównymi zamiarami Bożymi oraz ze znaczeniem, jakie im Bóg nadaje. Dla dobra dusz i dla ich bezpieczeństwa należy je zatem skłaniać do tego, by roztropnie odrywały się od tych nadprzyrodzonych zjawisk. Trzeba je natomiast przyzwyczajać do czystości ducha w ciemnej wierze, będącej środkiem do zjednoczenia.

Rozdział 20

Dowodzi świadectwami Pisma Świętego, że słowa Boże, mimo iż są zawsze prawdziwe, nie zawsze są pewne we własnych przymiatach.

1. Musimy się teraz zastanowić i rozważyć *drugi powód*, dla którego widzenia i słowa Boże, będące same w sobie zawsze prawdziwe, odnośnie do nas nie zawsze są pewne. Dzieje się to dla przyczyn, na których są oparte. Bóg niejednokrotnie mówi rzeczy oparte na stworzeniach i na ich działaniu. A że one są zmienne i zawodne, więc i słowa Boże, jako że się na nich opierają, mogą się także zmieniać i stawać się zawodne. Gdy bowiem jedna rzecz zależna jest od drugiej, to jeśli pierwsza zawiedzie, zawodzi również i druga. Gdyby na przykład Pan Bóg powiedział: *za rok ześlę taką a taką plagę na to królestwo*, a podstawą i przyczyną tej groźby byłaby obraza, której Bóg w tym królestwie doznaje, to jeśliby ona ustała, mogłaby się również nie spełnić i kara. Groźba jednak była prawdziwa, oparta na aktualnej winie i gdyby zło trwało dalej, spełniłaby się z całą pewnością.

2. Tak było z miastem Niniwą. Pan Bóg rozkazał prorokowi Jonaszowi (3, 4), aby w Jego imieniu zapowiedział karę: *Adhuc quadraginta diebus, et Ninive subvertetur*; „Jeszcze czterdzieści dni, a Niniwa zostanie zburzona”. Groźba jednak nie spełniła się, gdyż ustała jej przyczyna. Były nią grzechy tego miasta, za które ludzie zaczęli natychmiast pokutować. Bez takiej pokuty kara przyszlaby niezawodnie. Czytamy również w trzeciej Księdze Królewskiej, że król Achab zgrzeszył

ciężko, a wtedy Bóg za pośrednictwem naszego ojca Eliasza zagroził ciężką karą jemu, jego domowi i królestwu. Gdy jednak Achab rozdarł z żalu swoje szaty i przywdział wór, pościł, spał w worze oraz chodził smutny i skruszony, Bóg posłał mu przez tego samego proroka słowa (3 Krl 21, 21): *Quia igitur humiliatus est mei causa, non inducam malum in diebus eius, sed in diebus filii sui*; „Dlatego że upokorzył się przede Mną, nie sprowadzę niedoli za jego dni, ale za dni jego syna”. Widzimy z tego, że kiedy Achab zmienił swoje nastawienie, Bóg też zmienił swój wyrok.

3. Możemy stąd wysnuć dla naszego przedmiotu wniosek, że chociaż Bóg objawi lub powie duszy coś złego czy dobrego, dotyczącego jej czy innych i rzecz ta sama w sobie jest pewna, odmienić się to może poniekąd albo i nie spełnić wcale, stosownie do zmiany, która zajdzie albo w tej duszy, albo w przyczynie, na której Bóg się opierał. Więc może się coś nie spełnić tak, jak się spodziewano, a niejednokrotnie tylko sam Bóg będzie znał tego przyczynę. Wiele rzeczy zwykł Bóg mówić i uczyć, niekoniecznie po to, iżby się je od razu miało zrozumieć czy ogarnąć, lecz aby zrozumiane zostały później, gdy przyjdzie potrzebne do tego światło czy też gdy będzie osiągnięty ich skutek. Podobnie postępował Chrystus ze swoimi uczniami, mówiąc wiele przypowieści i zdań, których znaczenia nie rozumieli aż do czasu, w którym mieli je innym głosić, to jest do chwili zstąpienia na nich Ducha Świętego. On to, według słów Chrystusa (J 14, 26), miał im wyjaśnić wszystko, cokolwiek mówił do nich Chrystus w czasie swojego życia. Tak na przykład św. Jan (12, 16) mówi o wjeździe Chrystusa do Jerozolimy: *Haec non cognoverunt discipuli eius primum; sed quando glorificatus est Jesus, tunc recordati sunt quia haec erant scripta de eo*⁶². Przez duszę przechodzi więc wiele rzeczy Bożych, nawet bardzo niezwykłych, których ani ona sama, ani jej kierownik nie zrozumie aż do właściwego czasu.

4. W pierwszej Księdze Królewskiej (2, 30) czytamy, że Bóg rozgniewany na kapłana Helego, który nie karał swoich

⁶² Tego z początku Jego uczniowie nie rozumieli, ale gdy Jezus został uwielbiony, wówczas przypomnieli sobie, że tak było o Nim napisane (łac.).

synów za ich grzechy, przesłał mu za pośrednictwem Samuela między innymi te słowa: *Loquens locutus sum, ut domus tua, et domus patris tui, ministraret in conspectu meo, usque in sempiternum. Verumtamen absit hoc a me*; „Wyraźnie powiedziałem domowi twojemu i domowi ojca twego, że będzie zawsze chodzić przede Mną. Ale teraz dalekie to ode Mnie”. Służba kapłańska polegała na oddawaniu Bogu czci i chwały i w tym celu Bóg przyobiegał ją jego ojcu na wieki, byleby nie sprzeniewierzono się powinności. Gdy jednak ustała gorliwość Helego o cześć Bożą (bo jak sam Bóg się skarży, bardziej czczył on synów swoich niż Boga, ukrywając grzechy synów, aby ich nie zawstydząć), ustała też obietnica, która trwałaby na zawsze, gdyby zawsze trwała ich żarliwość i gorliwa służba.

Nie trzeba więc sądzić, że objawienia i słowa Boże dlatego, że same w sobie są prawdziwe, muszą spełnić się niezawodnie według brzmienia słów, szczególnie gdy uzależnione są od przyczyn ludzkich, które mogą się zmieniać, przeobrażać czy przeinaczać.

5. Tylko sam Bóg wie, w jakim one stopniu uzależnione są od tych przyczyn. Nie zawsze też objawia te przyczyny, lecz czasem pomija je milczeniem, wypowiadając tylko samo słowo lub udzielając objawienia, jak to uczynił z mieszkańcami Niniwy, zapowiadając im nieodwołalnie zniszczenie po czterdziestu dniach (Jon 3, 4). Przy innych objawieniach natomiast podaje przyczyny, jak to na przykład postąpił z Roboamem. Powiedział mu bowiem (3 Krl 11, 38): „Jeśli będziesz strzegł moich przykazań, jak czynił mój sługa, Dawid, to będę z tobą tak, jak byłem z nim, i zbuduję ci dom, jak memu słudze Dawidowi”. Jednak czy Bóg wyjaśnia, czy nie, nie można w tych sprawach być pewnym zrozumienia. Nie można bowiem zrozumieć całkowicie ukrytych w słowach Boga prawd i różnorodności znaczeń. On przecież przemawia na wysokości niebios według dróg wieczności, my zaś na ziemi ciemni pojmujemy jedynie drogi ciała i czasu. Dlatego słusznie mówi Mędrzec (Koh 5, 1): „Bóg jest w niebie, a ty na ziemi! Przeto niech słów twoich będzie niewiele”.

6. Może ktoś powiedzieć: jeśli nie mamy rozumować na temat słów i objawień Boga ani w nie się zagłębiać, to po cóż Bóg nam je daje?

Powiedziałem już, że każde słowo Boże będzie zrozumiane we właściwym czasie, według zasad Tego, który je wypowiedział, a zrozumie je ten, komu Bóg zechce dać zrozumienie. Wtedy okaże się, że takie postępowanie było słuszne, gdyż Bóg nie czyni niczego bez powodu i słuszności. Trzeba więc uwierzyć, że nie można zrozumieć czy pojąć znaczenia słów i dzieł Bożych ani ograniczać się tylko do pozorów bez narażania się na wielkie pomyłki i zawstydyzenie.

Aż nadto doświadczyli tego prorocy, będący narzędziami słowa Bożego. Prorokowanie ludowi było dla nich udręczeniem, gdyż jak mówiliśmy, wiele z tego, co mówili, nie spełniło się co do litery. Z tego powodu naśmiewano się i drwiono z proroków, co wyraża Jeremiasz (20, 7–9): „Nieustannie naśmiewają się ze mnie. Wszyscy mi urągają, bo od dawna przemawiam przeciw złu i zapowiadam zniszczenie. Mowa Pańska stała się dla mnie ciągłym urąganiem i pośmiewiskiem. I rzekłem: Nie będę Go już wspominał ani mówił w Jego imię”. Chociaż prorok mówił te słowa ze zniechęceniem człowieka słabego, który nie może znieść dróg i tajemnic Bożych, to równocześnie daje nam wyraźnie poznać różnicę, jaka zachodzi pomiędzy spełnieniem się słów Boga a zwyczajnym znaczeniem ich brzmienia. Dlatego też proroków uważano za zwodzicieli i tyle cierpieli oni z powodu prorostw, że ten sam Jeremiasz mówi (Lm 3, 47): *Formido et laqueus facta est nobis vaticinatio et contritio*; „Strachem i sidłem stało się nam prorostwo i skruszeniem ducha”.

7. Dlatego też prorok Jonasz uciekł, gdy go Bóg posłał na przepowiadanie zniszczenia Niniwy. Wiedział bowiem, jak różnią się słowa Boże od zrozumienia ludzkiego i jak różne są ich przyczyny. Uciekł więc, aby się z niego nie śmiano, gdyby się prorostwo nie spełniło, a potem przez czterdzieści dni oczekiwał za murami miasta, by ujrzeć, czy się spełni. A kiedy prorostwo się nie spełniło, strapiiony wielce mówił do Boga (Jon 4, 2): *Obsecro, Domine, numquid non hoc est verbum meum*,

cum adhuc essem in terra mea? propter hoc praeoccupavi, ut fugerem in Tharsis; „Proszę, Panie, czy nie to właśnie mówiłem, będąc jeszcze w moim kraju? Dlatego sprzeciwiłem się i postanowiłem uciec do Tarszisz”. I rozżalił się prorok, i błagał Boga, żeby go pozbawił życia.

8. Dlaczego więc mamy się dziwić, że pewne słowa i przepowiednie, jakich Bóg udziela duszom, nie spełniają się według ich rozumienia? Bóg na przykład zapewni o czymś jakąś duszę, przedstawi i przyrzeknie jej dobro, opierając się przy tym na zasługach czy grzechach danej duszy lub innych. Spełnienie przepowiedni będzie uzależnione od trwania tej przyczyny. Że zaś przyczyna jest zmienna, więc przyrzeczenie może się zmienić. Dlatego też należy polegać nie na własnym rozumieniu, lecz oprzeć się całkowicie na wierze.

Rozdział 21

Objaśnia, że Bóg, chociaż odpowiada niekiedy na to, o co Go prosimy, nie ma upodobania w używaniu takich sposobów. Udowadnia, że chociaż Bóg zgadza się i odpowiada, to jednak często gniewa się z tego powodu.

1. Ludzie duchowi sądzą czasem, że dobrą jest rzeczą ciekawość, z jaką pragną się dowiedzieć pewnych rzeczy sposobem nadprzyrodzonym. Uważają to za dobre i miłe Bogu na podstawie tego, że Bóg odpowiada czasem na te ich pragnienia. Chociaż rzeczywiście jest prawdą, że Pan Bóg czasem odpowiada, nie jest to jednak sposób właściwy i Bóg tego nie chce. Raczej przeciwnie, często się gniewa, gdyż to Go obraża.

Przyczyna leży w tym, że żadnemu stworzeniu nie wolno wychodzić poza granice, jakie Bóg zakreslił jego stanowi według natury. Naznaczył On ludzkiemu rozumowi naturalne granice działalności. Toteż nie wolno człowiekowi poza nie wykraczać, a odkrywanie rzeczy sposobem nadprzyrodzonym jest wychodzeniem z granic naturalnych. Jest to więc rzeczą niedozwoloną i Bóg tego nie chce, gdyż obraża Go to wszystko, co jest niedozwolone. Dobrze o tym wiedział król Achaz,

bo chociaż z woli Boga mówił mu Izajasz, by prosił o jakiś znak, nie chciał tego uczynić i odpowiedział (Iz 7, 12): *Non petam et non tentabo Dominum*; „Nie będę prosił i nie będę wystawiał Pana na próbę”. Odnoszenie się więc do Boga drogami nadzwyczajnymi, tj. nadprzyrodzonymi, jest wystawianiem Pana na próbę.

2. Może więc ktoś zapytać: jeśli Bóg tego nie chce, dlaczego czasem odpowiada? Powiem przede wszystkim, że niekiedy takie odpowiedzi daje szatan. Lecz jeśli i Bóg odpowiada, czyni to dla słabości duszy, by nie wpadła w przygnębienie, nie zwracała z drogi, którą chce iść, i nie sądziła, że Bóg jest dla niej zbyt surowy, a przez to nie była wystawiona na zbyt wielką próbę. Czasem znowu dla innych, Bogu tylko znanych przyczyn wynikających ze słabości danej duszy, widzi On, że odpowiedzieć należy i zniża się ku niej tą drogą. Czyni tak przeważnie z duszami słabymi i wątłymi, by im dać zakosztować smaku i bardziej zmysłowej słodczy w przestawaniu z Sobą. Nie jest to jednak dowodem, że Panu Bogu podobają się taki sposób obcowania czy też na takiej drodze. Jeśli dzieje się tak, to tylko dlatego, że, jak mówiliśmy, Bóg daje każdemu według jego właściwości, jest bowiem jak źródło, z którego każdy czerpie swoim naczyniem. Czasami pozwala używać dróg nadzwyczajnych, ale nie znaczy to, że wolno za ich pomocą otrzymywać wodę. Od Niego to zależy, kiedy, jak i komu zechce tym sposobem udzielić, my nie mamy do tego żadnego uprawnienia. Widząc więc nieraz, jak mówiliśmy, dusze dobre i proste, nie odmawia im, by ich nie zasmucać, i odpowiada na ich żądanie. Ale nie jest to dowodem, że ten sposób jest Mu miły.

3. Wyjaśnimy to lepiej na przykładzie. Ojciec rodziny ma na stole zastawione liczne i rozmaite potrawy, jedne lepsze od drugih. Dziecko prosi go nie o najlepszą, lecz o pierwszą, którą napotyka. Prosi o nią, bo uważa ją za najlepszą dla siebie. Ojciec, widząc, że choćby dziecku dał lepszą potrawę, ono jej nie przyjmie, a tylko tę, o którą prosi, bo ma ochotę tylko na nią; by więc dziecko nie odeszło bez swego posiłku i zmarzwione, da mu, choć ze smutkiem, tę potrawę, której pożąda.

Podobnie uczynił Bóg z synami Izraela, gdy Go prosili o króla. Dał im go, ale z wielką niechęcią, bo nie było to dla ich dobra. Do Samuela zaś rzekł wtedy (1 Krl 8, 7): *Audi vocem populi in omnibus quae loquuntur tibi: non enim te abiecerunt, sed me*; to znaczy: „Słuchaj głosu ludu tego i daj im króla, o którego cię proszą, bo nie ciebie odrzucili, ale mnie, żebym nie królował nad nimi”. W podobny sposób ustępuje Bóg duszom i pozwala im na to, co mniej doskonałe, gdyż one nie chcą czy nie umieją iść inną drogą. Doznają także niekiedy subtelnych wrażeń i słodczy w duchu lub uczuciu, bo nie dorosły do mocniejszego i trwalszego pokarmu, to jest do trudów krzyża Jego Syna. Pragnie jednak, by się tego krzyża trzymały więcej niż cokolwiek innego.

4. Takie pragnienie poznawania rzeczy drogą nadprzyrodzoną uważam za gorsze niż pragnienie smaków duchowych dla zmysłów. Nie wiem bowiem, czy dusza, która ich pożąda, może uniknąć grzechu, przynajmniej powszedniego, choćby miała wiele dobrych intencji i była już posunięta w doskonałości. Odnosi się to i do tego, kto jej daje takie rozkazy i na to pozwala. Taka droga nadzwyczajna jest niepotrzebna, gdyż mamy rozum, prawo i naukę Ewangelii, które aż nadto wystarczają. Nie ma takich trudności czy potrzeb, których by nie można było rozwiązać za ich pomocą i to z większym upodobaniem Bożym i z większym pożytkiem dusz.

Tak dalece też musimy posługiwać się rozumem i nauką Ewangelii, że chociażby za naszym staraniem, czy wbrew naszej woli, objawiono nam jakieś rzeczy nadprzyrodzone, musimy je dobrze zbadać, czy są zgodne z rozumem i Ewangelią. I to tylko możemy z nich przyjąć, co się z nimi zgadza, nie dlatego, że były objawione, ale dlatego, że są z nimi zgodne, nie przykładając oczywiście żadnego znaczenia do objawienia. Należy więc zbadać takie rzeczy objawione dokładniej, niż gdyby nie było co do nich objawienia, bo szatan po to wmawia również wiele rzeczy prawdopodobnych, zgodnych z rozumem i spełniających się, ażeby przez nie uwodzić.

5. Nie ma więc w naszych potrzebach, pracach i trudnościach lepszego i pewniejszego środka jak modlitwa i ufność,

że Bóg im zaradzi przez te środki, które Jemu się podobają. Potwierdza to Pismo Święte (2 Krn 20, 12), gdzie czytamy, że kiedy król Jozafat był w wielkim ucisku, otoczony nieprzyjaciółmi, poszedł na modlitwę i tak się skarżył Bogu: *Cum ignoremus quid facere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te*; „Gdy nie wiemy z powodu braku środków, co mamy czynić, to tylko nam zostaje, abyśmy oczy nasze zwrócili ku Tobie”, ażebyś Ty zaradził, jak Ci się najlepiej będzie podobać.

6. Chociaż Bóg czasem odpowiada na żądanie dusz, to niekiedy jednak na nie się gniewa. Można to już zrozumieć z tego, o czym już mówiliśmy, ale dobrze będzie potwierdzić to świadectwami Pisma Świętego.

W pierwszej Księdze Królewskiej (28, 6–15) czytamy, że Saul zapragnął mówić ze zmarłym prorokiem Samuelem. Ukazał mu się ten prorok, jednak z tego powodu rozgniewał się Bóg i dlatego Samuel zganił mocno Saula za to, że to uczynił: *Quare inquietasti me ut suscitarer?*; „Dlaczego nie dajesz mi spokoju i wywołujesz mnie?”.

Na innym miejscu czytamy, że chociaż Bóg odpowiedział synom Izraelskim, dając im mięso, o które prosili, rozgniewał się jednak na nich i ukarał ich ogniem z nieba. Jest o tym mowa w Księdze Liczb (Lb 11, 32–33) i mówi o tym Dawid (Ps 77, 30–31): *Adhuc escae eorum erant in ore ipsorum, et ira Dei descendit super eos*; „Jeszcze pokarm był w ich ustach, gdy gniew Boży zstąpił na nich”.

W tej samej Księdze Liczb (22, 32) czytamy, że Bóg rozgniewał się na proroka Balaama za to, że poszedł do Madianitów, zawezwany przez ich króla Balaka. On jednak miał ochotę tam się udać i prosił o to Boga. Gdy był już w drodze, ukazał mu się anioł z mieczem, zagroził śmiercią i rzekł: *Perversa est via tua mihi que contraria*; „Przewrotna jest twoja droga, a mnie przeciwna”. I dlatego anioł chciał go zabić.

7. Widać więc z tego, że Pan Bóg nieraz ustępuje, ale żądania dusz wprowadzają Go w gniew. Wiele na to jest przykładów w Piśmie Świętym i poza nim. Przytaczanie ich jednak byłoby zbyt liczne, gdyż rzecz jest jasna.

Powtarzam tylko, że jest bardzo niebezpieczne chcieć obcować z Bogiem za pomocą tych dróg. Kto więc przywiązuje się do nich, popadnie w błędy i narazi się na zawstydzenie. Kto im kiedykolwiek zaufał, wie o tym dobrze z własnego doświadczenia.

Zachodzą tu trudności w należyтым zrozumieniu słów i widzeń pochodzących od Boga, jak również trudności w różnieniu złego ducha. Szatan bowiem postępuje z duszą zazwyczaj w taki sposób, jak Bóg zwykł postępować. Przedstawia jej więc obrazy tak podobne do tych, jakie Bóg jej ukazywał, wkradając się jak wilk w owczym odzieniu między trzodę (Mt 7, 15), że tylko z trudem można je odróżnić. Objawia on duszom wiele rzeczy prawdziwych, pewnych i zgodnych z rozumem, przez które one łatwo dadzą się uwieść. Sądzą bowiem, że skoro się rzeczywiście spełniają, pochodzą od Boga. Nie myślą o tym, że ktoś, kto ma jasne, naturalne światło rozumu, łatwo może poznać wiele rzeczy przeszłych i przyszłych, uwzględniając ich przyczyny. Ponieważ zaś szatan posiada to światło niezmiernie żywe, więc również z największą łatwością może przewidzieć z danej przyczyny dany skutek, choć ten nie zawsze musi nastąpić, bo wszystkie przyczyny zależą od woli Bożej.

8. Podam przykład. Szatan widzi, że warunki na ziemi, w powietrzu i w pewnych porach roku tak się układają, iż z konieczności po pewnym czasie wytworzy się atmosfera powodująca choroby. Będzie ona dla ludzi zabójcza i spowoduje większą lub mniejszą zarazę. Zobacz więc, skąd poznał przyczynę zarazy. I coś wielkiego, jeżeli szatan objawi to duszy, mówiąc: „Od dziś za rok czy pół roku przyjdzie zaraza”, i to okaże się prawdą? Oto proroctwo szatana. W podobny sposób może poznać trzęsienie ziemi, podpatrując, jak się jej wnętrze napełnia powietrzem⁶³. Może następnie powiedzieć innym: „W tym czasie będzie trzęsienie ziemi”. Takie poznanie

⁶³ Porównania te związane są z pojęciami, jakie o zjawiskach przyrody mieli ludzie w XVI w. Niemniej jednak zostaje pewne, że szatan wiele rzeczy może przewidzieć, gdyż ma niezwykłą intuicję rozumową, właściwą aniołom.

jest wynikiem naturalnego bystrego rozumowania, do którego wystarcza dusza wolna od namiętności. Mówi Boecjusz: *Si vis claro lumine cernere verum, gaudia pelle, timorem spemque fugato, nec dolor adsit*; „Jeżeli chcesz w jasnym świetle poznać prawdę, odrzuć od siebie radość, obawę, nadzieję i ból”⁶⁴.

9. Tak samo można przewidzieć zdarzenia nadprzyrodzone w ich przyczynach naturalnych na podstawie działania Opatrzności Bożej, która sprawiedliwie i niezawodnie interweniuje, gdy tego wymagają dobre lub złe sprawy synów ludzkich. I tak na przykład można poznać sposobem naturalnym, że ta lub tamta osoba, to czy inne miasto lub w ogóle cokolwiek zbliża się do pewnej konieczności, takiego czy innego kresu, w którym Bóg, według swej Opatrzności i sprawiedliwości, musi wystąpić zgodnie z tym, czego wymagają okoliczności, z karą czy nagrodą, według tego, jaka była przyczyna interwencji. Można wówczas powiedzieć: „W tym a tym czasie Bóg tego udzieli, takie czy inne przyjdą dobrodziejstwa lub kary”. Tak właśnie święta Judyta (Jdt 11, 8-12) oznajmiła Holofernesowi zagładę synów Izraela. Najpierw powiedziała mu o licznych grzechach i występkach, których się dopuścili, a potem podała wniosek z tego wysnuty: *Et quoniam haec faciunt, certum est quod in perditionem dabuntur*; „Otóż, ponieważ to czynią, jest pewne, że będą wydani na zagładę” (Jdt 11,12). Jest to przykład domysławiania się kary z jej przyczyny. Znaczy to tyle, co: jest pewne, że grzechy sprowadzają na grzeszących kary, gdyż tego wymaga sprawiedliwość. Mądrość Boża potwierdza to, gdy mówi (Mdr 11, 17): *Per quae quis peccat, per haec et torquetur*; „Przez co kto grzeszy, przez to ponosi karę”.

10. Szatan może poznawać takie rzeczy nie tylko rozumem naturalnym, ale kierując się również doświadczeniem, którego nabrał, widząc, jak Bóg postępuje w podobnych wypadkach. Może to więc odgadnąć i przepowiedzieć. Świętobliwy Tobiasz poznał na podstawie przyczyny karę zagłady

⁶⁴ Dokładny tekst Boecjusza brzmi: *Tu quoque si vis – lumine claro – cernere verum – tramite recto – carpere callem; – gaudia pelle – pelle timorem, – spemque fugato – nec dolor adsit* (*De consolatione philosophiae*, 1. 2, 7; PL 63, 656–658).

grożącą Niniwie. Przestrzegł więc swego syna, mówiąc (Tb 14, 12-13): „Pamiętaj, synu, w godzinie, w której ja i twoja matka pomrzemy, abyś wyszedł z tej ziemi, bo nie ostanie się ona”. *Video enim quod iniquitas eius finem dabit*; „Widzę jasno, że ta oto nieprawość stanie się przyczyną kary”, tj. upadku i całkowitego zniszczenia. Szatan i Tobiasz mogliby także poznać to wszystko nie tylko z nieprawości miasta, lecz także na podstawie doświadczenia, widząc, że za takie grzechy, jakie tam popełniano, Pan Bóg zniszczył świat potopem lub na przykład, że za grzechy sodomitów Bóg zniszczył ich miasto ogniem. Tobiasz mógł te rzeczy poznać również i przez Ducha Bożego.

11. Szatan wie, że na przykład Piotr, biorąc rzecz naturalnie, nie może żyć dłużej niż tyle a tyle lat. Może więc taką rzecz przepowiedzieć. I tak przepowiedzieć może wiele innych rzeczy i to na różne sposoby, których nawet w małym stopniu wymienić nie sposób, są bowiem bardzo skomplikowane i tak bardzo subtelne, że mogą w błąd wprowadzić. Błędów tych można uniknąć jedynie przez unikanie wszelkich objawień, wizji i mów nadprzyrodzonych.

Słusznie więc gniewa się Bóg na duszę, która je dopuszcza, gdyż jest zuchwalstwem narażanie się na takie niebezpieczeństwo. Jest to zarazem zarozumiałość, ciekawość, początek pychy, korzeń i podwalina próżnej chwały, wreszcie wzgarda rzeczy Bożych i przyczyna rozlicznych nieszczęść, w które już wielu popadło. Niektóre dusze tak rozgniewały Boga, że rozmyślnie dozwolił im błdzić, łudzić się, zaciemniać ducha, opuszczać prawą drogę życia, dając miejsce ich próżnościom i przewidzeniom, stosownie do słów Izajasza (19, 14): *Dominus miscuit in medio eius spiritum vertiginis*; „Pan wmieszał w pośrodku niego ducha buntu i zamieszania”, czyli ducha przewrotnego zrozumienia. To określenie jest tym trafniejsze, że Izajasz czyni w nim aluzję do tych, co chcieli poznać rzeczy przyszłe sposobem nadprzyrodzonym. Bóg nie dlatego dał im ducha obłądki, wzburzenia, czyli jednym słowem ducha przewrotności, żeby sam chciał ich w błąd wprowadzić, lecz dlatego, ponieważ oni pragnęli rzeczy, jakich naturalnym sposobem pojąć

nie mogli. Bóg, rozgniewawszy się za to, dopuścił na nich zamieszanie, powstrzymując światło w tym, w co nie życzył sobie, aby się wtrącali. I dlatego mówi prorok, że zamieszanie sprawił w nich Duch Boży przez to, że się od nich oddalił. Tak więc Bóg staje się przyczyną tamtej szkody, oczywiście przyczyną pozbawiającą, która polega na odjęciu światła i łąski, skutkiem czego ludzie nieuchronnie popadają w błąd.

12. W taki sam sposób dopuszcza Bóg, że i szatan zwodzi i zaślepia wielu, którzy na to zasłużyli pychą i grzechami. Zdoła to szatan czynić i udaje mu się to, bo oni mu wierzą i do tego stopnia uważają go za ducha dobrego, iż żadnym sposobem nie można ich przekonać o błędzie. Opanował ich bowiem duch przewrotności, a Pan Bóg na to zezwolił. Czytamy w Piśmie Świętym, że i proroków króla Achaba uwiódł duch kłamstwa za dopuszczeniem Boga, który powiedział do szatana (3 Krl 22, 22): *Decipies et praevaleris; egredere, et fac ita*; „Zwiedzisz i przemożesz ich; idź i tak uczyn!” I rzeczywiście, tak dalece uwiódł proroków i króla, że nie uwierzyli prorokowi Micheaszowi, przepowiadającemu im prawdę zupełnie przeciwną tej, którą tamci wskazywali. Dopuścił Bóg na nich zaślepienie, by mieli to, czego sami pragnęli. Albowiem pragnęli, aby Bóg postąpił i odpowiedział według ich żądania i pragnienia. Już samo takie pragnienie było najpewniejszym warunkiem i powodem, aby Bóg dopuścił na nich zaślepienie i omamienie.

13. Prorok Ezechiel (14, 7–9) tak mówi w imieniu Boga o tym, kto chce sposobem nadprzyrodzonym, przez próżność ducha i swoją ciekawość, osiągnąć poznanie różnych rzeczy: „Jeżeli przyjdzie człowiek do proroka, aby mnie przezeń zapytać, ja, Pan, odpowiem mu sam przez siebie. I zwrócę moje zagniewane oblicze przeciw owemu człowiekowi. A jeśliby prorok zbłądził w tym, o co zapytano, *ego, Dominus, decepi prophetam illum*, czyli: „ja, Pan, zwiodłem owego proroka”. Należy to tak rozumieć, że Bóg nie da swojej łąski w celu wyprowadzenia takiej duszy z błędu. Wyraża to słowami: „Ja, Pan, odpowiem mu sam przez siebie, zagniewany”, co znaczy, że człowiek ten zostanie pozbawiony wszelkiej łąski i względu

Bożego, a tym samym popadnie w błędy. Wówczas szatan poddaje duszy różne odpowiedzi według jej upodobania i pożądanja. Dusza zaś cieszy się nimi, gdyż one zgodne są z pragnieniem jej woli i tym sposobem pozwala się zwieść.

14. Może się wydawać, że odeszliśmy nieco od tematu podanego na początku tego rozdziału. Obiecaliśmy bowiem udowodnić, że chociaż Bóg daje duszom odpowiedzi, niejednokrotnie gniewa się na nie. Jeśli się jednak to dobrze rozważy, okaże się, że wszystko to zostało powiedziane dla potwierdzenia naszego założenia, bo ze wszystkiego wynika, iż Bóg, skoro dopuszcza tyle sposobów błędzenia, nie ma upodobania w tym, by dusze szukały tych widzeń.

Rozdział 22

Rozwiązuje pewną wątpliwość, mianowicie czemu nie wolno teraz w Nowym Testamencie pytać Boga sposobem nadprzyrodzonym, skoro to dozwolone było w Starym Testamencie. Uzasadnia to świadectwami św. Pawła.

1. Ustawicznie nasuwają się różne wątpliwości i dlatego nie możemy tak szybko postępować naprzód, jak byśmy pragnęli. Trzeba bowiem usuwać wątpliwości i wyjaśniać prawdę, aby nauka zachowywała zawsze swoją wyrazistość i siłę. Wątpliwości – jak i ta obecna – mają zawsze tę dobrą stronę, iż przyczyniają się do pogłębienia i rozjaśnienia naszych zagadnień.

2. W poprzednim rozdziale powiedzieliśmy, że niezgodne jest z wolą Bożą, aby dusze ubiegały się sposobem nadprzyrodzonym o dostąpienie nadzwyczajnych objawień w rodzaju wizji, słów itp. Z drugiej zaś strony, widzieliśmy w tym samym rozdziale świadectwa, dowodzące tego, iż w Starym Testamencie używano takich sposobów obcowania z Bogiem. Sposób ten nie tylko był dozwolony, lecz sam Bóg go nakazywał, a gdy nie słuchano, upominał. Widać to wyraźnie u Izajasza (30, 2), gdzie Bóg wypomina synom Izraela, iż

bez zapytania się Go chcieli pójść do Egiptu: *Et os meum non interrogastis*; „Nie zapytaliście się najpierw ust moich”, co wam czynić należy. Również w Księdze Jozuego (9, 14) czytamy, że gdy ci sami synowie Izraela dali się zwieść Gibeonitom, Duch Święty wypomina im ten błąd: *Susceperunt ergo de cibariis eorum, et os Domini non interrogaverunt*; „Przyjęli ich pożywienie, a ust Pańskich się nie zapytali”. Z Pisma Świętego widać, że Mojżesz zawsze pytał Boga, co ma czynić, tak samo król Dawid i inni królowie Izraela w swych wojnach i potrzebach, także kapłani i prorocy. Bóg zaś odpowiadał im i rozmawiał z nimi, nie gniewając się za to. Przeciwnie, gniewał się, gdy nie chcieli Go pytać. Dlaczego teraz w Nowym Prawie⁶⁵, prawie łaski, ma być inaczej?

3. W odpowiedzi na to twierdzę, że główną przyczyną, dla której w Starym Testamencie tak prorokom, jak i kapłanom dozwolone było pytać Boga oraz żądać objawień i znaków, było to, że wiara nie była jeszcze dobrze ugruntowana. Nie było jeszcze ustanowione prawo Ewangelii, dlatego też musieli ludzie pytać Boga i On im odpowiadał czy to przez słowa, widzenia, objawienia, czy też przez obrazy, podobieństwa i inne rodzaje znaków. Wszystko zaś, co Bóg wtedy mówił i działał, były to tajemnice naszej wiary i to wszystko, co się jej tyczy i do niej prowadzi. Ponieważ zaś prawdy wiary nie pochodzą od człowieka, ale z samych ust Bożych, którymi je też wypowiedział, dlatego wówczas było nieodzowne pytanie samych ust Bożych i dlatego Bóg sam upominał tych, którzy w sprawach swoich nie pytali ust Jego, żeby im odpowiedział, kierując w ten sposób ich sprawy ku wierze, której nie mieli, bo nie była jeszcze ugruntowana. Dzisiaj, w obecnym okresie łaski, kiedy wiara jest już utwierdzona w Jezusie Chrystusie i ogłoszone jest już prawo Ewangelii, nie ma potrzeby pytać Boga dawnym sposobem ani też nie potrzeba, by przemawiał jeszcze i odpowiadał jak wówczas. Dał nam bowiem swego Syna, który jest jedynym Jego Słowem – bo

⁶⁵ „Nowe Prawo” oznacza Nowy Testament, a „Stare Prawo” – Stary Testament.

nie posiada innego – i przez to jedno Słowo powiedział nam wszystko naraz. I nie ma już nic więcej do powiedzenia.

4. Taki też jest sens świadectwa, jakie daje św. Paweł Żydom (Hbr 1, 1–2), chcąc wykazać, że powinni odstąpić od dawnych sposobów przedstawiania z Bogiem prawa Mojżeszowego, a zwrócić oczy jedynie na Chrystusa: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis: novissime autem diebus istis locutus est nobis in Filio*. To tak, jakby rzec: „To, co niegdyś zostało powiedziane przez Boga do naszych ojców, poprzez proroków różnymi i rozlicznymi sposobami, na koniec w dzisiejszych czasach nam zostało wypowiedziane wszystko, naraz, poprzez Syna”. Daje tu Apostoł do zrozumienia, że Bóg jakby już zamilknął i nie ma już nic więcej do powiedzenia. To bowiem, o czym częściowo mówił dawniej przez proroków, wypowiedział już całkowicie, dając nam *Wszystko*, to jest swego Syna.

5. Dzisiaj zatem, jeśli ktoś jeszcze pytał Boga albo pragnął od Niego jakichś widzeń czy objawień, postąpiłby nie tylko błędnie, lecz również obraziłby Boga, nie mając oczu całkowicie utkwionych w Chrystusie, bez pragnienia jakichś innych nowości.

Mógłby wtedy Bóg powiedzieć: Wszystko już powiedziałem przez Słowo, będące moim Synem, i nie mam już innego słowa. Czyż mogę ci więcej odpowiedzieć albo objawić coś więcej ponad to? Na Niego więc zwróć swoje oczy, gdyż w Nim złożyłem wszystkie słowa i objawienia. Odnajdziesz w Nim o wiele więcej niż to, czego pragniesz i o co prosisz. Prosisz bowiem o słowo czy objawienie częściowe, jeśli zaś na Niego spojrzysz, znajdziesz wszystko w pełni. On jest całą moją mową, odpowiedzią, całym widzeniem i objawieniem. To objawienie wam wypowiedziałem, dałem i ukazałem, przez nie odpowiedziałem, dając wam Syna mego za brata, mistrza, przyjaciela, za cenę i nagrodę. Powiedziałem niegdyś na górze Tabor, zstępując na Niego z Duchem moim (Mt 17, 5): *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite*; „To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie, Jego słuchajcie”. Od tej chwili odjąłem

niejako rękę od wszelkiego nauczania i odpowiadania, zdając wszystko na Niego. Powiedziałem: Jego słuchajcie, bo ja już nie mam do objawienia więcej wiary ani do ogłoszenia więcej prawdy. To, co mówiłem dawniej, było obietnicą Chrystusa. Jeśli mnie zaś pytano, to w związku z nadzieją Jego przyjścia i z błaganiem o Niego. W Nim bowiem znaleźć miano wszelkie dobro, jak to widać z nauki Ewangelistów i Apostołów. Kto by zaś dzisiaj pytał mnie dawnym sposobem i prosił, abym do niego mówił czy też objawił cośkolwiek, byłoby to jakby powtórным błaganiem mnie o Chrystusa i o nową wiarę oprócz tej, którą objawiłem. Byłoby to więc brakiem wiary, jaka jest dana w Chrystusie. Byłaby to nadto ciężka obraza mego umiłowanego Syna, nie tylko przez brak wiary, lecz przez domaganie się niejako powtórnego Jego wcielenia oraz przejście przez życie i śmierć. Nie znajdziesz już, o co byś mnie mógł prosić lub czego byś przez objawienia i widzenia mógł żądać ode mnie. Patrz dobrze, a w Chrystusie odkryjesz spełnione i urzeczywistnione swoje pragnienia, a nadto jeszcze wiele więcej.

6. Jeżeli szukasz u mnie słowa pociechy, spójrz na mego Syna, posłusznego z miłości ku mnie i uciśnionego, a znajdziesz prawdziwą pociechę. Jeśli chcesz, bym ci objawił jakieś skryte rzeczy czy zdarzenia, podnieś tylko oczy na Niego, a znajdziesz najskrytsze tajemnice i mądrość, i cuda Boże. On jest ich skarbnicą, według słów mego Apostoła (Kol 2, 3): *In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi*; „W Nim są ukryte wszystkie skarby mądrości i wiedzy Bożej”. Te skarby mądrości są o wiele większe, słodsze i cenniejsze dla ciebie niż to, co byś wiedzieć pragnął. Dlatego Apostoł (1 Kor 2, 2) chlubił się nimi i pragnął nic nie rozumieć, byle tylko znać Chrystusa Ukrzyżowanego. Również gdy pragniesz wizji i objawień Bożych czy cielesnych, patrz także na mego Syna w ludzkiej postaci. Znajdziesz wtedy więcej, niż sądzisz, bo mówi o Nim św. Paweł (Kol 2, 9): *In ipso habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*; „W Nim cała pełnia Bóstwa zamieszkuje cielesnie”.

7. Nie wypada więc pytać teraz Boga w taki sposób jak w Starym Testamencie i nie ma już konieczności, aby do nas mówił. Przez Chrystusa bowiem objawił nam całość wiary i nic nowego już nie będzie nam objawiał. Gdyby zaś ktoś chciał teraz otrzymywać cośkolwiek drogą nadprzyrodzoną, to niejako zarzucałby Bogu, że nie dał nam w swoim Synu wszystkiego, co potrzebne. Bo chociażby to czynił, podporządkowując się wierze i polegając na niej, tym niemniej byłaby to ciekawość rodząca się z małej wiary. Dlatego nie powinniśmy oczekiwać nauki ani jakiegś innej rzeczy drogą nadprzyrodzoną.

W chwili śmierci na krzyżu powiedział Chrystus (J 19, 30): *Consummatum est*; „Wykonało się!”. Chciał powiedzieć, że spełniły się nie tylko wszystkie dawne sposoby (obcowania z Bogiem), lecz i wszystkie obrzędy i ceremonie Starego Prawa. Dzisiaj musimy się we wszystkim kierować po ludzku i widzialnie prawem Chrystusa-Człowieka, prawem Kościoła i jego sług i tą drogą krocząc, zaradzać ciemności naszej niewiedzy i naszym słabościom duchowym. Na tej drodze znajdziemy obfitość lekarstwa. Kto z niej schodzi, grzeszy nie tylko ciekawością, lecz i wielkim zuchwalstwem. Co zaś dotyczy rzeczy nadprzyrodzonych, nie można im zawierzyć, lecz polegać należy tylko na nauce Chrystusa-Człowieka i Jego sług, ludzi, i do tego stopnia, jaki wskazuje nam św. Paweł (Ga 1, 8): *Quod si angelus de caelo evangelizaverit, praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit*; „Choćby nawet anioł z nieba głosił wam Ewangelię różną od tej, którą wam głosiliśmy, niech będzie przeklęty!”.

8. Trzeba więc zawsze trzymać się nauki Chrystusa Pana, a niczemu innemu nie ufać, bo niczym jest, jeśli z nią jest niezgodne. Niepotrzebnie trudzi się dzisiaj ten, kto chce przestawać z Bogiem na sposób Starego Prawa. Zresztą i dawniej nie każdy mógł pytać Boga i nie każdemu Bóg odpowiadał. Do tego byli wybrani kapłani i prorocy i przez ich usta poznawał lud naukę i prawo. Kto więc chciał dowiedzieć się czegoś od Boga, nie sam Go pytał, lecz przez proroka lub kapłana. Król Dawid sam wprawdzie czasem pytał Boga, ale

dlatego, że był prorokiem, a i wówczas przywdziewał szaty kapłańskie. Mówi o tym pierwsza Księga Królewska (30, 7), gdzie król zwraca się do kapłana Abiatar: *Applica ad me ephod*⁶⁶. Efod zaś był najważniejszą częścią kapłańskiego stroju i w nim to król radził się Boga. Najczęściej jednak czynił to Dawid przez proroka Natana lub innych kapłanów. Z ust więc kapłanów i proroków, a nie na podstawie własnego sądu, mógł każdy się upewnić, że to, co mu zostało powiedziane, pochodzi od Boga.

9. Wszystko, co Bóg wtedy objawiał, nie miałyby powagi i siły powodującej wiarę, gdyby nie zatwierdziły tego usta kapłanów i proroków. Bóg bowiem pragnie, aby kierownictwo nad ludźmi mieli również ludzie im podobni i żeby człowiek kierował się i rządził rozumem naturalnym. Stanowczo też żąda, abyśmy temu, co nam objawia sposobem nadprzyrodzonym, ani nie dawali wiary, ani się w tym nie upewniali, dopóki to nie przejdzie – jak przez przewód – przez usta człowieka. Dlatego zawsze, ilekroć coś mówi czy objawia duszy, udziela jej również pewnej skłonności, dzięki której sama dusza zwierza się z tym komu należy. Zanim to nastąpi, nie daje jej Bóg pełnego zadowolenia, bo chce, ażeby człowiek osiągnął je za pośrednictwem drugiego, podobnego sobie człowieka. Czytamy w Księdze Sędziów (7, 9–11), że chociaż Pan Bóg powiedział niejednokrotnie Gedeonowi, że zwycięży Madianitów, on wahał się i wątpił, bo Bóg zostawił go w tej niepewności. Upewnił się dopiero wtedy, gdy z ust ludzkich usłyszał potwierdzenie tego, co mu Bóg przepowiedział. Bóg, widząc jego niepewność, powiedział mu: „Wstań, a idź do obozu”; *et cum audieris quod loquantur, tunc confortabuntur manus tuae, et securior ad hostium castra descendes*; „a gdy usłyszysz, co mówią, wtedy wzmocnią się twoje ręce i bezpiecznie ruszysz na obóz nieprzyjacielski”. Tak się też stało. Gedeon bowiem usłyszał, jak jeden z Madianitów opowiadał drugiemu swój sen, według którego Gedeon miał ich zwyciężyć. Umocniony tym na duchu, z radością począł przygotowywać się do bitwy. Bóg

⁶⁶ *Przynies mi efod* (łac.).

nie chciał widocznie, żeby ten mąż polegał jedynie na tym, co sam mu objawił drogą nadprzyrodzoną, skoro nie udzielił mu pewności, aż zostało to potwierdzone sposobem naturalnym.

10. Widać to jeszcze jaśniej w postępowaniu Mojżesza. Otrzymał on rozkaz wyprowadzenia z niewoli synów izraelskich. Rozkaz był jasny, pewny i poparty cudownymi znakami: laski przemienionej w węża i ręki obsypanej trądem. Mojżesz jednak okazał taką słabość i niezdecydowanie w swoim posłannictwie, że chociaż Bóg gniewał się na niego, nie mógł się zdobyć na mocną wiarę. Bóg wzbudził w nim dopiero wiarę przez jego brata Aarona, mówiąc (Wj 4, 14–15): *Aaron frater tuus levites scio quod eloquens sit: ecce ipse egredietur in occursum tuum, vidensque te, laetabitur corde. Loquere ad eum, et pone verba mea in ore eius: et ego ero in ore tuo, et in ore illius, etc.*; „Aaron, twój brat, lewita, wiem, że ma łatwość przemawiania. Oto ten wyjdzie ci na spotkanie, a gdy cię ujrzy, szczerze się ucieszy. Mów z nim i włoż wszystkie me słowa w jego usta. Ja będę w ustach twoich i w ustach jego”.

11. Skoro to Mojżesz usłyszał, rozradował się nadzieją umocnienia i rady ze strony swego brata. Taką bowiem jest właściwość duszy pokornej, że nie śmie sama przestawać z Bogiem i nie może znaleźć pełnego zaspokojenia bez ludzkiego kierownictwa i rady. Tego Bóg żąda i chętnie zbliża się do tych, którzy razem się jednoczą w celu rozważania prawdy, ażeby ją, opartą już na naturalnym rozumie, potwierdzić i rozjaśnić. Takie właśnie było jego postępowanie z Mojżeszem i Aaronem, gdyż był w ustach jednego i drugiego.

Potwierdza to Ewangelia (Mt 18, 20): *Ubi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum*; „Gdzie dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię moje, mając na względzie moją większą cześć i chwałę, tam ja jestem pośród nich”, to jest: rozjaśniam i umacniam w ich sercach prawdy Boże. Trzeba podkreślić, że nie powiedział Chrystus: „gdzie jest jeden”, tam ja jestem, ale: jestem tam, gdzie jest przynajmniej „dwóch”. Dał nam zrozumieć, że nie powinniśmy zachowywać dla siebie tego, co nam Bóg udzielił, ani się w tym upewniać bez zasięgnięcia rady i potwierdzenia Kościoła czy jego

sług. Prawda bowiem nie rozjaśni się i nie umocni w sercu osamotnionego i dlatego zostanie w niej słaby i zimny.

12. Mówi o tym Eklezjastes (Koh 4, 10–12): *Vae soli, quia cum ceciderit, non habet sublevantem se. Si dormierint duo, fovebuntur mutuo: unus quomodo calefiet? et si quispiam praevaluerit contra unum, duo resistent ei*; „Biada samotnemu, bo jeśli upadnie, nie ma nikogo, kto by go podniósł. Również, gdy dwóch śpi razem, nawzajem się grzeją (miłością Bożą, która jest w pośrodku); jeden natomiast jakże się zagrzeje?” To znaczy, jak przestanie być oziębły w rzeczach Bożych? „A jeśli napadnie ich jeden (mianowicie szatan, który może przemóc tych, co sami chcą się kierować w rzeczach Bożych), to dwóch (tj. uczeń i mistrz, jeśli się złączą razem w poznawaniu i czynieniu prawdy) przeciwko niemu stanie”. Człowiek sam, bez pomocy drugiego czuje się słaby i niepewny w odniesieniu do rzeczy Bożych, choćby ich wiele słyszał. Święty Paweł, chociaż już długo głosił Ewangelię, którą, jak sam mówi, nie od człowieka, ale od Boga przyjął, pragnął jednak zasięgnąć co do niej rady św. Piotra i Apostołów (Ga 2, 2): *Ne forte in vanum currerem, aut cucurrissem*; „Czy nie biegnę lub nie biegłem na próżno”. To znaczy, aby nie biegał na próżno, nie czując się bezpieczny, dopóki nie otrzyma zapewnienia od człowieka. Dziwna to rzecz, Pawle! Czyż Ten, który ci objawił Ewangelię, nie mógł cię też zabezpieczyć przed błędem, w jaki mógłbyś popaść, głosząc Jego prawdę?

13. Widać tu jasno, że tylko tym sposobem, jaki wskazaliśmy, można się upewnić co do rzeczy objawionych przez Boga. Przypuśćmy, że ktoś ma taką pewność, jaką miał św. Paweł co do swej Ewangelii, jako że już zaczął ją głosić, to jednak, choćby objawienie było od Boga, jeszcze człowiek może się pomylić odnośnie do niego i tych rzeczy, które go dotyczą. Bóg, chociaż mówi jedno, nie zawsze objawia drugie, a często wyjawia rzecz samą, ale nie sposób jej spełnienia. Zazwyczaj bowiem nie objawia, choćby nawet długo przestawał z duszą, tego wszystkiego, co może być osiągnięte rozumem i za radą ludzką. To właśnie zrozumiał dobrze św. Paweł i chociaż wiedział, że Ewangelię Bóg mu objawił, chciał ją jednak omówić z tymi, do których to należało.

To samo widzimy w Księdze Wyjścia (18, 21–22), gdzie Bóg, mimo iż tak poufnie przestawał z Mojżeszem, nie dał mu jednak tak zbawiennej rady, jakiej mu udzielił teść Jetro. Powiedział mu bowiem, że powinien wziąć sobie do pomocy sędziów, by lud nie był zmuszony czekać od rana do wieczora. Bóg potwierdził tę radę, ale sam jej nie dał, bo leżała ona w zasięgu ludzkiego sądu i uznania. W widzeniach i objawieniach, i słowach nadprzyrodzonych Bóg zazwyczaj nie objawia takich rzeczy, gdyż żąda, by ludzie, o ile to tylko możliwe, posługiwali się rozumem, korzystali z rady innych i do niej się stosowali. Jest tylko jeden wyjątek, który dotyczy spraw wiary, gdyż te, chociaż nie są sprzeczne z rozumem, przewyższają wszelki jego sąd i poznanie.

14. Nikt nie powinien sądzić, że Bóg czy święci, choćby o wielu rzeczach mówili z nim poufnie, muszą mu wyjawiać błędy popełnione przez niego w jakiegokolwiek dziedzinie, jeśli może to poznać inną drogą. W tych sprawach nie należy zbyt ufać sobie. Czytamy bowiem w Dziejach Apostolskich, że św. Piotr, choć był głową Kościoła i Bóg oświecał go bezpośrednio, jednak błędnie postąpił odnośnie do pewnego postępowania pomiędzy poganami. Bóg wtedy milczał. Dopiero św. Paweł upomniał go, jak sam o tym mówi (Ga 2, 14): *Cum vidissem, quod non recte ad veritatem Evangelii ambulant, dixi coram omnibus: Si tu Judaeus cum sis, gentiliter vivis, quomodo gentes cogis judaizare?* „Gdy spostrzegłem, że nie idą słuszną drogą, zgodną z prawdą Ewangelii, powiedziałem wobec wszystkich do Piotra: Jeśli ty, choć jesteś Żydem, żyjesz zwyczajem pogan, jak możesz zmuszać pogan do przyjmowania zwyczajów żydowskich?”. Pan Bóg zwrócił uwagę Piotra na ten błąd nie osobiście, lecz przez innych, gdyż to uchybienie było sprawą, którą można było poznać i zaradzić jej zwykłą drogą rozumu.

15. Wiele błędów i grzechów będzie Pan Bóg karał w dniu sądu u tych dusz, z którymi blisko przestawał i którym wiele światła i pomocy udzielał. Poniosą one karę za to, że ufając tej łasce obcowania z Bogiem oraz cnotom, które miały od Niego, opierały się na nich, a zaniedbywały to, o czym wiedziały, że powinny czynić. Przerażone poczną wtedy

pytać, jak to sam Chrystus mówi w Ewangelii (Mt 7, 22): *Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo daemonia ejecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus?* „Panie, Panie, czy nie prorokowaliśmy mocą Twego imienia i nie wyrzucaliśmy złych duchów mocą Twego imienia, i nie czyniliśmy wielu cudów mocą Twego imienia?”. A Pan im wtedy odpowie (Mt 7, 23): *Et tunc confitebor illis, quia numquam novi vos: discedite a me omnes qui operamini iniquitatem*; „Wtedy oświadczę im: Nigdy was nie znałem. Odejdźcie ode Mnie wy, którzy dopuszczacie się nieprawości!”. Do takich ludzi należał i prorok Balaam, i inni jemu podobni, którzy trwali w grzechach, mimo że Bóg do nich przemawiał. Ukarze On kiedyś i wybranych przyjaciół swoich, z którymi poufale przestawał na ziemi, a uczyni to za ich błędy i zaniedbania, na jakie nie potrzebował sam zwracać im uwagi, bo można je było już spostrzec przy pomocy prawa i naturalnego rozumu, których im udzielił.

16. Na zakończenie tego, o czym mówiliśmy, powtarzam, że cokolwiek i w jakikolwiek sposób odbiera dusza drogą nadprzyrodzoną, powinna to niebawem przedstawić swojemu kierownikowi otwarcie, jasno, wyraźnie i z prostotą. Choć na pozór wydaje się, że nie ma z czego zdawać sprawy, że szkoda na to czasu, bo odrzucając to i nie ceniąc ani pragnąc tego, jak już powiedzieliśmy, dusza czuje się bezpieczna. To jednak chociażby duszy wydawało się, że nie ma o czym mówić, wyznanie wszystkiego jest konieczne, szczególnie gdy chodzi o sprawy widzeń, objawień czy innych udzielań nadprzyrodzonych, bez względu na to czy są jasne, czy nie. Musi to zrobić dla trzech powodów:

Pierwszy jest ten, że Bóg udziela wielu rzeczy, ale ich skutku, mocy, światła i pewności nie utrwała w duszy całkowicie, dopóki nie będą one przedstawione temu, kogo Bóg pragnie mieć jej sędzią duchowym. Ma on bowiem władzę wiązać i rozwiązywać, zatwierdzać lub odrzucać, według tego, co już uzasadniliśmy na podstawie wyżej przytoczonych dowodów. Widzimy też niemal codziennie z doświadczenia, że tak jest. Dusze pokorne, doświadczające tych rzeczy, po przedstawieniu ich komu należało, odczuwają nowe zadowolenie, umoc-

nienie, oświecenie i pewność, tak że niektórym się zdaje, iż dopóki tego nie powiedziały, nic się im odczuć nie dało i niczego nie otrzymały, a teraz odbierają je jakby na nowo.

17. *Druga* przyczyna na tym polega, że dusza potrzebuje zwykle pouczenia o tym, co jej się zdarza, aby mogła postępować w ogołoceniu, tj. wśród nocy ciemności. Pozbawiona takich pouczeń, choćby sama nie pragnęła rzeczy nadprzyrodzonych, pobłądzi, zejdzie z drogi duchowej na zmysłową, przez którą po części przechodzą także rzeczy szczegółowe.

18. *Trzeci* powód jest ten, że dusza celem osiągnięcia pokory, posłuszeństwa i umartwienia, musi zdobyć się na ofiarę ze wszystkiego, choćby nawet to wszystko było dla niej bez znaczenia i ona za nic to miała. Są czasem dusze, które wiele kosztuje wyznawanie takich rzeczy, gdyż wydają się im czymś i lękają się sądu tych, z którymi muszą o nich mówić. Takie usposobienie jest znakiem niedostatecznej pokory, a więc dla tego samego dusza powinna te rzeczy wyznać. Inne bardzo się wstydzą wyznawać te rzeczy. Nie chciałyby bowiem przyznać się, że doznają rzeczy, które zdają się być właściwe świętym. Nie chcą ich także wyznawać z powodu innych wrażeń, jakich przy tym doznają. Gdy zaś sądzą, że nie ma o czym mówić, bo wagi do tego nie przywiązują, tym bardziej potrzeba, by się umartwiały i wyjawiały je, aż staną się pokorne, proste, uległe i ochotne w wyznawaniu. Potem będą to zawsze wyznawały z łatwością.

19. W związku z tym, co zostało powiedziane, należy zauważyć, że jeśli położyliśmy nacisk na potrzebę odrzucenia takich rzeczy oraz na to, że spowiednicy nie powinni wdawać się z duszami w długie o nich rozprawy, to nie dlatego, ażeby ojcowie duchowi mogli w tych sprawach okazywać duszom niezadowolenie czy też odtrącać je ze wzgardą. Takie postępowanie staje się dla dusz okazją do udręczenia i nieśmiałości w ich wyjawianiu. Stąd zaś okazja do wielu niewłaściwości, jeśli zostanie zamknięta brama wyznania. Objawienia te, jak mówiliśmy, są środkiem i okazją do postępu i przez nie Bóg podnosi dusze. Z tego powodu nie można źle o nich sądzić, lękać się ich czy gorszyć się nimi. Trzeba raczej wielkiej

łagodności i dobroci dla takich dusz, trzeba dodawać im odwagi i ułatwiać im wyznanie. Dobrze też będzie, gdyby zaistniała taka potrzeba, rozkazać im to formalnie, ponieważ w wyznaniu ich niektóre dusze zwykły odczuwać taką trudność, że aż tego rodzaju środkami trzeba je przymuszać.

Trzeba je prowadzić przez wiarę, ucząc je łagodnie odwracać oczy od wszystkich tych rzeczy i podając im naukę, w jaki sposób dla postępu swego mają z nich ogołacać pożądanie i ducha. Trzeba pouczać je, że przed Bogiem więcej znaczy jeden czyn czy akt woli spełniony w miłości niż wszystkie widzenia i obcowania niebieskie. Nie są one bowiem ani zasługujące, ani naganne. Wiele dusz, chociaż nie doświadcza tych rzeczy, stoi o wiele wyżej niż inne, które wiele ich doznają.

Rozdział 23

Zaczyna mówić, o pojęciach rozumowych, które przychodzą drogą czysto duchową. Wyjaśnia, czym one są.

1. O wiele więcej można by powiedzieć o pojęciach rozumowych, przychodzących przez zmysły. Nie chcę się tu jednak zbyt rozwódzić, gdyż odnośnie do celu i tak zbyt długo zatrzymaliśmy się tutaj. Celem tym jest uwolnienie rozumu od nich i wprowadzenie go w *noc* wiary.

Będziemy teraz mówili o czterech rodzajach pojęć rozumowych, tj. o tych, które w rozdziale 10 nazwaliśmy czysto duchowymi. Są to *widzenia, objawienia, słowa i uczucia duchowe*. Nazywamy je czysto duchowymi, ponieważ nie udzielają się rozumowi drogą zmysłów i ciała, tak jak cielesne, wyobrażeniowe. Przychodzą one bez pośrednictwa zmysłów cielesnych zewnętrznych czy wewnętrznych i przedstawiają się rozumowi sposobem nadprzyrodzonym jasno, wyraźnie i biernie, tzn. że dusza przy tym nie działa nic ze swej strony, przynajmniej czynnie.

2. Trzeba zaś wiedzieć, że w szerszym i ogólnym znaczeniu te cztery rodzaje pojęć nazwać można widzeniami duszy, ponieważ zdolność pojmowania duszy nazywamy także jej wzrokiem. Wszystkie te doznania, ponieważ są zrozumiałe dla umysłu, można zatem określić jako widzenia duchowe. Kształtujące się zaś z nich w umyśle pojęcia nazywamy widzeniami rozumowymi. Wszystkie przedmioty reszty zmysłów, to znaczy to wszystko, co można widzieć, słyszeć, wąchać, smakować i dotykać, są przedmiotem rozumu, o ile podpadają pod pojęcia prawdy lub fałszu. Stąd też jak we wzroku ciała powoduje widzenie wszystko to, co jest cielesne i widzialne, tak we wzroku duchowym duszy, czyli w rozumie, to, co jest zrozumiałe, daje widzenie duchowe. Dla rozumu bowiem, jak powiedzieliśmy, pojmować coś znaczy widzieć to. Dlatego więc te cztery rodzaje doznań można w szerszym znaczeniu określić jako widzenia. Tego uogólnienia nie można zastosować do innych zmysłów w takiej mierze jak do wzroku, bo żaden zmysł nie jest tak zdolny jak wzrok przyjmować przedmiot innego zmysłu.

3. Widzenia te przedstawiają się jednak duszy sposobem właściwym wszystkim zmysłom. Dlatego określimy je ściśle i według ich właściwości. Tak więc to, co rozum przyjmuje na sposób widzenia (może bowiem patrzeć na rzeczy duchowe tak jak oczy patrzą na cielesne), nazywamy *widzeniem*. To zaś, co rozum przyjmuje sposobem pojmowania i zrozumienia rzeczy nowych (podobnie jak słuch słuchaniem dowiadyuje się rzeczy nowych), nazywamy *objawieniem*. To, co przyjmuje sposobem słyszenia, nazywamy *słowami*. Wreszcie to, co przyjmuje na sposób innych, pozostałych zmysłów, jak odczucie słodkiej woni duchowej, smaku i rozkoszy duchowej, a czego dusza może kosztować w sposób nadprzyrodzony, nazywamy *uczuciami duchowymi*. Z tych doznań tworzy dusza pojęcie albo widzenie duchowe, wolne od jakiegokolwiek formy, postaci albo obrazu, które by pochodziły z wyobraźni lub fantazji naturalnej. Te pojęcia bowiem udzielają się duszy bezpośrednio, nadprzyrodzonym działaniem i nadprzyrodzonymi środkami.

4. I także od tych pojęć (podobnie jak to czyniliśmy ze wszystkimi wrażeniami cielesnymi wyobrażeniowymi) należy wyzwolić umysł, a doprowadzić i kierować go poprzez nie *w duchowej nocy wiary* do boskiego i substancjalnego zjednoczenia z Bogiem. Chodzi o to, ażeby nie zajmować i nie obciążać nimi umysłu, co przeszkadzałoby mu w drodze samotności i ogołocenia we wszystkim, co do osiągnięcia celu jest konieczne. Choćby widzenia te były wyższe, pożyteczniejsze i pewniejsze od cielesnych wyobrażeniowych, jako że są wewnętrzne i czysto duchowe, jednak nie prowadzą one do celu. Jakkolwiek są także mniej dostępne dla szatana, gdyż udzielają się duszy w sposób głębszy i subtelniejszy bez jakiegokolwiek, przynajmniej czynnego jej działania czy działania wyobraźni, to jednak rozum nie tylko mógłby utrudnić drogę do zjednoczenia, lecz nawet zbłądzić przez swoją niedostateczną ostrożność.

5. Moglibyśmy zakończyć to rozważanie o czterech rodzajach doznań rozumowych przez podanie ogólnej rady, takiej samej, jaką podaliśmy we wszystkich innych. Polega ona na tym, by się o te widzenia nie starać ani ich nie pragnąć. Ponieważ jednak przy dłuższym zatrzymaniu się można będzie wyjaśnić, jak to należy czynić, oraz wiele rzeczy z tym przedmiotem związanych, sądzę, że dobrze będzie omówić każde to doznanie z osobna. Zaczniemy od pierwszego, tj. od widzeń duchowych albo rozumowych.

Rozdział 24

Mówi o dwóch rodzajach widzeń duchowych, udzielających się sposobem nadprzyrodzonym.

1. Jeśli chodzi o widzenia ściśle duchowe, przychodzące bez pośrednictwa jakiegokolwiek zmysłu cielesnego, to umysł może otrzymywać je w dwojaki sposób. Jedne – to wizje *substancji cielesnych*, drugie – *substancji oddzielonych*, czyli *bezcieleśnych*.

Wizje *cielesne* obejmują wszelkie rzeczy materialne na niebie i ziemi, dostrzegalne dla duszy za pośrednictwem pewnego światła nadprzyrodzonego, mimo że znajduje się ona jeszcze w ciele. Światło to spływa od Boga i w nim oglądać może dusza wszelkie nieobecne (dla niej) rzeczy w niebie czy na ziemi. Czytamy o tym w Apokalipsie św. Jana (21, 1–27), gdzie opisuje on cudowną piękność niebieskiego Jeruzalem. O św. Benedyktie piszą również, że w pewnym widzeniu oglądał cały świat⁶⁷. Święty Tomasz objaśnia to widzenie w *Quodlibetales*⁶⁸ i mówi, że było ono udzielone Świętemu w świetle spływającym z góry.

2. Natomiast widzenia *substancji bezcielesnych* nie mogą być oglądane nawet w tym świetle pochodzącym od Boga. Można je oglądać w innym, wznioślejszym świetle, które nazywamy światłem chwały. Widzenia substancji bezcielesnych, jakimi są aniołowie i dusze, nie dostrajają się zatem do tego życia i w ciele śmiertelnym nie mogą być oglądane. I gdyby Bóg chciał ich udzielić duszy esencjalnie, takimi, jakimi one są, dusza natychmiast wyszłaby z ciała i skończyłoby się jej doczesne życie. Dlatego Pan Bóg, gdy Go Mojżesz prosił, by mu ukazał swoją istotę, odpowiedział (Wj 33, 20): *Non videbit me homo, et vivet*; „Człowiek, który mnie zobaczył, nie może pozostać przy życiu”. Toteż Żydzi, gdy sądzili, że mieli ujrzeć Boga lub że widzieli Go, albo choćby anioła, lękali się, że pomrą. I tak czytamy w Księdze Wyjścia (20, 19), że przerażeni mówili do Mojżesza: *Non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur*; „Bóg niech nie rozmawia z nami, abyśmy nie pomarli”. W Księdze Sędziów (Sdz 13, 22), Manoach, ojciec Samsona, sądząc, że oboje z żoną rzeczywiście widzieli mówiącego z nimi anioła, który ukazał się im w postaci urodziwego męża, powiedział do żony: *Morte moriemur, quia vidimus Dominum*; „Umrzemy, gdyż ujrzeliśmy Boga”.

⁶⁷ S. GREGORIUS M., *Dialogi*, lib. II, c. 35; PL 66, 198. Polskie wydanie: Św. BENEDYKT Z NURSJI, *Reguła*. Św. GRZEGORZ WIELKI, *Dialogi*. Księga druga (35), przekł. A. Świderkówna, Kraków 1997², s. 318–319.

⁶⁸ *Quaestiones quodlibetales*, q. I, a. 1, ad 1-um.

3. Życie doczesne nie dostraja się do takich widzeń, dlatego zdarzają się one bardzo rzadko. Bywają one możliwe tylko wtedy, gdy Bóg wyjątkowo, w cudowny sposób, zatrzyma w człowieku życie naturalne, całkowicie od niego odrywając ducha. Łaska zastępuje wtedy naturalny związek duszy z ciałem. Święty Paweł, któremu dane było ujrzeć w trzecim niebie takie bezcielesne substancje, mówi następująco (2 Kor 12, 2): *Sive in corpore, sive extra corpus nescio, Dominus scit*. Co oznacza, że był porwany do tych widzeń, a to, co widział, wyraża w słowach: „Czy w ciele, nie wiem, czy poza ciałem, też nie wiem, Bóg to wie”. Z tych słów widać jasno, że za szczególnym Bożym działaniem wyszedł z granic życia naturalnego. Czytamy również, że gdy Bóg miał się ukazać w swojej istocie Mojżeszowi (Wj 33, 22), postawił go w rozpadlinie skały i położył swoją rękę na nim, aby nie umarł w chwili przejścia Jego chwały. Przejście to było błyskawicznym ukazaniem się Boga i tylko ręka Boża utrzymała Mojżesza przy życiu. Tak substancjalne widzenia, jak św. Pawła, Mojżesza i naszego Ojca Eliasza, który zasłonił swoją twarz przed słodkim tchnieniem Boga (3 Krl 19, 11–13), chociaż bywają przełotne, zdarzają się niezmiernie rzadko, prawie nigdy i bardzo niewielu ludziom. Udziela ich Bóg przeważnie tylko tym, którzy są bardzo mocni duchem Kościoła i prawa Bożego, jak byli wyżej wymienieni.

4. Te widzenia substancji duchowych nie mogą być oglądane przez umysł w porządku naturalnym, w tym życiu, jasno i bez zasłony. Dają się jednak one odczuć w samej substancji duszy, wśród najśodszych dotknięć i uścisków, czyli tzw. uczuć duchowych. Za łaską Bożą będziemy o nich później mówili, gdyż do nich, jako do oznaki zjednoczenia duszy z Substancją Bożą, zdąża nasze pióro. Miejsce ku temu będzie wtedy, gdy będziemy mówili o poznaniu mistycznym, niewyraźnym i ciemnym, przez które Bóg łączy się z duszą wzniosłym i boskim sposobem. W pewien sposób to ciemne i miłosne poznanie, którym jest wiara, jest w tym życiu takim samym środkiem do boskiego zjednoczenia, jakim do jasnego oglądania Boga jest w życiu wiecznym światłość chwały.

5. Zajmiemy się teraz widzeniami substancji cielesnych. Albowiem jak oczy widzą przedmioty za pośrednictwem światła naturalnego, tak i dusza za pośrednictwem światła nadprzyrodzonego widzi rozumem wewnętrznie te same przedmioty naturalne lub inne, które Bóg jej chce ukazać. Różnica zachodzi w samym sposobie ich ukazania. Przedmioty duchowe lub rozumowe ukazują się bowiem o wiele jaśniej i subtelniej aniżeli cielesne. Dzieje się tak dlatego, ponieważ Bóg, chcąc udzielić duszy tej łaski, daje jej światło nadnaturalne, w którym jasno i łatwo ogląda te przedmioty, jakie Bóg jej chce pokazać. I czy one będą z nieba, czy z ziemi, nie napotykają na żadną przeszkodę, bez względu na bliskość czy oddalenie. Jest to tak, jak gdyby się otwarła najjaśniejsza brama i w niej, jakby w blasku błyskawicy, ukazuje się widzenie. Blask ten, wśród ciemnej nocy rozświetla nagle wszystko wokoło jasno i wyraziście i równie nagle wszystko zostawia w ciemnościach. Formy i kształty tego widzenia jednak zostają w fantazji. W duszy dokonuje się to o wiele doskonalej. Tak bowiem pozostają w pamięci, że ilekroć dusza przypomni je sobie, widzi je tak, jak niegdyś widziała. Jest tu podobnie jak ze zwierciadłem, w którym zawsze można oglądać przedmioty, gdy się je przed nie postawi. Kształty tych widzeń nigdy już całkowicie nie ustępują z duszy, chociaż czasem cośkolwiek się zacierają.

6. Widzenia te sprawiają w duszy następujące skutki: pokój, oświecenie, radość podobną do chwały, słodycz, czystość, miłość, pokorę i skłonność lub podniesienie duszy do Boga, czasem w mniejszym, to znów w większym stopniu. Przeważają te uczucia jedno nad drugimi, zależnie od woli Bożej i od usposobienia ducha.

7. Również i szatan może sprawić te widzenia w duszy za pomocą jakiegoś światła naturalnego. W świetle tym, na skutek sugestii duchowej, rozjaśnia duchowi rzeczy obecne i nieobecne. Niektórzy doktorzy sugestią duchową szatana tłumaczą scenę, podaną u św. Mateusza (4, 8), w której szatan ukazał Chrystusowi wszystkie królestwa świata i ich chwałę: *Ostendit omnia regna mundi et gloriam eorum*; „Pokazał wszystkie

królestwa świata i ich chwałę”. Wszak oczyma ciała nie sposób ogarnąć tyle, by móc widzieć wszystkie królestwa świata i ich chwałę.

Wielka jest jednak różnica pomiędzy widzeniami wywołanymi przez szatana a tymi, których udziela Bóg. Albowiem skutki wywołane w duszy przez widzenia szatańskie nie są takie, jak wywołane przez widzenia dobre. Powodują one w niej raczej oschłość duchową w przestawaniu z Bogiem, skłonność do ceniienia siebie, dopuszczanie tych widzeń i przywiązywanie do nich wagi. Nie przynoszą zaś nigdy delikatności pokory ani miłości Bożej. Formy tych widzeń nie przenikają duszy z taką słodką jasnością i trwałością jak formy widzeń Bożych. Zacierają się one w niej natychmiast, wyjąwszy jeśli dusza je ceni, bo wówczas jej własne uznanie sprawia, iż często je sobie przypomina w sposób naturalny. Jest ono jednak suche, pozbawione owego skutku miłości i pokory, jakie zawsze idą w ślad za przypominaniem widzeń Bożych.

8. Ponieważ te widzenia odnoszą się do stworzeń, z którymi Bóg nie stoi w żadnej proporcji ani nie ma istotnego do nich podobieństwa, nie mogą one służyć rozumowi za najbliższy środek do zjednoczenia z Bogiem. Powinna więc dusza w stosunku do nich być równie oporna, jak i względem innych, o których już mówiliśmy. Powinna natomiast iść naprzód przez wiarę, będącą najbliższym środkiem dojścia do Boga. Niech więc nie czyni sobie archiwum czy skarbcza z tych widzeń i niech się na nich nie opiera. Obciążałaby się wtedy w swym wnętrzu formami, obrazami, kształtami i postaciami i nie posiadłaby Boga przez zaparcie się wszystkiego. Jeśli dusza nie zwraca na nie uwagi, to choćby te formy widzeń pojawiały się jej ustawicznie, nie będą jej przeszkodą w postępie. Wprawdzie przypominanie sobie tych rzeczy pobudza duszę do miłości Bożej i kontemplacji, ale o wiele więcej pobudza i podnosi duszę czysta wiara. To samo sprawia ogołocenie duchowe i pozostawanie w ciemności, gdy dusza pozbawiona jest wszystkiego i nie zdaje sobie sprawy, jak i skąd jej to przychodzi.

I tak postępuje rozpalona udrękami czystej miłości Boga, nie wiedząc, skąd pochodzą i na czym się opierają. Kiedy

bowiem wiara zakorzeni się w duszy i obejmie ją na skutek opróżnienia i ciemności oraz zupełnego ogołocenia czy duchowego ubóstwa, co wszystko jest jednym i tym samym, równocześnie coraz bardziej zakorzenia się i wlewa w nią miłość Boża. Im więcej zatem dusza wchodzi w ciemność i odrywa się od wszystkich rzeczy zewnętrznych i wewnętrznych, jakie może poznać, tym głębiej wypełnia ją wiara, a co za tym idzie miłość i nadzieja. Te trzy cnoty teologalne łączą się bowiem ściśle ze sobą.

9. Niekiedy tej miłości osoba nie rozumie i nie czuje jej, ponieważ miłość taka nie ma siedziby w czystym zmyśle, lecz w duszy mocnej, bardziej ożywionej i odważniejszej niż przedtem. Niekiedy miłość ta przelewa się także na zmysły i wtedy okazuje się delikatną i czułą. Stąd dla dostąpienia miłości i wesela, jakie te widzenia przynoszą z sobą, musi dusza być rozmiłowana, mężna i umartwiona. Musi pragnąć pozostać w próżni, a miłość i radość opierać na tym, którego ani nie widzi, ani nie odczuwa, bo w tym życiu niezdolna jest do tego. Jest to Bóg niepojęty i ponad wszystko, do którego wznościć się powinniśmy przez całkowite zaparcie się wszystkiego. W przeciwnym razie, przypuściwszy nawet, że dusza byłaby tak bystra, pokorna i silna, że szatan nie mógłby jej zwieść ani spowodować, że popadnie ona w jakąś zarozumiałość, jak to zwykł czynić, nie będzie postępowała naprzód. Nie wejdzie bowiem w ogołocenie duchowe, ubóstwo ducha i w próżnię wiary, a to wszystko jest nieodzowne do zjednoczenia z Bogiem.

10. Ponieważ do tych widzeń odnosi się również to wszystko, o czym mówiliśmy w rozdziałach 19 i 20⁶⁹ na temat nadprzyrodzonych widzeń zmysłowych, nie będziemy tu tracić czasu na powtarzanie tego.

⁶⁹ Wspomniany temat został faktycznie omówiony w rozdz. 17 i 18.

Rozdział 25

Mówi o objawieniach i ich istocie. Podaje pewne rozróżnienie.

1. Z kolei wypada nam mówić o drugim rodzaju pojęć duchowych, tj. o *objawieniach*, które należą do ducha prorocstwa. Trzeba przede wszystkim wiedzieć, że objawienie to nic innego, jak tylko odsłonięcie jakiejś zakrytej prawdy lub też wyjawienie jakiejś tajemnicy. Przez te objawienia Bóg daje duszy zrozumienie danego zdarzenia, rozjaśniając w umyśle prawdę, która tego dotyczy, albo odkrywa jej pewne rzeczy, które uczynił, obecnie czyni lub zamierza czynić.

2. Możemy więc powiedzieć, że są *dwa rodzaje objawień*. Jedne z nich to te, które odkrywają rozumowi jakieś prawdy. Są to tzw. *poznania rozumowe*. Drugie natomiast wyjawiają tajemnicę, a tym samym *właściwiej* niż tamte zasługują na nazwę *objawień*. Pierwsze, tj. poznania rozumowe, biorąc rzecz ściśle, nie mogą się nazywać objawieniami, gdyż, oczywiście za sprawą Bożą, polegają na rozumieniu nagiej prawdy nie tylko odnośnie do rzeczy doczesnych, lecz także i duchowych. Chcę jednak podciągnąć je pod nazwę objawień, gdyż stoją w bliskim z nimi związku, a i dlatego też, by nie wprowadzać zbyt wielu rozróżnień.

3. Podzielimy więc objawienia na dwa rodzaje pojęć. Jedne nazwiemy *poznaniem rozumowymi*, a drugie *wyjawieniem ukrytych spraw i tajemnic Bożych*. Rozpatrzmy je w dwóch rozdziałach, o ile będzie to możliwe krótko i zwięźle. Zaczniemy od poznać rozumowych.

Rozdział 26

Mówi o poznaniu umysłowym nagicznych prawd. Dowodzi, że są ich dwa rodzaje i poucza, jak dusza wobec nich powinna się zachować.

1. Dla należytego opisu tych nagicznych prawd, przedstawiających się umysłowi, potrzeba, by Bóg ujął rękę i prowa-

dził pióro. Wiedz bowiem, drogi czytelniku, że wyższe ponad wszelkie słowa jest to, czym one są w sobie dla duszy.

Nie zajmuję się nimi specjalnie, ale wspomnieć o nich muszę, aby przez nie pouczyć dusze i wprowadzić je do boskiego zjednoczenia. Poprzestanę więc na krótkim i zwięzłym ich omówieniu, co będzie wystarczające dla powyższego celu.

2. Te widzenia lub – by lepiej powiedzieć – pojęcia nągich prawd są inne niż te, o których mówiliśmy w rozdziale 24. Jest to zupełnie coś innego niż oglądanie rozumem rzeczy materialnych. Opiera się to bowiem na pojmovaniu i oglądaniu rozumem prawd Bożych albo rzeczy, które były, są i będą. Ma to wielkie podobieństwo do ducha proroctwa, jak to później objaśnimy.

3. Trzeba zaznaczyć, że te pojęcia rozumowe mają *dwojaką* formę. Jedne dotyczą *Stworzyciela*, drugie zaś *stworzeń*. Dusza tak w jednych, jak i w drugich znajduje przyjemność, ale te, które odnoszą się do Boga, dają jej o wiele więcej, i to w takiej mierze, że nie można znaleźć słów ani porównania, które by to mogło wyrazić. Są to poznanie samego Boga i rozkoszy samego Boga, o czym tak mówi prorok Dawid (Ps 39, 6): „Nie ma niczego takiego jak On”. Ponieważ poznanie te dotyczą wprost Pana Boga i są bardzo wysokim poznaniem któregoś z Bożych przymiotów, np. wszechmocy, potęgi, dobroci czy też słodczy Jego, dlatego równocześnie z odczuciem tego wnika w duszę to, co ona czuje. Jest to czysta kontemplacja i dusza nie może nic o tym powiedzieć, bo poza ogólnymi określeniami nie znajduje słów na wyrażenie obfitości doznanej rozkoszy i dobra, przez które przechodzi. Nie wyrazi jednak tego tak jasno, byśmy dobrze zrozumieli, co odczuła i czego zasmakowała.

4. Król Dawid (Ps 18, 10–11), doświadczwszy cośkolwiek z tego poznania, wypowiedział to jedynie w zwyczajnych i ogólnych słowach: *Iudicia Domini vera, iustificata in semetipsa. Desiderabilia super aurum et lapidem pretiosum multum, et dulciora super mel et favum*; „Sądy Pana prawdziwe, wszystkie razem sprawiedliwe. Cenniejsze nad złoto i drogie kamienie, słodsze od miodu płynącego z plastra”. Przez sądy Boże są tu oznaczone cnoty i przymioty, jakie wyczuwamy w Bogu.

Również o Mojżeszu czytamy (Wj 34, 6–7), że w pierwszym wzniosłym poznaniu, którego udzielił Mu Bóg o Sobie (mianowicie, kiedy razu pewnego przeszedł przed nim), to tylko powiedział, co można wyrazić w ogólnych i potocznych słowach. Oto podczas przejścia Pańskiego padł twarzą do ziemi i mówił: *Dominator, Domine Deus, misericors et clemens, patiens, et multae miserationis, ac verax. Qui custodis misericordias in millia, etc.*; „Panujący, Panie, Boże, miłosierny i łaskawy, cierpliwy i bardzo litościwy, i prawdziwy, który zachowujesz miłosierdzie dla tysięcy”. Nie mogąc określić tego, co doznał w Bogu w tym jedynym poznaniu, użył tutaj Mojżesz wielkiej ilości wyrażań.

Lecz choćby się i wiele słów czasem powiedziało o tych poznaniach, dusza widzi dobrze, że nic nie powiedziała z tego, co odczuwa, uznając, że nie ma na to stosownej nazwy. Toteż św. Paweł (2 Kor 12, 4), otrzymawszy to wzniosłe poznanie Boga, nie siląc się na jakieś określenia, powiedział tylko, że „nie godzi się człowiekowi o tym mówić”.

5. Poznania te, pochodzące od Boga i odnoszące się do Niego samego, nie wyrażają nigdy rzeczy szczegółowych. Odnosząc się bowiem do Najwyższego Bytu, nie dadzą się wyrazić w szczegółach, chyba z wyjątkiem jakiejś prawdy odnoszącej się do rzeczy od Boga mniejszej, jaka w łączności z tym dostrzec się daje. Więcej nie można wyrazić z nich nic i w żaden sposób. Tych wzniosłych poznań doznaje tylko taka dusza, która już dochodzi do zjednoczenia z Bogiem. Poznania te są bowiem zjednoczeniem, a zjednoczenie to polega jakby na dotknięciu duszy przez samo Bóstwo. Odczuwa się więc tutaj i kosztuje samego Boga, chociaż nie tak jawnie i wyraźnie jak w przyszłej chwale. Dotknięcie to jest tak wzniosłe, tak wnikliwe i pełne słodczy, że przenika istotę duszy. Szatan nie może się tu wmieszać i sprawić czegoś podobnego, gdyż nie posiada niczego, co by się z tym dało porównać czy też wlać podobną rozkosz i smak. Pojęcia te bowiem tchną niejako samą istotą Boga i życiem wiecznym, szatan zaś nie może zmyślić rzeczy tak wzniosłej.

6. Może on je tylko nieudolnie naśladować, ukazując duszy jakieś pozorne wielkości i sprawiając upojenie zmysłów, usiłuje w ten sposób wmówić w nią, że to działa właśnie Bóg. Nie wnikną one jednak nigdy w samą istotę duszy, nie odnowią jej i nie rozbudzą tak wzniosłej miłości, jaką niosą z sobą Boże pojęcia. Bowiem poznania i dotknięcia sprawione w głębi duszy przez Boga, tak niezmiernie ją ubogacają, że jedno takie dotknięcie jest nie tylko wystarczające, by usunąć z niej wszystkie niedoskonałości, których sama nie mogła się pozbyć przez całe życie, lecz ponadto pozostawia ją pełną cnót i doskonałości Bożych.

7. Te dotknięcia Boże tyle słodczy i rozkoszy udzielają duszy, że jedno z nich wynagradza wszystkie, choćby niezliczone trudy zniesione przez nią w tym życiu. Zostaje również tak wzmocniona i nabywa takiej odwagi, by wiele cierpieć dla Boga, że jest dla niej szczególną męką, gdy widzi, że nie cierpi wiele.

8. Dusza nie może dojść do tych poznań przez żadne swoje porównania i wyobrażenia, gdyż są one wyższe ponad to wszystko. Toteż Bóg wobec tej niezdolności duszy sam je w niej sprawia. Stąd często, gdy najmniej myśli o nich i najmniej ich pragnie, wówczas Bóg zwykł używać jej tych boskich dotknięć, które pozostawiają żywą pamięć o Bogu. Niekiedy wywołują je nagle i niespodziewanie jakieś drobne przypomnienia. Siła tych dotknięć jest tak wielka, że wstrząsa nie tylko duszą, ale i ciałem. Mogą one jednak przychodzić i w wielkim spokoju, bez żadnych wstrząsów, ze wzniosłym uczuciem rozkoszy i ochłody ducha.

9. Zdarzają się również wówczas, gdy dusza słyszy słowa z Pisma Świętego lub skądiną wzięte. Nie są one w równej mierze skuteczne i odczuwalne, czasem nawet są bardzo nikłe. Każde jednak z nich, choćby najmniej odczuwalne, daje duszy więcej niż inne poznania i rozmyślenia nad stworzeniami czy dziełami Bożymi.

Ponieważ zaś te poznania udzielają się duszy niespodziewanie i niezależnie od jej woli, nie może ona chcieć ich lub nie

chcieć, lecz tylko przyjmować je z pokorą i poddaniem, ażeby Bóg mógł dokonać swego dzieła kiedy i jak chce.

10. Nie twierdzę tutaj, że dusza powinna wyrzekać się tych poznań tak jak innych doznań. Poznania te są bowiem częstką zjednoczenia, do którego dusza dąży. Dla osiągnięcia tego celu (zjednoczenia) uczymy duszę odrywać się i ogołacać ze wszystkich innych. Środkami dla osiągnięcia tych poznań Bożych są: pokora i cierpienie z miłości ku Bogu i wyrzeczenie się wszelkiej nagrody. Dusza, która cokolwiek uważa za swoje, nie otrzyma tych łask. Pochodzą one bowiem ze szczególnej miłości Boga, który widząc, że dusza ogołociła siebie dla Jego miłości, sam ją kocha. To właśnie wyraża Syn Boży przez św. Jana (14, 21): *Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum*; „Kto Mnie miłuje, ten będzie umiłowany przez Ojca mego, a również Ja będę go miłował i objawię mu samego siebie”. Jest tu mowa o tych poznaniach i dotknięciach Bożych, nad którymi się zastanawialiśmy. Udziela ich Bóg duszy, która się do Niego zbliża i rzeczywiście Go miłuje.

11. Drugi rodzaj poznań albo widzeń prawd wewnętrznych jest zupełnie różny od tego, o którym mówiliśmy. Dotyczy on bowiem rzeczy o wiele niższych od Boga. Obejmuje poznanie prawdy o rzeczach samych w sobie, o czynach i wypadkach, jakie zdarzają się pośród ludzi. Na skutek takiego poznania rozjaśniają się w duszy pewne prawdy i tak głęboko ją przenikają, że poznaje je ona bez żadnych dowodzeń. Poznanie jest tak jasne, że na przeciwne przekonywania dusza nie może się wewnętrznie zgodzić, choćby nawet dokonywała wysiłku, ażeby się zgodzić. Poznaje tu bowiem duchem te prawdy, które jej zostały przedstawione i ma o nich jakby jasnowidzenie. Poznanie to należy do ducha proroctwa i do łaski, którą św. Paweł (1 Kor 12, 10) określa jako dar *rozpoznawania duchów*.

Pomimo tak pewnego i prawdziwego zrozumienia, i mimo że nie może zmienić biernego przeświadczenia wewnętrznego, niech dusza nie zaniedbuje wiary. Niech również nie odmawia słuszności temu, co jej powie i rozkaże kierownik

duchowy, chociażby to sprzeciwiało się jej przekonaniu. Dzięki temu przez wiarę wejdzie głębiej w boskie zjednoczenie, do którego ma dusza dążyć, raczej wierząc niż rozumiejąc.

12. W Piśmie Świętym znajdujemy świadectwa mówiące o tych dwóch rodzajach poznań. Mędrzec Pański tak mówi o duchowym poznaniu, dotyczącym różnych rzeczy (Mdr 7, 17–21): *Ipse dedit mihi horum, quae sunt scientiam veram, ut sciam dispositionem orbis terrarum, et virtutes elementorum, initium et consummationem temporum, vicissitudinum permutationes, et consumptiones temporum et morum mutationes, divisiones temporum, et anni cursus, et stellarum dispositiones, naturas animalium et iras bestiarum, vim ventorum, et cogitationes hominum, differentias virgultorum, et virtutes radicum, et quaecumque sunt abscondita, et improvisa didici; omnium enim artifex docuit me sapientia*; „On mi dał prawdziwą znajomość istniejących rzeczy, abym znał budowę świata i siły żywiołów, początek, kres, i pełnię czasów, następstwa rzeczy zmiennych i zmianę pór roku, obroty roczne i układy gwiazd, naturę zwierząt i popędy bestii, moce duchów i myślenie ludzkie, różnorodność roślin i siły korzeni; wszystko, co jest zakryte i niewiadome, tego nauczyłem się; pouczyła mnie bowiem Mądrość – sprawczyni wszystkiego”. Chociaż ta wiedza o wszystkich rzeczach, której Bóg udzielił Mędrcom, była wlana i ogólna, jest jednak wystarczającym świadectwem o wszystkich poznaniach, jakie Bóg w sposób szczególnie udziela duszom drogą nadprzyrodzoną, kiedy sam chce. Nie znaczy to, że Bóg udzielił im trwałego i całościowego stanu wiedzy, jak na przykład udzielił Salomonowi w wyżej wymienionych rzeczach, lecz że niejednokrotnie odkrywa im pewne poszczególne prawdy o jakichś rzeczach, na przykład o wspomnianych tu przez Mędrca.

Tej stałej wiedzy o wielu rzeczach udziela Bóg licznym duszom, nigdy jednak tak całościowej, jaką udzielił Salomonowi. Podobnie ma się rzecz z różnaitością darów Bożych, wymienionych przez św. Pawła (1 Kor 12, 8–10). Do nich należą *mądrość, umiejętność, wiara, prorocтво, rozpoznawanie duchów, rozumienie języków, objaśnianie słów* itd. Wszystkie te poznania są wlanym, trwałym stanem. Udziela go Bóg według swej woli,

bądź to sposobem naturalnym, jak Balaamowi i innym wieszczom pogańskim, i wielu Sybillom przez dar prorocstwa, bądź też sposobem nadprzyrodzonym, jak apostołom, prorokom i innym świętym.

13. Oprócz tych uzdolnień i łask *darum danych*, osoby doskonałe albo postępujące już w doskonałości zwykły często otrzymywać oświecenie i poznanie rzeczy obecnych i nieobecnych, poznają je duchem oświeconym i już oczyszczonym. Możemy na to przytoczyć świadectwo Księgi Przysłów (27, 19): *Quomodo in aquis resplendent vultus prospicientium, sic corda hominum manifesta sunt prudentibus*; „Jak w wodzie ukazuje się twarz patrzących, tak serca człowiecze jawne są mądrym”. Przez *mądrych* rozumie się tu takich, którzy już posiadli wiedzę świętych, nazwaną przez Pismo Święte roztropnością. Dusze, u których wiedza włana przez Boga jest stanem trwałym, w podobny sposób rozpoznają wszystkie rzeczy. Choć i to nie zawsze się dzieje i nie wszystkich rzeczy dotyczy, bo uzależnione jest od tego, czy Bóg zechce te dusze wspomóc.

14. Pewne jest jednak, że dusze oczyszczone rozpoznają z wielką łatwością i to w sposób naturalny – jedne więcej, drugie mniej – to, co się ukrywa w sercu ludzkim czy też w głębi duszy, oraz skłonności i zdolności różnych osób. Poznają to po znakach zewnętrznych, nawet niepozornych, jak na przykład po słowach, ruchach i innych oznakach. Jeśli bowiem szatan może takie rzeczy rozumieć dlatego, że jest duchem, to również i człowiek uduchowiony posiada tę zdolność. Wskazuje na to Apostoł (1 Kor 2, 15), mówiąc: *Spiritualis autem iudicat omnia*; „Człowiek duchowy rozsądza wszystko”. I na innym miejscu (1 Kor 2, 10): *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei*; „Duch przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego”. Naturalnym biegiem rzeczy ludzie duchowi nie mogą rozpoznać myśli i skrytości serca innych. Mogą to jednak poznać przez nadprzyrodzone oświecenie lub też przez pewne objawy. Niekiedy mogą pobylić w tym poznawaniu z objawów, ale najczęściej odgadują prawdę. Nie należy jednak ani jednemu, ani drugiemu zbyt ufać, gdyż szatan może się tu wmieszać z wielką zręcznością, jak o tym jeszcze mówić będziemy. Należy się więc od takich poznań odrywać.

15. W czwartej Księdze Królewskiej (5, 26) mamy potwierdzenie tego, że ludzie duchowi mogą mieć nadto znajomość zdarzeń i ludzkich czynów, chociażby gdzie indziej przebywali. Gdy bowiem Gechazi, sługa naszego Ojca Elizeusza, chciał ukryć pieniądze wzięte od Naamana Syryjczyka, powiedział mu prorok: *Nonne cor meum in praesenti erat, quando reversus est homo de curru suo in occursum tui?*; „Czy moje serce było nieobecne, kiedy Naaman powrócił do swego wozu i udał się na spotkanie z tobą?”. Widział więc to zdarzenie sposobem duchowym, tak jakby się działo w jego obecności. Również w tej księdze czytamy (4 Krl 6, 11–12), że Elizeusz wiedział wszystko, co król syryjski mówił w tajemnicy ze swymi książętami. Wyjawił to królowi izraelskiemu i przez to unicestwił knowania tamtych. Król syryjski, widząc, że wszystko jest wiadome, powiedział do swoich ludzi: Czemu nie wskazujecie mi, kto zdradza nas przed królem izraelskim? Odpowiedział mu jeden ze sług jego: *Nequaquam, domine mi rex, sed Eliseus propheta, qui est in Israel, indicat regi Israel omnia verba, quaecumque locutus fueris in conclavi tuo*; „Nie jest tak, panie mój, królu, to Elizeusz prorok, który jest w Izraelu, oznajmia królowi izraelskiemu wszystkie słowa, które ty mówisz w tajemnicy”.

16. Obydwa te rodzaje poznawania, podobnie jak i inne, przychodzą na duszę biernie, tzn. bez żadnego jej współdziałania. Bywa tak, że na osobę nieuważną i zajętą czymś innym przychodzi nagle żywe zrozumienie tego, co słyszy i czyta, i to o wiele jaśniej niż treść samych słów. Czasami, mimo że nie rozumie słów, bo na przykład są w języku łacińskim, a ona go nie zna, pojmuje jednak treść w nich zawartą.

17. Można by wiele powiedzieć o podstępach i złudzeniach, jakie szatan wnosi w tego rodzaju poznawanie, te bowiem podstępny, które on tu sprawia, są bardzo wielkie i bardzo ukryte. Duch ciemności, posługując się *sugestią*, może duszy nasunąć liczne poznania rozumowe, i to z taką siłą, iż zdawać się może, że nie ma nic pewniejszego. Dusza, jeśli nie jest pokorna i ostrożna, bez wątpienia uwierzy tysiącowi kłamstw, ponieważ niekiedy sugestia diabelska działa z wielką mocą na duszę, zwłaszcza kiedy ona uczestniczy jeszcze w słabości zmysłów. Wtedy szatan utwierdza to poznanie w zmysłach

z taką mocą i przekonaniem, że dusza musi się dużo modlić i wysilać, aby się z tego uwolnić. Nieraz na przykład przedstawia szatan duszy sumienie skalane grzechem, występki innych i wykolejone dusze. Przedstawia fałszywie, ale z wielkim światłem. Fałszywie, bo wszystko to czyni, aby zniesławić i z zamiarem, by się to wykazało i stało przyczyną grzechów. Z wielkim światłem, bo w duszy rozpala żarliwość, przedstawiając jej, że chodzi o to, aby te dusze polecała Bogu. Nieraz rzeczywiście Pan Bóg ukazuje duszom świętym potrzeby bliźnich po to, ażeby się za nich modliły lub ich wspomagały. Tak na przykład Jeremiaszowi okazał słabość proroka Barucha (Jr 45, 3) po to, by go w tym upominał. Częściej jednak czyni to szatan i oczywiście fałszywie, ażeby przez to spowodować zniesławienia, grzechy i przygnębienia. Jest na to wiele przykładów. Podsuwa również duszom wiele innych poznań z tak wielką wyrazistością, że w nie wierzą.

18. Wszystkie te poznanie, czy są od Boga, czy nie, niewiele pomogą duszy w drodze do Niego, jeśli się na nich oprze. Raczej jej szkodzą i o wielkie przyprowadzają błędy, jakie kryją się w tamtych wszystkich doznaniach nadprzyrodzonych, o których mówiliśmy. Mają one miejsce i w tych ostatnich, i to o wiele więcej. Zeby się tu jednak nie rozwodzić nad tym, tym bardziej, że już podałęm wystarczającą naukę, powiem to tylko, że należy je z wielką usilnością zawsze oddalać, starając się iść do Boga przez to, czego się nie zna, i zawsze zdawać z nich sprawę swojemu spowiednikowi lub kierownikowi duchowemu. Temu zaś, co on zaleci, trzeba się poddać bezwzględnie. Kierownik duchowy ułatwi wtedy duszy przejście przez nie. Nie pozwoli jej zatrzymać się nad tym, co jest niczym i co nie pomaga na drodze do zjednoczenia. Mówiliśmy już, że w tych rzeczach, które udzielają się duszy bez jej udziału, skutek zamierzony przez Boga zawsze pozostanie w duszy, choćby ona się o to nie starała. Nie będę się więc rozwodził dalej o skutkach objawień prawdziwych i fałszywych. Jest to niepotrzebne, gdyż z pobieżnego opisu i tak tego zrozumieć nie można. Według wielkiej ilości tych poznań i ich rozlicznego podziału, będą również liczne i różnorodne ich skutki. To jedno pozostaje pewne, że prawdziwe

poznania nadprzyrodzone sprawiają dobre skutki, fałszywe zaś sprawiają złe skutki i prowadzą do złego.

W stwierdzeniu, że należy się wszystkich wyrzekać, zostało powiedziane to, co wystarcza, aby nie zbłądzić.

Rozdział 27

Mówi o drugim rodzaju objawień, czyli o odkrywaniu ukrytych tajemnic. Wyjaśnia, kiedy one prowadzą do zjednoczenia z Bogiem, a kiedy są przeskodą. Przestrzega, że szatan łatwo może przez nie uwodzić.

1. *Drugi rodzaj* objawień nazywamy tutaj *wyjawieniem ukrytych spraw i tajemnic*. Mogą one być dwojakie.

Jedne dotyczą samego Boga, a więc tajemnicy Trójcy Przenajświętszej i jedności Boga.

Drugie odsłaniają, czym jest *Bóg w swych dziełach*, zawierają więc pozostałe artykuły naszej wiary katolickiej i prawdy z nimi związane. W tych objawieniach zawierają się przepowiednie proroków, obietnice i groźby Boga oraz inne rzeczy, które dokonały się lub dokonują w związku ze sprawą wiary.

Mieszczą się tu również poszczególne rzeczy, które Bóg objawia, ogólne lub ściśle określone, jak np. wypadki dotyczące państw, narodów, stanów, rodzin i pojedynczych osób.

W Piśmie Świętym, a zwłaszcza w księgach prorockich, mamy liczne tego przykłady. Są tam bowiem wszelkie rodzaje objawień. Rzecz jest tak pewna, że nie trzeba na to przytaczać dowodów. Zastrzegam jednak, że tych objawień udziela Pan Bóg nie tylko słowami, lecz także innymi sposobami, jak na przykład przez same znaki i figury, obrazy czy podobieństwa, kiedy indziej znowu przez jedno i drugie razem. Widać to wyraźnie w księgach prorockich, a szczególnie w całej Apokalipsie św. Jana. Są tam nie tylko wszystkie rodzaje objawień, jakie wymieniliśmy poprzednio, lecz także rodzaje i odmiany, o których tu mówimy.

2. Objawień tego drugiego rodzaju udziela Bóg komu chce, także i w naszych czasach. Objawia więc niektórym osobom długość ich życia, trudy, jakie ich czekają, albo to, co zdarzyć się może tej lub innej osobie, temu lub innemu państwu, itd. Również odnośnie do tajemnic wiary objawia im w duchu pewne tajemnice. Objawienie takie w ścisłym tego słowa znaczeniu nie może być nazwane objawieniem, gdyż wszystko już zostało dawniej objawione. Jest to raczej przedstawienie i wyjaśnienie tego, co już zostało objawione.

3. *Duch ciemności* może się łatwo wmieszać w tego rodzaju objawienia. Otrzymuje je bowiem dusza zazwyczaj przez słowa, figury i podobieństwa, etc., więc szatan o wiele łatwiej aniżeli w objawieniach czysto duchowych, może tutaj wymyślać i pozorować coś podobnego. Dlatego, gdyby pierwszym lub drugim z wymienionych tu sposobów zostało nam objawione coś nowego i odmiennego na temat naszej wiary, żadną miarą nie wolno nam tego przyjmować, choćbyśmy mieli oczywistą pewność, że nam to objawił sam anioł z nieba. Takie polecenie daje wyraźnie św. Paweł (Ga 1, 8): *Licet nos, aut angelus de coelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit*; „Ale gdybyśmy nawet my lub anioł z nieba głosił wam Ewangelię różną od tej, którą wam głosiliśmy – niech będzie przeklęty”.

4. Ponieważ zaś co do istoty naszej wiary nie ma więcej artykułów do objawienia poza tymi, które już zostały objawione Kościołowi, dusza nie tylko nie powinna przyjmować tego, co na nowo zostało jej objawione odnośnie do wiary, lecz ponadto – z ostrożności, by nie dopuścić jakichś ukrytych różnic i dla czystości duszy, którą utrzymywać ma w wierze – powinna, chociażby objawiały się jej na nowo same prawdy już objawione, nie dlatego w nie wierzyć, że się jej na nowo objawiają, lecz dlatego, że już wystarczająco zostały objawione Kościołowi. Niech więc zamyka na nie rozum, a z całą prostotą opiera się na nauce Kościoła, na jego wierze, która według słów św. Pawła (Rz 10, 17) wnika przez zmysł słuchu. Jeżeli więc nie chce być zwiedziona, niech zbytnio im nie dowierza i niełatwo przyjmuje prawdy sobie objawione, choćby się

jej wydawały najprawdziwsze i najlepsze. Często bowiem szatan, chcąc oszukać duszę, przedstawia jej początkowo prawdy słuszne i rzeczywiste. Tą drogą zdobywa jej zaufanie, a następnie wprowadza ją w błędy. Czyni tak, jak człowiek zszywający skórę, który najpierw przesuwą twardy włosień, a dopiero potem przewleka wiotką nić, która sama, bez włosienia nie mogłaby wejść.

5. Trzeba tu być bardzo czujnym. Chociażby bowiem nie było wspomnianego niebezpieczeństwa oszukania, to jednak dusza nie powinna pragnąć jasnego rozumienia w rzeczach wiary, ażeby mogła zachować czystą i całkowitą z niej zasługę, a także aby przez tę noc rozumu dojść do boskiej światłości zjednoczenia z Bogiem. Wiele znaczy, by zamykając oczy na jakiekolwiek nowe objawienia, trzymać się dawnych proroctw na wzór św. Piotra. Chociaż na Taborze naocznie oglądał chwałę Syna Bożego, to jednak w swym liście kanonicznym powiedział te słowa (2 P 1, 19): *Et habemus firmiorem propheticum sermonem: cui benefacitis attendentes, etc.;* „Mamy objawione mocniejsze i pewniejsze słowo proroctwa i dobrze zrobicie, jeżeli będziecie przy nim trwali.

6. Jeżeli prawdą jest, że dla wspomnianych już przyczyn, należy zamykać oczy na wskazane już objawienia rzeczy należących do wiary, to o ileż bardziej konieczne jest nie dopuszczać i nie wierzyć pozostałym objawieniom odnoszącym się do innych spraw? Zwyczajnie bowiem miesza się w nie szatan do tego stopnia, że uważam za niemożliwą rzecz, by ten, kto nie stara się ich odrzucać, nie został oszukany, jako że szatan potrafi ubrać je w wielkie prawdopodobieństwo. Diabeł łączy to, co prawdopodobne, z tym, co stosowne, po to, aby uwierzono. Przy tym osadza to tak zdecydowanie w zmysłach i wyobraźni, że wydaje się danej osobie, że bez wątpienia tak będzie. Tym sposobem usidla do tego stopnia duszę, że jeśli nie posiada ona pokory, z trudem ją wydobędą z tego i spowodują, że uwierzy w coś przeciwnego. Dlatego dusza czysta, prosta, ostrożna i pokorna powinna opierać się tym objawieniom i widzeniom tak mocno, jak to czyni z wielkimi pokusami. Nie tylko więc nie powinna ich chcieć, pragnąć,

lecz ma zawsze usuwać je z tej drogi, która wiedzie do zjednoczenia miłości. W tej myśli mówi Salomon (Koh 7, 1): „Czyż potrzeba człowiekowi szukać rzeczy większych nad zdolności naturalne?”. Wskazuje tu na tę prawdę, że dla osiągnięcia doskonałości nie ma żadnej potrzeby pragnąć rzeczy nadprzyrodzonych sposobem nadprzyrodzonym, będącym ponad możliwości człowieka.

7. Na zarzuty i wątpliwości, jakie by się tu mogły nasunąć, była już dana odpowiedź w rozdziałach 19 i 20⁷⁰ tej księgi. Nie poruszam więc tutaj tego zagadnienia. Powtarzam tylko jeszcze raz ogólną przestrożę, aby się dusza wystrzegła tych objawień, a postępowała ku zjednoczeniu czysta i bezpieczna w *nocy wiary*.

Rozdział 28

Mówi o słowach wewnętrznych, które w sposób nadprzyrodzony mogą się udzielać duchowi. Objasnia, jakie są ich rodzaje.

1. Chciałbym, aby czytelnik zawsze pamiętał o celu, do jakiego dążę w tej książce. Celem tym jest przeprowadzenie duszy w czystości wiary przez wszystkie pojęcia naturalne i nadprzyrodzone, przez uwolnienie jej od wszystkich szkód i złudzeń, do zjednoczenia z Bogiem. Wobec tego zrozumie każdy, że chociaż podawanej tu przeze mnie nauki o pojęciach duszy nie udzielam tak obficie i szczegółowo, jakby tego zrozumienie wymagało, to jednak nie streszczam się zbytnio. Podaję bowiem wystarczające wskazówki, objaśnienia i dowody, aby dusza umiała we wszystkim, co się jej przydarza, tak w sprawach wewnętrznych, jak i zewnętrznych, kierować się roztropnością i mogła tak postępować na obranej drodze.

Z tej to przyczyny tak krótko przedstawiłem pojęcia prorocze, podobnie jak inne pozostałe, choć wiele miałbym do powiedzenia o każdym, ze względu na różnice, stopnie i spo-

⁷⁰ Święty Jan odpowiedź tę dał w rozdziałach 21 i 22.

soby, jakie poszczególne z nich mieć mogą, co zdaniem moim stanowi temat niewyczerpany. Zadowolając się więc jedynie tym, co według mnie określa samą istotę tych rzeczy, podaję naukę i przestrogi, jakich używać należy, tak we wspomnianych wypadkach, jak i we wszystkich im podobnych, jakie mogą zdarzyć się w duszy.

2. Tą również pójde drogą, mówiąc o *trzecim rodzaju* pojęć, określonych jako *słowa nadprzyrodzone*. Słyszą je w duchu osoby wewnętrzne bez pośrednictwa jakiegokolwiek zmysłu cielesnego. Liczne są ich odmiany, można je jednak ująć w *trzy określenia: słowa sukcesywne, formalne i substancjalne*⁷¹.

Słowa *sukcesywne* są to pewne wyrażenia i zdania, jakie duch, będąc w skupieniu, tworzy i formułuje własnym rozumowaniem.

Słowa *formalne* są te, które duch przyjmuje i wyraźnie słyszy nie sam z siebie, tylko jakby od trzeciej osoby. Słyszy je już to w stanie skupienia lub też i bez niego.

Słowa *substancjalne* są to wyrazy, które również formalnie udzielają się duchowi w skupieniu lub poza nim. Sprawiają one w samej istocie duszy ten istotny skutek i cnotę, jaką oznaczają. Będziemy o nich mówili po kolei.

Rozdział 29

Mówi o pierwszym rodzaju słów, które czasami tworzy sobie duch skupiony. Podaje ich przyczyny i wskazuje, że mogą być dla duszy zarówno pożyteczne, jak i szkodliwe.

1. Słowa *sukcesywne* słyszy dusza jedynie w chwilach skupienia i zatopienia ducha w bardzo uważnym rozmyślaniu. Rozważając jakiś przedmiot, wprowadza wnioski, tworzy

⁷¹ Na język polski trudno przełożyć terminy hiszpańskie, użyte przez św. Jana: *palabras sucesivas, formales y sustanciales*. Ks. abp Piotr Mańkowski tłumaczy: słowa kolejne, formalne i istotne. Zob. A. TANQUERAY, *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, Kraków 1949, t. II, s. 684.

z wielką łatwością i rozróżnieniem odpowiednie słowa i określenia. Odkrywa wtedy rzeczy tak nieznane, iż jej się zdaje, że nie czyni tego sama, ale że ktoś inny rozumuje, odpowiada i poucza ją we wnętrzu jej ducha.

I tak jest rzeczywiście. Duch bowiem tak rozumuje i mówi z sobą, jak jedna osoba z drugą. Chociaż sam duch jest tym, który to czyni, to jednak w tworzeniu i kształtowaniu tych myśli, słów i prawdziwych wniosków jest on bardzo często narzędziem wspomaganym przez Ducha Świętego. Rozmawia tu więc dusza sama z sobą jakby z osobą trzecią. Umysł skupia się wtedy i zatapia w rzeczywistości tego, co rozważa, a Duch Boży również jednoczy się z nim w tej prawdzie, jak się to dzieje zawsze i w każdej prawdzie. Stąd też umysł, złączony w ten sposób z Duchem Bożym, z jednej prawdy, mającej łączność z tym, o czym myśli, wyprowadza zarazem wnioski jedne po drugich. Zaś Duch Święty wspomaga go swym światłem i jakby otwiera bramy dla lepszego poznania. Jest to jeden ze sposobów, jakimi Duch Święty poucza dusze.

2. Umysł oświecony i pouczony tym sposobem przez tego Mistrza, pojmuje pewne prawdy, a zarazem i samodzielnie wypowiada się na temat prawd, które mu zostały poddane. Powiedzieć tu więc można: „Głos jest głosem Jakuba, ale ręce – rękami Ezawa” (Rdz 27, 22). Kto tego doświadczył, temu trudno uwierzyć, że słowa te i określenia nie pochodzą od osoby trzeciej. Nie zdaje sobie bowiem sprawy z tego, z jaką łatwością umysł zdolny jest rozumować z samym sobą na temat prawd i pojęć, udzielonych mu również przez osobę trzecią.

3. A chociaż prawdą jest, że w samym tym oświeceniu rozumu nie może być błędu, to jednak może być i rzeczywiście zdarza się on w słowach formalnych i wnioskach, które rozum z nich wyprowadza. Światło bowiem, jakie niekiedy otrzymuje, jest tak subtelne i duchowe, że umysł nie jest dostatecznie przez nie oświecony i dlatego, jak powiedzieliśmy, tworzy wnioski samodzielnie. Wobec tego wnioski te będą bardzo często zupełnie fałszywe, czasem prawdopodobne albo niedokładne. Choć na początku rozum zaczyna snuć nie

prawdy, to zaraz dołącza coś z własnej zdolności, a raczej tępoty, swojego niskiego sposobu rozumowania, na skutek czego z łatwością przeinacza prawdę. Wszystko to dokonuje się na sposób rozmowy z osobą trzecią.

4. Pewna dusza, którą znałem, słyszała te słowa sukcesywne. Wśród wielu słów na temat Przenajświętszego Sakramentu, rzeczywiście prawdziwych i substancjalnych, tworzyła jednak i inne, zupełnie heretyckie.

Toteż dziwię się wielce, że spotyka się jeszcze dzisiaj duże, nieposiadające za grosz rozwagi, które posłyszawszy w chwilach skupienia jakieś słowa, uważają je wszystkie za słowa Boże. Twierdzą, że tak jest, i mówią: *Bóg mi powiedział, Bóg mi dał taką odpowiedź*. Najczęściej, oczywiście, nie są to słowa Boże, lecz ich własne odpowiedzi.

5. Pragnienie takich rzeczy i przywiązanie do nich ducha sprawia, że same sobie dają odpowiedzi, sądząc przy tym, że Bóg do nich przemawia. Jeśli nadto nie trzymają się na wodzy i kierownik duchowy nie nakłania ich do wyrzeczenia się takich sposobów rozumowania, wpadają w wielkie błędy i nedorzecznosci. Zwykły stąd wynosić więcej skłonności do próżnej gadaniny i do zanieczyszczania duszy niż do pokory i umartwienia ducha. Sądzą, że wydarzyła im się rzecz wielka, że Bóg do nich przemówił, a to było trochę więcej niż nic, lub nawet mniej aniżeli nic. Czymże bowiem jest to, co nie rodzi w duszy pokory, miłości, umartwienia, świętej prostoty, milczenia...?

Jeśli więc dusza ceni takie wewnętrzne słowa, wielką to jest dla niej przeszkodą w dążeniu do boskiego zjednoczenia. Oddala się ona bowiem przez to od głębokości wiary, w której rozum musi trwać wśród mroku i w ciemności, i dążyć do zjednoczenia poprzez miłość w wierze, a nie poprzez jasne pojęcia.

6. Może ktoś powiedzieć: dlaczego rozum ma się pozbawiać przyjmowania tych prawd, skoro sam Duch Święty w nich oświeca? Czyż taka rzecz może być zła? Odpowiem na to, że Duch Święty rzeczywiście oświeca umysł skupiony, i to według miary jego skupienia. Ale umysł nie może

znaleźć większego skupienia niż to, które ma w wierze. Stąd też Duch Święty nigdy go tak jasno nie oświeci, jak wtedy, gdy będzie trwał w wierze. Im czystsza i doskonalsza jest dusza trwająca w żywej wierze, tym więcej ma wlanej miłości Boga. Im zaś więcej posiada miłości, tym bardziej oświeca ją Duch Święty i tym więcej udziela jej swych darów. Miłość bowiem jest przyczyną i środkiem, przez który Duch Święty udziela swych darów.

Wprawdzie Bóg w tych objawieniach prawd udziela duszy pewnego światła, jednak to światło różni się bardzo od tego, które jest w wierze. Światło wiary, mimo że się przy nim nie widzi wyraźnie, różni się bowiem od tamtego, tak jak czyste złoto od najlichszego metalu. Co zaś do jego obfitości, jest większe o tyle, o ile większe jest morze od kropli wody. W pierwszym sposobie oświecenia otrzymuje dusza poznanie: jednej, dwu czy trzech prawd, w drugim zaś udziela się jej ogólnie cała Mądrość Boża, tj. udziela się jej przez wiarę Syn Boży.

7. Jeśli powiesz, że wszystko może być dobre, gdyż jedno nie przeszkadza tutaj drugiemu, odpowiem, że owszem, nie tylko przeszkadza, ale czyni to nawet w wysokim stopniu, jeśli dusza bardzo to ceni. Zajmowanie umysłu rzeczami jasnymi i małej wartości wystarcza do zerwania łączności z głębokością wiary, w której jedynie, ukrytym i nadprzyrodzonym sposobem, Bóg poucza duszę. Również przez wiarę wzbogaca ją darami i cnotami, choćby ona sobie z tego nie zdawała sprawy.

Korzyść zaś, jaką mają przynieść słowa sukcesywne, nie polega na tym, by rozum umyślnie na nich się zatrzymywał, bo w ten sposób postępując, właśnie oddalamy je od siebie, według tego, co mówi do duszy Mądrość w Pieśni nad Pieśniami (6, 4): „Odwróć ode mnie twe oczy, bo sprawiają, że ulatuję”. Znaczy to, że oderwanie się od tych pojęć jest wzlotem na wyżyny. Trzeba zatem w tym wszystkim, co się udziela sposobem nadprzyrodzonym, połączyć wolę z miłością Bożą w prostocie i szczerości, bez wysiłku rozumowania. Przez miłość bowiem przychodzą nam te dobra, i owszem, w ten sposób otrzymujemy je w większej obfitości niż przedtem.

Jeśli zaś w tych rzeczach, które udzielają się na sposób nadprzyrodzony i biernie, czynną się staje przyrodzona zdolność umysłu czy innej władzy, to tępota jej, niezdolna sięgnąć do takiej wysokości, siłą rzeczy przystosowuje je do swojej miary, a co za tym idzie, zniekształca. Tak więc niejako z konieczności błądzi i tworzy własne sądy, co już nie jest czymś nadprzyrodzonym ani do niego podobnym, lecz czymś bardzo naturalnym, bardzo błędnym i nieudolnym.

8. Czasem spotyka się umysły tak żywe i wnikliwe, że skupiwszy się w jakimś rozmyślaniu w sposób naturalny, z wielką łatwością przechodzą z jednego pojęcia na drugie, kształtując je w postaci wspomnianych słów i wniosków tak żywych, że myślą, iż one ni mniej, ni więcej, tylko pochodzą od Boga. Tymczasem jest to jedynie naturalne światło rozumu, cokolwiek uwolnionego od działania zmysłów, który przecież bez pomocy nadprzyrodzonej potrafi czynić to samo, a nawet więcej. Wiele dusz popełnia tutaj błędy, a sądząc, że oznacza to wysoki stopień modlitwy i łączności z Bogiem, notują sobie takie słowa albo każą je spisywać innym. Wszystko to jednak może być niczym, a nie mając istotnej wartości cnoty, służyć jedynie próżności.

9. Takie dusze niech uczą się nie cenić niczego z tych rzeczy, a umacniając wolę w pokornej miłości, niech uczą się chodzić w prawdzie i miłują cierpienie, naśladować życie i umartwienie Syna Bożego. Ta droga wiedzie bowiem do pełni dobra duchowego, a nie liczne rozmowy wewnętrzne.

10. Również i w związku z tymi słowami wewnętrznymi sukcesywnymi, szatan często odgrywa dużą rolę. Dzieje się to często zwłaszcza u tych dusz, które mają pewną skłonność i przywiązanie do takich objawień. Gdy zaczną skupiać się w sobie, szatan zwykł podsuwać im dużo materiału do roztargnień i przez *sugestię* kształtować w ich umyśle pojęcia i słowa, rujnując dusze chytrze i oszukując przez rzeczy prawdopodobne. Takiego sposobu używa również duch ciemności w stosunku do tych, co są z nim w jakimś skrytym lub jawnym przymierzu, jak na przykład niektórzy heretycy, a szczególnie przywódcy herezji. Podsuwa wtedy ich rozumowi bardzo wnikliwe pojęcia i wywody, błędne i fałszywe.

11. Stąd łatwo zrozumieć, iż *słowa sukcesywne* mogą powstawać w rozumie z trzech przyczyn: z *Ducha Bożego*, który poucza i oświeca rozum, z *naturalnego światła rozumu*, wreszcie od *szatana* mówiącego przez sugestię.

Trudno jest podać tu krótko szczegółowe znaki czy wskazówki, potrzebne do rozpoznania, z jakich źródeł wynikają te słowa. Podamy więc tylko ogólne zasady:

a) Najlepszym znakiem działania Ducha Świętego jest to, że dusza równocześnie z tymi słowami i pojęciami odczuwa miłość, pokorę i najgłębszą cześć wobec Boga. Te cnoty bowiem wzbudza przede wszystkim w duszy Duch Święty przez swoje działanie.

b) Gdy podobne słowa rodzą się z wnikliwości i z rozpoznawania samego rozumu, czyli gdy wytwarza je rozum bez współdziałania cnót (choć wola może naturalnym sposobem miłować, mając to światło i poznanie tej prawdy), wola po zakończeniu rozmyślania pozostaje oschła, chociaż nie idzie za próżnością ani za jakimś złem, chyba że kusi ją do tego szatan. Nie zdarza się to przy tych słowach, które pochodzą od Ducha dobrego; Duch Boży pozostawia bowiem duszę rozmiłowaną i skłonną do dobra. Chociaż i tu mogą być wyjątki, gdyż Bóg dla przyczyn Jemu wiadomych dopuszcza dla pożytku duszy, że pozostaje ona w oschłości. Czasem znowu dusza nie odczuwa w większej mierze działania i poruszeń tych cnót, choć powodował nią Duch dobry. Dlatego właśnie mówię, że trudno jest rozróżnić jedne od drugich, gdyż skutki bywają różne. To jednak, co już powiedzieliśmy, jest ogólną prawdą, uwidaczniającą się w mniejszym lub większym stopniu.

c) Słowa sukcesywne, pochodzące od złego ducha, również dlatego trudno jest rozpoznać, że czasem napęnia on duszę fałszywą pokorą i rozbudza w niej gorliwość opartą na miłości własnej. Zawsze jednak pozostawia wolę oziębłą w miłości Bożej oraz ducha skłonnego do miłości własnej i do próżności. Czyni to do tego stopnia, że nieraz potrzeba osoby bardzo uduchowionej, ażeby się na tym poznała. Szatan, który nawet łyżę umie wycisnąć, sugerując jej uczucia, czyni to

po to, by się tym lepiej zamaskować i zarazić duszę takimi skłonnościami, jakimi chce. Zawsze jednak stara się poruszyć wolę tylko takich osób, które cenią sobie i przywiązują się do tych udzielań wewnętrznych, poddają się im i zaprzatają duszę tym, co nie jest cnotą, tylko okazją do utraty tej, jaką miały.

12. Podajemy więc odnośnie do jednych i drugich słów tę konieczną przestrożę, której należy się trzymać, by nie popaść w błędy. Do żadnego z tych słów nie przywiązujemy wagi. Raczej kierujemy się tym, by całą wolą iść do Boga przez wypełnianie Jego prawa i Jego świętych rad. To bowiem jest mądrość świętych. Zadowalajmy się prostą znajomością tajemnic i prawd wiary, podanych nam przez Kościół. Jest to zupełnie wystarczające do rozpalenia woli miłością, i nie potrzeba tutaj wglądania w jakieś głębie czy nadzwyczajności, gdzie tylko cudem można uniknąć niebezpieczeństwa. Do tego też zachęca nas św. Paweł (Rz 12, 3), mówiąc, że nie wypada wiedzieć więcej nad to, co należy wiedzieć. Na tym kończymy o słowach sukcesywnych.

Rozdział 30

Mówi o słowach wewnętrznych, jakie formalnie słyszy duch sposobem nadprzyrodzonym. Przestrzega przed niebezpieczeństwami, na jakie mogą one dusze narazić. Zachęca do ostrożności, aby nie dać się przez nie oszukać.

1. *Drugi rodzaj słów wewnętrznych to słowa formalne*, jakie czasem słyszy dusza sposobem nadprzyrodzonym. Dzieje się to bez pośrednictwa któregośkolwiek ze zmysłów, bez względu na to, czy dusza jest skupiona, czy też nie. Określa je jako *formalne*, gdyż formalnie wypowiada je do ducha, bez jego udziału, jakaś trzecia osoba. Wielka zachodzi różnica pomiędzy nimi a tymi, o których mówiliśmy poprzednio. Przede wszystkim tutaj duch w niczym nie współdziała, przeciwnie niż to było w poprzednich. Następnie przychodzą one bez

względem na skupienie ducha, często wtedy, gdy duch jest daleki od tego, co mu te słowa mówią. Zaś słowa sukcesywne mają zawsze, jak mówiliśmy, związek z przedmiotem rozmyślania.

2. Słowa te bywają czasem ściśle określone, czasem zaś nie, ponieważ często są to jakby pojęcia, przez które zostaje coś powiedziane duchowi, raz na sposób odpowiedzi, a kiedy indziej w inny sposób. Może to być jedno słowo, dwa lub więcej, albo też całe rozumowanie na wzór słów sukcesywnych. Niekiedy są sukcesywne, jak poprzednie, ponieważ zwykły trwać, nauczając lub przedstawiając coś duszy. Przychoǳą bez współudziału duszy, jakby jedna osoba rozmawiała z drugą. Czytamy w Piśmie Świętym o takim wydarzeniu, w którym anioł rozmawiał z Danielem (9, 22). Była to jednak rozmowa formalna, ponieważ Daniel rozumował w swym duchu, a anioł go pouczał, stosownie do tego, co sam anioł powiedział, że „przyszedeł, ażeby go pouczyć”.

3. Słowa te, jeśli są ściśle tylko formalne, niezbyt wielkie przynoszą duszy owoce. Zwyczajnie bowiem pouczają i dają zrozumienie tylko jednej jakiejś rzeczy. Kiedy jednej tylko dotyczą, nie ma potrzeby, aby sprawiały inny skutek, znaczniejszy od celu, jaki mają na wzglęǳie. Są jednak wypadki, że nie usuwają z duszy trudności i wstrętu, lecz raczej go zwiększają. Dopuszcza to Bóg dla lepszego pouczenia, pokory i dobra duszy. Odczuwa człowiek ten wstręt zwłaszcza wtedy, gdy ma zlecone wykonanie jakichś wielkich rzeczy i dla duszy zaszczytnych. Natomiast co do czynów upokarzających i niskich, jakie jej Bóg zleca, czuje raczej ochotę i gotowość. Tak na przykład czytamy w Księdze Wyjścia (3 i 4), że Mojżesz, gdy mu Bóg polecił, aby się udał do faraona i wyprowadził naród żyǳowski z niewoli, czuł tak wielki wstręt do tego czynu, że nie mógł się zdobyć na to, mimo trzykrotnego rozkazu Bożego i znaków, jakie mu Bóg dawał. I nic tu nie pomogło, dopóki Pan Bóg nie przydzielił mu Aarona, by dzielił z nim zaszczyt posłannictwa.

4. A jeśli takie słowa i oświecenia pochodzą od złego ducha, mają wręcz odmienny skutek. W rzeczach większego znaczenia odczuwa dusza łatwość i gotowość, zaś w małych

wstręt i odrazę. Pan Bóg tak nie lubi dusz skłonnych do honorów i urzędów, że nawet wtedy, gdy sam im takie daje, nie chce, aby dusza czyniła to ze skwapliwością i żądzą władzy. Taka gotowość na spełnianie rozkazów danych przez Boga jest cechą charakterystyczną słów formalnych i tym się one różnią od słów sukcesywnych. Te ostatnie bowiem nie tak silnie działają na duszę i nie dają tej gotowości, jaką niosą z sobą słowa formalne, do których rozum mniej się miesza swoją działalnością. Słowa sukcesywne mogą jednak czasem być skuteczniejsze niż formalne, a to dla tej ścisłej łączności, jaka zachodzi pomiędzy Duchem Bożym a duchem ludzkim. Sposób jednak bywa zawsze różny. Słyszając słowa formalne, dusza wie dobrze, że nie ona je wypowiada, i nie ma co do tego żadnych wątpliwości. Często bowiem wcale nie myślała o tym, co jej powiedziano, a choćby nawet miała takie myśli, wie dobrze, że to przychodzi skądinąd.

5. Do tych słów formalnych dusza nie powinna się przywiązywać tak samo, jak i do poprzednich. Wtedy zaprzątałaby ducha tym, co nie jest właściwym i najbliższym środkiem zjednoczenia z Bogiem. Nie szłaby więc drogą wiary i łatwo mogłaby się dać oszukać szatanowi, gdyż nie zawsze można rozeznąć, jakie słowa wypowiada duch dobry, a jakie duch zły. Ponieważ zaś słowa te, jak mówiliśmy, nie sprawiają zbyt wielkich skutków, dlatego nie można ich po skutkach rozpoznać, tym bardziej, że słowa pochodzące od złego ducha więcej działają w duszach niedoskonałych niż słowa Boże w duszach doskonałych. Niech więc dusza nie stosuje się do tego, co jej te słowa mówią, i niech nie uważa ich za coś wielkiego, bez względu na to, czy pochodzą one od dobrego, czy od złego ducha. Niech także przedstawi to doświadczonemu spowiednikowi lub innej osobie roztropnej i wiedzącej, co w nich jest słusznego. Niech również postępuje za tym, co jej doradzą, z zaparciem i zapomnieniem siebie samej. Jeśli jednak nie ma osoby doświadczonej w tych rzeczach, niech się nie zwierza byle komu. Wszak łatwo tu napotkać takich, którzy raczej jej zaszkodzą, aniżeli pomogą. Dusze bowiem nie powinny być kierowane przez byle kogo, gdyż nie jest rzeczą obojętną zbłądzić lub utrafić dobrze w tak ważnej sprawie.

6. Bardzo ważne jest tutaj, żeby dusza nie szła za własnym zdaniem i nie przyjmowała tych słów bez rady i bez potwierdzenia innych. Oszukania są tu bowiem tak subtelne i ukryte, że dusza nie nastawiona wrogo do tych rzeczy, łatwo w błąd popadnie albo w małej rzeczy, albo w wielkiej.

7. O tych złudzeniach i niebezpieczeństwach, grożących duszy, mówiliśmy już w rozdziałach 17, 18, 19 i 20⁷² tej księgi. Podaliśmy tam również odpowiednie przestrogi. Nie będę ich więc tutaj powtarzał, tylko to jedno dla bezpieczeństwa zalecam, by na takich rzeczach zbytnio nie polegać, choćby się nawet wydawały czymś wielkim, lecz kierować się we wszystkim zdrowym rozsądkiem i tym, czego nas Kościół nauczył i codziennie naucza.

Rozdział 31

Mówi o słowach substancjalnych, jakie duch odbiera wewnętrznie. Podaje, jaka jest różnica między tymi słowami a słowami formalnymi. Wskazuje na korzyści, jakie one przynoszą. Podaje rady co do wyrzeczenia się i w ogóle co do ustosunkowania się do nich duszy.

1. *Trzeci rodzaj słów wewnętrznych to słowa substancjalne.* Choć w istocie swojej są one również słowami formalnymi, gdyż tak samo formują się w duszy, tym się jednak różnią, że sprawiają w duszy skutek żywy i istotny, czego same słowa formalne nie czynią. Zatem każde słowo substancjalne jest zarazem i formalne, nie każde jednak słowo formalne jest substancjalne, lecz jedynie to, które substancjalnie wdraża w duszę to, co oznacza. Gdyby na przykład Pan Bóg powiedział duszy formalnie słowo substancjalne: „Bądź dobra”, natychmiast substancjalnie stałaby się dobra. Gdyby powiedział: „Kochaj mnie”, posiadałaby i odczuła w sobie natychmiast istotę miłości Bożej. Gdyby jej wśród trwogi powiedział: „Nie lękaj się”, natychmiast odczułaby w sobie spokój i odwagę. „Słowo Boga pełne jest mocy” – mówi Mędrzec (Koh 8, 4).

⁷² Być może Święty na myśli to, co znajduje się w rozdz. 15, 16, 17 i 18.

Sprawia też w duszy rzeczywiście to, co oznacza. Daje to poznać król Dawid (Ps 67, 34), gdy mówi: „Oto wydał głos swój, głos potężny”. Tak uczynił z Abrahamem, gdy mu powiedział: „Chodź przede mną i bądź doskonały” (Rdz 17, 1). Abraham rzeczywiście stał się doskonały i zawsze chodził w obecności Bożej.

Taką moc miały również słowa Chrystusa, jak czytamy w Ewangelii, bo uzdrawiał nimi natychmiast i wskrzeszał umarłych. Tak również przemawiał substancjalnie do niektórych dusz, a słowa te są bezcennej wartości, przynoszą bowiem duszy życie, odwagę i niezrównane dobra, ponieważ jedno takie słowo Boże więcej czyni w duszy dobra, niż ona sama wykonała go w ciągu całego życia.

2. Odnośnie do tych słów dusza nie ma nic do działania, niczego nie chce, niczego nie odrzuca, niczego się nie obawia.

Dusza nie musi nic czynić, bo Pan Bóg nie wypowiada tych słów substancjalnych po to, by ona je wypełniała, lecz aby sam je w niej wypełniał. I tym właśnie różnią się od słów formalnych i sukcesywnych.

A mówię, że dusza niczego nie musi chcieć, bo nie potrzeba jej chcenia do tego, by Bóg te słowa urzeczywistniał, ani jej niechęć nie wystarczy, by nie sprawiała wspomnianego skutku. Powinna więc jedynie zachowywać się wobec nich z poddaniem i pokorą.

Niczego nie musi odrzucać, gdyż ich skutek zostaje w duszy w sposób istotny i pełen dobra Bożego, względem którego, skoro je ona przyjmuje biernie, wszelkie jej działanie jest zbędne.

Nie musi się lękać żadnego oszukania, bo rozum ani szatan wmieszać się tu nie mogą. Szatan nigdy nie jest zdolny spowodować substancjalnego skutku w jakiejś duszy w sposób bierny, tak by na stałe mógł w niej wywierać skutek swojego słowa. Może to uczynić jedynie wtedy, gdy dusza odda mu się dobrowolnie i gdy on przebywa w niej jako władca, sprawiając w niej te skutki, oczywiście nie w dobrym, ale w złym.

Gdyby dusza była z nim złączona w świadomej złości, mógłby w niej działać skutecznie, stosownie do słów wyżej wspomnianych, zawsze oczywiście w materii zła. Doświadczenie wskazuje, że szatan wiele dobrych dusz uwodzi przez sugestię i przez swój wielki wpływ. Nie może on jednak nigdy sprawić w duszy skutków podobnych do dobrych. Nie można bowiem nawet porównać skutków jego słów ze słowami Bożymi. W takim zestawieniu jego słowa są takimi, jakby ich w ogóle nie było. W porównaniu z Bożymi słowami ich efekt jest żaden. Wyraził to sam Bóg, mówiąc do Jeremiasza (23, 28–29): „Co ma wspólnego słoma z ziarnem? Czy moje słowo nie jest jak ogień, czy nie jest jak młot kruszący skałę?”. Te substancjalne słowa pomagają duszy bardzo do zjednoczenia z Bogiem. Im zaś są głębsze i bardziej wewnętrzne, z tym większym skutkiem działają. Szczęśliwa dusza, do której Bóg takimi słowami przemówił! „Mów, Panie, bo sługa Twój słucha!” (1 Krl 3, 10).

Rozdział 32

Omawia pojęcia, jakie rozum odbiera od uczuć wewnętrznych, powstających w duszy sposobem nadprzyrodzonym. Podaje ich przyczyny. Wskazuje, jak dusza musi się do nich ustosunkować, ażeby jej nie przeszkadzały na drodze do zjednoczenia z Bogiem.

1. Obecnie powiemy o *czwartym i ostatnim rodzaju pojęć rozumowych*. Przenikają one do rozumu z *uczuć duchowych*, jakie budzą się sposobem nadprzyrodzonym wewnątrz człowieka duchowego. Zaliczamy je do osobnych pojęć rozumowych.

2. Te odrębne *uczucia duchowe* mogą być *dwojakie*: *jedne* powstają w uniesieniach woli, *drugie* powstają w substancji duszy. I jedne, i drugie mogą mieć różne objawy.

Te, które powstają w woli, gdy są od Boga, są bardzo wzniosłe. Te jednak, które powstają w substancji duszy, są nierównie wznioślejsze i więcej sprawiają dobra. Ani dusza, ani ten, kto ją prowadzi, nie wie i nie rozumie, skąd i jak powstają, nie

pojmuje też, w jaki sposób Bóg tych łask udziela. Nie zależą one od uczynków, jakie wypełnia, ani od rozmyślań, w jakich się ćwiczy, jakkolwiek te stanowią dla nich dobre przygotowanie. Bóg jednak daje je temu, komu chce i za co chce. Są dusze, które spełniają wiele ćwiczeń pobożnych, a nie zaznają tych dotknięć Bożych. Inne zaś, chociaż mniej się ćwiczyły, obdarza On tymi łaskami w wielkiej obfitości. Aby uzyskać te pojęcia, i aby Bóg dał jej odczuć swoje dotknięcia, z których rodzą się wspomniane uczucia, dusza nie musi koniecznie być aktualnie oddana ćwiczeniom duchowym, jakkolwiek te ćwiczenia ułatwiają ich otrzymanie. Często bowiem doznaje ich dusza wtedy, gdy najmniej jest na nie przygotowana. Jedne z tych dotknięć są wyraźne i trwają krótko, inne są mniej wyraźne, lecz trwają dłużej.

3. Uczucia te, o ile są tylko uczuciami, nie należą do rozumu, lecz do woli. Nie zajmuję się więc nimi tutaj szczegółowo. Uczynię to wówczas, gdy będziemy mówili o oczyszczeniu i o ciemnej nocy woli odnośnie do jej skłonności. Zagadnieniu temu będzie poświęcona trzecia księga tego traktatu⁷³.

Ponieważ jednak często z tych uczuć przenikają do rozumu pojęcia i poznanie, musimy nieco o nich wspomnieć. Z tych uczuć powstających w woli i substancji duszy, czy to są dotknięcia Boże krótko trwające czy też mniej wyraźne i dłuższe, spływają do rozumu pewne pojmowanie lub rozumienie. Jest to najwyższe i najsłodsze dla rozumu odczucie Boga istniejące w rozumie. Nie ma należytej nazwy, by je określić, podobnie jak trudno określić uczucie, z którego wypływa. Poznanie te bywają różnorakie: bardzo wzniosłe i jasne oraz mniej wyraźne i niższe. Dzieje się tak, ponieważ różnorodne są dotknięcia Boże, powodujące uczucia, od których one pochodzą. Jest to zależne od ich właściwości.

4. Niewiele słów trzeba, by pouczyć i przeprowadzić w wierze rozum poprzez te poznanie do zjednoczenia z Bogiem. Uczucia te, jak wspomnieliśmy, powstają w duszy przy

⁷³ Począwszy od rozdz. 16.

jej stanie biernym, tj. bez jej czynnego udziału. Stąd również i poznania z nich wypływające przyjmuje umysł, zwany przez filozofów *biernym*, tzn. bez współdziałania z jego strony. Widoczne jest z tego, że celem uniknięcia błędów i osiągnięcia należytej korzyści, rozum powinien się wobec nich zachować biernie, wystrzegając się jakiegokolwiek działania uzdolnieniem naturalnym. Umysł bowiem, jak to uczyliśmy już przy słowach sukcesywnych, może bardzo łatwo przez swoje działanie zmącić i zepsuć te delikatne poznania, które są jedynym, rozkosznym, nadprzyrodzonym zrozumieniem, do którego natura nie może się ani wznieść, ani ogarnąć go działaniem. Może to osiągnąć tylko przyjmowaniem.

Rozum więc musi być tu bierny, to znaczy ani nie starać się o nie, ani nie pragnąć ich dopuszczać, aby samodzielnie nie zaczął tworzyć innych, albo też aby szatan w tym czasie nie wcisnął się z poznaniem innymi: odmiennymi i fałszywymi. Może on to sprytnie zdziałać za pomocą wspomnianych uczuć albo też za pomocą uczuć swoich, które zdoła wlać do duszy, zajmującej się takimi poznaniem. Niech więc rozum zaprzestanie wszelkich swych działań, a przyjmuje te poznania z pokorą i biernością. Jeśli takim pozostanie, Bóg, widząc go ogołoconym i uniżonym, udzieli mu tej łaski, kiedy to uzna za stosowne. W ten sposób nie postawi on przeszkody korzyściom, jakie te poznania wnoszą w dzieło boskiego zjednoczenia. Dotknięcia te bowiem są już dotknięciami zjednoczenia, które biernie dokonuje się w duszy.

5. To, co zostało powiedziane, jest już wystarczające, bo w dokonanych podziałach dusza znajdzie przestrożę i naukę odnośnie tego, co się dotyczy umysłu. A jeśli nawet coś wydawałoby się odmiennie i w żaden sposób niezrozumiałe, to i tak nie ma takiego pojęcia, którego nie można byłoby podciągnąć do jakiejś z opisanych kategorii i uzyskać pouczenie⁷⁴.

⁷⁴ Kodeks z Alby kończy ten rozdział następująco: „Tyle wystarczy, ażeby skończyć omawianie nadprzyrodzonych pojęć umysłu, o ile chodzi o przeprowadzenie go przez nie w wierze do zjednoczenia z Bogiem. Sądzę bowiem, że dosyć o nich powiedziałem i cokolwiek by się zdarzyło duszy w zakresie umysłu, znajdzie ona dla siebie naukę i przestrożę

KSIĘGA TRZECIA

NOC CZYNNNA DUCHA, PAMIĘCI I WOLI

Omawia oczyszczenie pamięci i woli przez *noc czynną*. Podaje naukę, jak dusza powinna się zachować w odniesieniu do funkcji tych dwóch władz, aby mogła dojść do zjednoczenia z Bogiem w obu tych władzach, w doskonałej nadziei i miłości.

Rozdział 1

1. Pouczyliśmy już rozum, czyli pierwszą władzę duszy, jak ma postępować wśród wszelkich doznań, aby wszedł w teologalną cnotę wiary i by według tejże władzy rozumu dusza połączyła się z Bogiem w czystej wierze. Teraz należy nam to samo uczynić odnośnie do dwóch innych władz duszy, tj. *pamięci* i *woli*. I one bowiem muszą się oczyścić ze swych doznań tak, by dusza w obu tych władzach złączyła się z Bogiem w doskonałej nadziei i miłości. Przeprowadzimy to pokrótce w tej trzeciej księdze. Ukończywszy rozważania związane z rozumem, będącym zgodnie ze swoją naturą jakby zbiornikiem wszystkich przedmiotów, uczyniliśmy już bardzo dużo, nie trzeba więc będzie zbyt długiego zatrzymywania się nad innymi władzami. Jest bowiem rzeczą niemoż-

w omówionych już ich rodzajach. A choćby któreś z nich zdawało się jej tak odmienne, że do żadnego z nich zaliczyć by go nie mogła (mimo że zdaniem moim nie będzie pojęcia, którego by nie można podciągnąć do jednego z czterech rodzajów wyraźnych poznań), skorzystać może z nauki i przestrogi, jaka podana została odnośnie do innych, podobnych do tych czterech. Teraz przejdziemy więc do księgi trzeciej, w której za łaską Bożą mówić będziemy o duchowym, wewnętrznym oczyszczeniu woli z jej wewnętrznych odczuć, co tu nazywamy *nocą czynną*".

liwą, żeby człowiek duchowy, jeśli należycie ukształtuje swój rozum w wierze, do czego podawaliśmy wskazówki, nie został równocześnie pouczony o postępowaniu pozostałych dwóch władz i pozostałych dwóch cnót, gdyż działania jednych zależne są od drugich.

2. Ażeby nie odstępować od przyjętego sposobu wykładu i aby ułatwić zrozumienie rzeczy, należy nam koniecznie omówić ten przedmiot we właściwej mu i ściśle określonej treści. Zajmiemy się więc pojęciami każdej z tych władz, podając rozróżnienia odpowiednie do naszego celu. Zaczniemy zaś najpierw od *pamięci*. Podział przeprowadzimy na podstawie rozróżnienia *przedmiotów* przez nią pojmowanych. Są one potrójne: *przyrodzone*, *wyobrażeniowe* i *duchowe*. Analogicznie do tego mamy *trzy rodzaje pojęć pamięciowych*, tj.: *przyrodzone*, *nadprzyrodzone* i *wyobrażeniowe duchowe*.

3. O tych trojakich pojęciach będziemy z kolei mówili za łaską Bożą. Zaczniemy od pojęć naturalnych, odnoszących się do przedmiotów bardziej zewnętrznych. Później zaś omówimy skłonności woli i tym rozważaniem zakończymy trzecią księgę *czynnej nocy ducha*.

Rozdział 2

Mówi o przyrodzonych pojęciach pamięci. Poucza, jak pamięć powinna się z nich opróżniać, ażeby dusza mogła zjednoczyć się z Bogiem według tej władzy.

1. Czytelnik tych ksiąg powinien pamiętać o celu, dla którego to mówimy. Bez tego może mieć dużo wątpliwości na temat tego, co będzie czytał, podobnie jak już teraz mógłby mieć wątpliwości co do tego, co już powiedzieliśmy odnośnie do rozumu, a teraz powiemy o pamięci, później zaś o woli. Albowiem, widząc jak unicestwiamy władze w zakresie ich działalności, będzie mniemał, że raczej niszczymy drogę ćwiczenia duchowego, niż ją budujemy. Mogłoby to się rzeczywiście stać, gdybyśmy pouczali początkujących na drodze

doskonałości. Ci bowiem muszą przygotować się przez dyskursywne i zrozumiałe pojmowania.

2. Ponieważ jednak podajemy tu naukę o postępie w kontemplacji aż do zjednoczenia z Bogiem, wszystkie te środki i zmysłowe ćwiczenia władz muszą zostać poza nami i umilknąć, by Bóg sam dokonał w duszy zjednoczenia z Sobą. Dlatego, zgodnie z naszym założeniem, należy uwolnić i opróżnić władze oraz pozbawić je ich naturalnych praw i działalności, aby w ten sposób przygotować miejsce na dary i oświecenia nadprzyrodzone. Naturalne zdolności nie podążają bowiem tak wzniosłemu zadaniu, lecz raczej stanowią przeszkodę, jeżeli się nimi nie przestanie zajmować.

3. Dusza powinna dążyć do Boga, poznając Go raczej przez to, czym On nie jest, aniżeli przez to, czym jest. Tym samym więc musi odrzucać całkowicie wszystkie pojmowania, tak naturalne, jak i nadprzyrodzone. Zastosujemy to do pamięci, by ją wyprowadzić poza jej naturalne granice i właściwości. Tym tylko sposobem wzniesie się ona ponad samą siebie, tj. ponad wszelkie poznanie szczegółowe i posiadanie postrzegalne, w szczytnej nadziei Boga nieogarnionego.

4. Przez pojęcia *naturalne* powstające w pamięci rozumiemy te wszystkie, które pamięć kształtuje lub może wytworzyć na podstawie działania pięciu zmysłów ciała: słuchu, wzroku, powonienia, smaku i dotyku, oraz wszystkie inne, jakie może ukształtować i wytworzyć.

Ze wszystkich tych poznań i kształtów pamięć ma ogołocić się i opróżnić oraz starać się stracić wszelkie o nich wyobrażenia, tak by w niej nie zostało ani znaku poznania, ani śladu rzeczy, lecz aby stała się nagą i pustą, jak gdyby nigdy nic przez nią nie przeszło w zupełnym zapomnieniu i zawieszeniu wszystkiego.

To uwolnienie pamięci musi się odnosić do wszystkich form bez wyjątku. Inaczej nie będzie mogła zjednoczyć się z Bogiem. Zjednoczenie bowiem może dokonać się tylko wtedy, gdy dusza oderwie się od wszystkiego, co nie jest Bogiem, ponieważ Bóg nie podpada pod żadną formę ani żadne szczegółowe poznanie, jak to mówiliśmy w części dotyczącej *nocy*

rozumu. Chrystus Pan mówi, że „nikt nie może dwom panom służyć” (Mt 6, 24). Zatem i pamięć nie może trwać równocześnie w zjednoczeniu z Bogiem oraz w formach i poznaniach szczegółowych. Jeśli pamięć jest naprawdę zjednoczona z Bogiem, niepodpadającym pod żadne formy i obrazy, jakie mogłaby uchwycić, jest sama bez formy i kształtu, na co wskazuje niemal codzienne doświadczenie. Gdy działanie wyobraźni zaniknie, pamięć zatapia się w najwyższym Dobru, w wielkim zapomnieniu – nie wie o niczym. Zjednoczenie z Bogiem opróżnia ją, wymiata z fantazji wszystkie formy i poznania oraz podnosi ją do rzeczy nadprzyrodzonych.

5. Należy tu zauważyć jedną znamioną rzecz. Zdarza się czasem, że Bóg, czyniąc te dotknięcia jednoczące w pamięci, równocześnie i nagle sięga do mózgu, będącego siedzibą pamięci, i dokonuje tak wielkiego przewrotu, że zdaje się całkowicie unicestwiać i zatracać wszelką zdolność odczuwania i sądu. Raz bywa to w stopniu wyższym, raz w niższym, zależnie od tego, czy działanie łaski jest silniejsze, czy słabsze. W takim zjednoczeniu pamięć ogołaca się i oczyszcza ze wszystkich poznań, pozostając nieraz w takim zapomnieniu, że tylko z wielkim wysiłkiem może sobie coś przypomnieć.

6. Niekiedy zniknięcie pamięci i zawieszenie wyobraźni w tym zjednoczeniu pamięci z Bogiem jest tak całkowite, iż wiele czasu może upłynąć, a dusza nie zdaje sobie sprawy z tego, co się z nią w tym czasie działo. Nie czuje również bólu, choćby go jej zadawano. Bez wyobraźni bowiem nie ma odczucia, zwłaszcza że wtedy nie ma także i myślenia.

Ażeby zaś Bóg zaczął używać tych dotknięć zjednoczenia, trzeba, by dusza oderwała pamięć od wszystkich uchwytnych pojęć. Zawieszenia te i zanik pamięci dają się zauważyć raczej w początkach zjednoczenia z Bogiem. Natomiast dusze z Bogiem już doskonale zjednoczone nie odczuwają tego.

7. Może ktoś powiedzieć, że wszystko to jest dobre, ale mimo to jest to bądź co bądź niszczenie naturalnego używania i działania władz duchowych. Wtedy bowiem człowiek będzie bardziej bezmyślny niż zwierzę, bo bez możliwości myślenia i pamiętania o potrzebach i czynnościach natural-

nych. Bóg przecież nie niszczy natury, tylko ją udoskonala⁷⁵. Tutaj zaś z konieczności będzie zniszczenie, gdyż nie pamięta się o wypełnianiu tego, co moralne i racjonalne, oraz o tym, co jest przyrodzoną powinnością. Tym sposobem pozbawia się człowiek poznać i form, które są środkiem przypominania.

8. Na podobne racje jest jasna odpowiedź. Im bardziej pamięć jednoczy się z Bogiem, tym bardziej udoskonala się odnośnie do wiadomości szczegółowych, aż w końcu zatraci je zupełnie, gdy dojdzie do doskonałego stanu zjednoczenia. Początkowo wchodzi jakby w wielką niepamięć o wszystkich rzeczach, gdyż zacierają się w niej wszelkie formy i poznanie. Popełnia wtedy liczne błędy w czynnościach zewnętrznych. Zapomina o jedzeniu i piciu, o tym, czy się coś dokonało, czy widziała coś, czy nie widziała, czy jej powiedziano, czy nie powiedziano czegoś. Pamięć bowiem jest wówczas całkowicie zagubiona w Bogu.

Gdy dusza jednak dojdzie do habitualnego stanu zjednoczenia, co jest najwyższym dobrem, nie traci już pamięci co do obowiązków moralnych i naturalnych. Przeciwnie, wykazuje o wiele większą doskonałość w tym, co czyni lub czynić powinna, chociaż nie czyni tego przez formy i poznanie pamięciowe. W trwałym stanie zjednoczenia, będącym już stanem nadprzyrodzonym, pamięć staje się całkowicie bezsilna, a inne władze ustają w swoich naturalnych czynnościach i przechodzą ze swego poziomu naturalnego na boski, a więc nadprzyrodzony. Ponieważ zaś pamięć jest przeobrażona w Boga, nie mogą się w niej wycisnąć formy ani wiadomości o rzeczach.

Dlatego czynności pamięci i pozostałych władz są w tym stanie boskie. Bóg posiada je niepodzielnie jako ich właściciel, gdyż przemieniwszy je w siebie, sam nimi rządzi i porusza na sposób boski, według swego ducha i woli. W tym stanie działania duszy przestają być odrębne, a stają się Boże, gdyż to, co dusza czyni, jest z Boga. Święty Paweł (1 Kor 6, 17) bowiem mówi, że ten, „kto jednoczy się z Panem, jest z Nim jed-

⁷⁵ U św. Tomasza z Akwinu sformułowanie tej prawdy brzmi: *Gratia non destruit naturam sed perficit* (*Summa theol.*, I, q. 1, a. 8. ad 2).

nym duchem". Stąd działania duszy zjednoczonej z Bogiem są z Ducha Bożego i Boże.

9. Stąd czynności takich dusz same w sobie są właściwe i rozumne, a nie ma niewłaściwych, gdyż Duch Boży sprawia, że wiedzą to, co powinny wiedzieć, a nie wiedzą tego, czego nie powinny wiedzieć. Przypominają sobie za pomocą form lub bez form to, co powinny pamiętać, a zapominają o tym, co należy zapomnieć. Wreszcie sprawia, że kochają to, co powinny kochać, a nie kochają tego, co nie jest w Bogu. W tym stanie wszystkie pierwsze poruszenia władz u takich dusz są boskie. Nie trzeba się temu dziwić, gdyż poruszenia i działania tych władz są boskie i przemienione są w byt boski.

10. Podam tu kilka przykładów. Jakaś osoba prosi drugą, będącą już w tym stanie zjednoczenia, ażeby ją poleciła Bogu. Osoba proszona nie będzie pamiętała o tym przez jakąś formę lub wspomnienie w pamięci. Gdy jednak zechce polecić Bogu tę, która o to prosiła, Pan Bóg, chcąc przyjąć tę modlitwę, pobudza jej wolę tak, że pragnie to uczynić. Gdyby jednak Pan Bóg nie chciał tej modlitwy, dusza mimo wysiłków na to się nie zdobędzie. Może również pobudzić ją do modlitwy za takich, których nigdy nie znała ani o nich nie słyszała.

Dzieje się tak, ponieważ Pan Bóg kieruje władzami tych dusz jedynie do celów zgodnych ze swoją wolą i rozporządzeniem. Nikt zaś inny nie może wpływać na ich działanie. Uczynki i modlitwy dusz, będących w tym stanie, odnoszą zawsze swój skutek.

Tak było z Najświętszą Panną Maryją, którą Pan Bóg od początku podniósł do tego wzniosłego stanu. Do Jej duszy nie przeniknęła żadna forma jakiegoś stworzenia i nigdy nią nie powodowała. Jej poruszenia pochodziły zawsze z Ducha Świętego.

11. Inny przykład. Jakaś osoba ma coś wypełnić w oznaczonym czasie. Nie będzie pamiętała o tym za pomocą jakiejś formy, lecz to przypomni się jej samo, sposobem dla niej niezrozumiałym, kiedy i jak trzeba to wykonać, ażeby nie było uchybienia.

12. I nie tylko w takich rzeczach Duch Święty oświeca dusze, ale i w wielu innych, które dzieją się lub dziać będą, choćby dusze te nie były tam obecne. Czasami czyni to Duch Święty przez formy umysłowe, częściej jednak bez uchwytnych pojęciowo form i dusze same nie wiedzą, skąd im przychodzi ta świadomość. Przychodzi ona z Mądrości Bożej. Jeśli bowiem dusze nie pragną wiedzieć ani pojmować niczego z pomocą swoich władz, wchodzi w ogólną, całkowitą wiedzę Bożą. Mówi wszakże Mędrzec (Mdr 7, 21): „Wszystkiego bowiem nauczyła mnie Mądrość, która jest Mistrzynią we wszystkim”. Prawdy te podane są w napisach na rysunku *Góry*⁷⁶.

13. Powie może ktoś, że dusza nie może do tego stopnia uwolnić i opróżnić pamięci z form i wyobrażeń, by mogła dojść do tak wzniosłego stanu. Nasuwają się tu dwie trudności, będące ponad siły i zdolność człowieka: usunąć naturę za pomocą zdolności naturalnej, co zdaje się niemożliwe, oraz dosięgnąć nadprzyrodzonej i z nią się zjednoczyć, co jeszcze bardziej jest trudne, a prawdę mówiąc, dla samej ludzkiej zdolności wprost niemożliwe.

Byłoby to rzeczywiście niemożliwe, gdyby trzeba było to spełnić możliwościami tylko naturalnymi. Nie ulega jednak wątpliwości, że tylko sam Bóg może duszę podnieść do stanu nadprzyrodzonego. Dusza jednak musi się, o ile to będzie możliwe, do tego przysposobić, to zaś leży w jej możliwościach naturalnych, tym bardziej że Bóg ją w tym wspomaga. Jeśli bowiem dusza ze swej strony opróżnia się i uwalnia ze wszystkiego, Bóg podnosi ją do zjednoczenia. Czyni to przy jej biernym stanie, jak to będziemy mówili z Bożą pomocą w *biernej nocy duszy*. Kiedy więc Bóg uzna za stosowne, odpowiednio do stopnia jej przygotowania i według swej woli, podniesie ją do trwałego stanu doskonałego zjednoczenia.

14. Boskich zaś skutków, jakie doskonałe zjednoczenie sprawia w duszy, tak ze strony rozumu, jak i pamięci oraz woli, nie omawiamy w tej *nocy* i oczyszczeniu *czynnym*. Bowiem

⁷⁶ Zob. rysunek *Góry doskonałości*, s. 158.

w tym oczyszczeniu i nocy czynnej nie dopełnia się jeszcze całkowicie boskie zjednoczenie. Objasnimy to więc w *nocy biernej*, w której dokonuje się zjednoczenie duszy z Bogiem.

Tutaj podam tylko niezbędny sposób postępowania, aby pamięć, o ile to jest w jej możliwości, weszła *czynnie* w tę *noc* i *oczyszczenie*. Sposób ten polega na tym, by człowiek duchowy zachowywał zwykle następującą przestrożę: ze wszystkich rzeczy, które słyszy, widzi, wącha, smakuje lub dotyka niech nie czyni składu ani skarbu w pamięci, lecz niech zaraz zapomni o nich i stara się to czynić tak mocno, jak w razie potrzeby stara się o przypomnienie czegokolwiek. Niech zapomni do tego stopnia, aby nie została w pamięci żadna o nich wiadomość ani ich kształt, tak jakby ich wcale nie było na świecie. Równocześnie ma zostawić pamięć wolną i opróżnioną, i nie związaną z żadnym rozważaniem ani wzniosłym, ani niskim, jakby w ogóle taka władza nie istniała, dając jej dobrowolnie zatonać w zapomnieniu jak rzeczom, które przeszkadzają. Wszystko bowiem, co naturalne, jeśli się chce zastosować je w tym, co nadprzyrodzone, przeszkadza raczej, niż pomaga.

15. Co do wątpliwości i zarzutów, jakie by się tutaj mogły nasunąć, to są one podobne do tych, jakie były przy omawianiu działań rozumu. Że na przykład *traci się czas, nic nie czytając, że traci się wiele dobra duchowego*, które dusza może odbierać przez pamięć, itd. Odpowiedziałem na nie już poprzednio, będą jeszcze o tym mówił w *nocy biernej*⁷⁷, tu więc nie zatrzymuję się nad nimi.

Jedno tylko zaznaczam, że choćby przez dłuższy czas nie odczuwało się korzyści z tego zawieszenia pamięci odnośnie do pojęć i form, niech się człowiek duchowy nie dręczy. Wszakże Bóg przyjdzie w odpowiedniej chwili. Dla tak wielkiego dobra warto wiele przejść i przecierpieć z cierpliwością i nadzieją.

16. Chociaż prawdą jest, że trudno byłoby znaleźć duszę, która by zawsze i we wszystkim poruszana była przez Boga

⁷⁷ Święty Jan mówił o tym w drugiej księdze *Drogi na Górę Karmel*, w rozdz. 12–15, następnie zaś powie w drugiej księdze *Nocy ciemnej*.

w stanie ciągłego z Nim zjednoczenia, oraz żeby bez pośrednictwa jakiejś formy jej władze zawsze były pobudzane w sposób boski, to jednak są dusze, które najczęściej Bóg porusza w ich działaniach, a nie one to czynią. Mówi św. Paweł (Rz 8, 14), że „synowie Boży”, to jest ci przemienieni i zjednoczeni w Bogu, „poruszani są przez Ducha Bożego”, czyli pobudzani we władzach swoich do dzieł boskich. Nic więc dziwnego, że działania są boskie, jeśli boskie jest zjednoczenie duszy.

Rozdział 3

Mówi o trzech rodzajach szkód, na jakie narażona jest dusza, jeżeli nie zaciemni się co do wiadomości i rozważań pamięciowych. Omawia tutaj pierwszą szkodę.

1. Na *trzy niebezpieczeństwa i szkody* naraża się człowiek duchowy, posługujący się naturalnymi wiadomościami i pojęciami pamięci w drodze do Boga lub innych rzeczy. Dwie pierwsze szkody *szkodzą wprost, trzecia jest pozbawiająca*.

Pierwsza pochodzi ze strony rzeczy tego świata, *druga* od szatana, *trzecia*, pozbawiająca, jest to trudność i zamieszanie przeszkadzające zjednoczeniu się z Bogiem.

2. Na *pierwszą* ze szkód, pochodzącą od rzeczy tego świata, naraża się dusza wskutek poznać i rozważań. To jest naraża się na błędy, niedoskonałości, pożądania, sądy, marnowanie czasu i wiele innych, tym podobnych rzeczy. Wszystko to bardzo plami duszę.

Jest więc rzeczą jasną, że zajmując się takimi myślami i rozważaniami, musi dusza z konieczności popaść w wiele błędów. Nieraz bowiem prawda zdaje się być fałszem, to, co pewne, wątpliwym lub przeciwnie, gdyż z trudnością możemy poznać istotę prawdy. Od wszystkich tych szkód uwalnia się dusza, jeśli zaciemnia pamięć odnośnie do wszystkich rozważań i poznać.

3. Człowiek popełnia błędy na każdym kroku, jeśli zatrzymuje w pamięci to, co słyszał, widział, wąchał, czego dotykał i smakował. Z tego zwykły się wywiązywać pewne odczucia bólu, obawy, nienawiści, fałszywej nadziei, pustej radości, próżnej chwały itd. Wszystko to zaś jest niedoskonałością, a często i wyraźnym grzechem powszednim. Niepostrzeżenie obrzucają one dusze wielką nieczystością, chociażby nawet rozważania i poznania odnosiły się do rzeczy Bożych.

Dusza jasno dostrzega, że z rozważań i poznań naturalnie powstają pożądania (już samo pragnienie posiadania wspomnianego rozważania i poznania jest pożądaniem). Zjawiają się niechybnie pobudki do wydawania sądów, gdyż nie sposób, by człowiek nie musiał zatrzymywać się pamięcią nad złymi lub dobrymi przymiotami innych, przy czym niekiedy zło będzie się wydawało dobrem, a dobro złem. Od tych wszystkich szkód, nie wierzę, aby ktokolwiek zdołał się uchronić inaczej, jak zaciemniając pamięć i uwalniając ją od tych wiadomości.

4. Mógłby mi ktoś powiedzieć, że przecież człowiek może przewyciężyć wszystkie te trudności, gdy one się nasuwają. Twierdzę jednak, że nie zwycięży ich całkowicie, zwłaszcza ten, który zatrzymuje się nad wspomnieniami, będącymi zbiorem wielu niedoskonałości i niedorzeczności. Są one czasem tak subtelne i niedostrzegalne, że dusza nieświadomie plami się nimi, jak ten, co dotyka smoły. Najlepiej więc zwyciężyć wszystko naraz przez całkowite wyrzeczenie w pamięci.

Może również ktoś powiedzieć, że dusza, zaciemniając pamięć, tym samym pozbawia się wielu dobrych myśli i rozważań o Bogu, będących wielką pomocą do otrzymania Jego łask. Otóż trzeba zaznaczyć, że więcej tu pomaga do postępu czystość duszy niż wszystko inne. Czystość ta zaś polega na tym, by dusza nie miała żadnej skłonności uczuciowej do stworzenia, do doczesności ani do czynnej na nie uwagi. Nie traci wtedy wiele, gdyż i tak pojmowanie władz duszy i ich działanie jest niedoskonałe. O wiele więc korzystniej będzie ogołocić te władze, pogrążyć je w milczeniu i ciszy, aby Bóg do nich przemawiał. W tym stanie bowiem trzeba koniecznie

stracić z oczu naturalne widzenie władz. Czyni to dusza wówczas, gdy oderwana od swych władz idzie na pustynię. Wtedy, jak powiedział prorok (Oz 2, 14), Bóg „mówi do jej serca”.

5. Gdyby mimo to jeszcze ktoś wysuwał wątpliwości, twierdząc, że dusza, nie rozmyślając za pomocą pamięci, nie osiągnie żadnego dobra i narazi się na różne roztargnienia i słabości, niech wie, że jest niemożliwe, żeby do pamięci mogły przenikać złe myśli, roztargnienia czy inne niedorzeczności i błędy, gdy ona jest zawsze skupiona. Przychodzą one raczej na skutek roztargnienia pamięci. Wtedy roztargnienia te nie mogą do niej przeniknąć, bo nie mają ani skąd, ani kąd. Owszem, mogłoby się to stać, ale wtedy tylko, gdybyśmy zamknąwszy bramę dla rozpamiętywań i rozważań Bożych, otwarli ją równocześnie dla ziemskich. Tu jednak zamykamy ją całkowicie i chronimy przed wszystkim, co by mogło wywołać roztargnienie. Dusza uciszona i milcząca, słucha tylko słów Bożych, mówiąc niejako z prorokiem (1 Krl 3, 10): „Mów, Panie, bo sługa Twój słucha”. To miał na myśli Oblubieniec w Pieśni nad Pieśniami (4, 12), gdy mówił do swej przyszłej Oblubienicy: „Moja siostra jest ogrodem zamkniętym, źródłem zapieczętowanym”, tzn. zamkniętym przed wszystkim, co do niego mogłoby przeniknąć.

6. Niech więc pamięć będzie zamknięta bez obaw i trosk. Albowiem Ten, który w ciele przeszedł przez zamknięte drzwi do swych uczniów i przyniósł im pokój (J 20, 19–20), chociaż oni nie wiedzieli, jak to nastąpiło, wejdzie również sposobem duchowym do duszy. Nie będzie ona rozumiała, jak to się stało, i nie będzie współdziałała, mając bramy władz pamięci, rozumu i woli zamknięte dla wszelkich wrażeń. W tym ogołoceniu władze duszy zaleje pokój, bo spłynie na nią, według słów proroka (Iz 48, 18), jak gdyby „rzeka pokoju”. Uwolni ją wtedy od wszystkich zwątpień, podejrzeń, utrapień i ciemności, które powstawały w niej wówczas, gdy myślała, że się zatraci albo zatraci w przyszłości. W tym wszystkim niech nie traci starania o modlitwę, niech wśród ogołocenia i opróżnienia trwa w nadziei, a dobro do niej przyjdzie.

Rozdział 4

Mówi o drugiej szkodzie, jakiej dusza może doznać od szatana, jeśli pójdzie drogą naturalnych pojęć pamięci.

1. *Druga szkoda pozytywna*, jaka dla duszy wyniknąć może z poznań pamięciowych, pochodzi ze strony *szatana*, który za pomocą tego środka zyskuje nad duszą ogromną władzę. Podsuwa bowiem kształty, poznania i rozważania, pobudzając przez nie duszę do pychy, chciwości, zazdrości, gniewu, itd. Doprowadza też niejedną duszę do niestusznej nienawiści, próżnej miłości i w ogóle oszukuje ją na różne sposoby. Prócz tego zwykł tak zestawiać i motywować różne rzeczy w fantazji, że fałszywe zdają się prawdziwymi, a prawdziwe fałszywymi. Można powiedzieć, że wszystkie oszukaństwa i szkody, jakie szatan duszy wyrządza, wchodzi w nią przez te poznania i rozważania pamięci. Jeśli się więc zaciemnia pamięć co do nich i pograża ją w zapomnieniu, tym samym zamyka się szczelnie drzwi przed tymi diabelskimi szkodami i uwalnia się od nich duszę. Jest to wielkim dobrem. Szatan bowiem nie może nic sprawić w duszy bez pośrednictwa działalności jej władz. Najwięcej zaś potrafi ją usidlić przez pojęcia pamięci. Jeśli pamięć zaciemnia się w swych działaniach, szatan jest zupełnie bezsilny, gdyż nie ma żadnego punktu zaczepienia.

2. Chciałbym, żeby ludzie duchowi pilnie uważali na szkody, jakie szatan wyrządza w ich duszach za pośrednictwem pamięci, jeśli się nią wiele posługują. Ilu smutków i utrapień, ilu złych i próżnych radości staje się ona powodem, zarówno w rzeczach Bożych, jak i ziemskich. Przynosi nadto z sobą wiele brudów i kała nimi dusze. Oddala je natomiast od doskonałego skupienia. Skupienie to polega na wprowadzeniu całej duszy, wedle jej władz, w jedno niepojęte dobro oraz na pozbawieniu jej wszystkich rzeczy pojmowalnych, które nie są dobrem niepojętym. Takie ogołocenie, choćby nie sprawiło takiego dobra, jakie dzieje się wówczas, gdy dusza wchodzi w Boga, jest wielkim dobrem. Przede wszystkim dlatego, że przez nie uwalnia się dusza od wielu utrapień, zmartwień

i smutków oraz oddala się od wielu niedoskonałości i grzechów, co przecież jest wielkim dobrem.

Rozdział 5

Mówi o trzeciej szkodzie, jakiej doznaje dusza przez szczegółowe, naturalne pojęcia pamięci.

1. *Trzecia szkoda*, która grozi duszy drogą naturalnych pojęć pamięci, jest *pozbawiająca*. Przeszkadza jej bowiem w osiągnięciu dobra moralnego i pozbawia ją dobra duchowego.

Dla należytego zrozumienia, jak te pojęcia przeszkadzają w rozwoju *dobra moralnego* w duszy, trzeba zaznaczyć, że dobro moralne polega na poskramianiu namiętności i nieuporządkowanych pożądań. Takie postępowanie daje duszy: uspokojenie, pokój, ucieszenie i cnoty moralne, czyli dobra moralne.

Tych cugli powściągliwości nie może dusza prawdziwie posiadać, jeśli nie zapomina i nie odrzuca od siebie rzeczy, z których rodzą się przywiązania. Zamieszania bowiem powstają w duszy tylko na podstawie pojęć pamięci. Dopiero gdy zapomni o wszystkim, nic nie mąci jej spokoju i nie rozbudza pożądań, zgodnie z powiedzeniem: czego oko nie widzi, tego serce nie pragnie.

2. Uczy nas tego doświadczenie. Widzimy, że ile razy dusza zaczyna myśleć o jakiejś rzeczy, zostaje zależnie od pojmowania, mniej lub więcej poruszona i pobudzona co do tej rzeczy. Jeśli takie przypomnienie jest niemiłe i przykre, napawa duszę smutkiem, nienawiścią itp.; jeśli jest przyjemne, budzi radość, pożądanie itp.

Z tego znów wynika w sposób konieczny zamieszanie przy zmianie danego pojęcia. Dusza raz jest radosna, to znowu smutna, raz nienawidzi, to znowu kocha i nigdy nie może wytrwać w jednym usposobieniu, które jest skutkiem moralnego ucieszenia. Uspokoi się dopiero wtedy, gdy o wszystkim zapomni.

Z tego wszystkiego łatwo można zrozumieć, jak poznanie utrudniają w duszy rozwój dobra, płynącego z cnót moralnych.

3. To, że zaprzątnięta pamięć przeszkadza również dobru duchowemu, wynika jasno z tego, co już zostało powiedziane. Dusza zmienna i nieutwierdzona w dobru moralnym niezdolna jest bowiem jako taka przyjąć dobro duchowe, gdyż ono udziela się tylko duszy opanowanej i uspokojonej.

Nadto, dusza pragnąca tych doznań pamięciowych i przywiązująca do nich znaczenie, może zwracać uwagę tylko na jedną rzecz. Jeśli zaś zajmie się rzeczami uchwytnymi, a takimi są poznania pamięciowe, nie będzie zdolna ani dostatecznie swobodna, by przyjąć dobro nieuchwytne, jakim jest sam Bóg. Do Boga dusza powinna dążyć raczej nie rozumiejąc, niż rozumiejąc. Niech więc stara się przejść z tego, co jest zmienne i uchwytne, do tego, co jest niezmiennie i nieuchwytne.

Rozdział 6

Mówi o korzyściach przychodzących dla duszy z zapomnienia i opróżnienia z wszelkich myśli i pojęć, jakie może osiąść sposobem naturalnym w zakresie pamięci.

1. Jeżeli z pojęć pamięciowych wynikną dla duszy szkody, to może ona również wyciągnąć z nich dla siebie przeciwne *korzyści*. Korzyści te osiągnie wtedy, jeśli się opróżni z nich i zapomni o nich. Mówią uczeni, że ta sama nauka może służyć dla dwóch przeciwieństw⁷⁸.

Wobec tego zamiast *pierwszej szkody*, dusza cieszy się uciśnieniem i pokojem ducha, ponieważ jest wolna od zamieszania i zakłócenia, które rodzą się z myśli i pojęć pamięci, w następstwie czego, co jest wielką rzeczą, raduje się czysto-

⁷⁸ Zasada filozoficzna, przyjęta przez św. Tomasza z Akwinu (*Summa theol.*, I-a II-ae, q. 54, a. 2, ad 1-um), do której odwołuje się św. Jan, brzmi: *contrariorum eadem est doctrina*.

ścią sumienia i ducha. Jest to najlepszym przygotowaniem na przyjęcie mądrości ludzkiej i boskiej oraz innych cnót.

2. W miejsce *drugiej szkody*, dusza uwalnia się od wielu pokus, poruszeń i sugestii złego ducha. Szatan bowiem za pomocą myśli i różnych pojęć wciska się do duszy oraz wtrąca ją w wiele nieczystości i grzechów, jak to wyraża Dawid (Ps 72, 8): „Myśleli i wypowiadali złośliwości”. Jeśli więc dusza oderwie się od tych myśli, szatan nie wie, jaką bronią uderzyć na ducha.

3. Dusza, wchodząc w takie skupienie i zapomnienie o wszystkim, wolna od *trzeciej szkody* przysposabia się najlepiej na przyjęcie poruszeń i pouczeń Ducha Świętego. On bowiem – jak mówi Mędrzec – „odsuwa się od niemądrych myśli” (Mdr 1, 5).

Choćby jednak nie było innej korzyści, to samo oderwanie się przez ogołocenie pamięci, od wszystkich niepokojów i zmartwień jest już wielkim zyskiem dla duszy. Takie niepokoje i zmartwienia, powstające w duszy z niepomysłnych rzeczy i wypadków, nic nie pomagają dla złagodzenia tychże rzeczy i wypadków, lecz przeciwnie, zazwyczaj szkodzą nie tylko im, ale i samej duszy. Stąd mówił Dawid (Ps 38, 7): „Zaiste, na próżno niepokoi się człowiek”. I rzeczywiście, próżny jest wszelki niepokój, gdyż nie przynosi on żadnej korzyści. Choć więc wszystko na ziemi kończy się i ginie, i wiele rzeczy idzie na opak, próżne są wszystkie niepokoje, które raczej szkodzą, niż pomagają. Jeśli się zaś znosi wszystko z jednakowym spokojem, nie tylko dusza wiele z tego korzysta, lecz i same przeciwności może trafniej osądzić i skuteczniejsze przeciwko nim zastosować środki.

4. Salomon (Koh 3, 12), znając dobrze te szkody i pożytki, mówi: „Poznałem, że nic lepszego nie było dla człowieka, niż weselić się i czynić dobrze w swym życiu”. Daje przez to do zrozumienia, że we wszystkich wypadkach życia, choćby najgorszych, powinniśmy się raczej weselić, niż smuć. Znosząc wszystko z jednakowym usposobieniem, nie utracimy dobra większego ponad wszelką pomyślność ziemską, a jest nim uspokojenie umysłu i pokój we wszystkim, tak pomyślnym,

jak i przeciwnym. Tego pokoju nie utraciłby człowiek nigdy, gdyby nie tylko zapomniał o różnych wiadomościach i myślach, lecz także wstrzymywał się, o ile to od niego zależy, od słuchania, patrzenia i zajmowania się tym, co do niego nie należy. Bez tego trudno nie zbłądzić i nie zamącić spokoju duszy. Natura nasza bowiem tak jest słaba i niestała, iż mimo ciągłego ćwiczenia się w dobrym, nie sposób nie natknąć się pamięcią na rzeczy, które, jeżeli o nich się myśli, mieszają i zakłócają ducha zostającego w zupełnym pokoju. Podobną myśl wypowiada Jeremiasz (Lm 3, 20): „Pamiętać zawsze będę i w bólu uschnie we mnie dusza moja”.

Rozdział 7

Mówi o drugim rodzaju pojęć pamięciowych. Są to wyobrażenia i poznanie nadprzyrodzone.

1. To, co powiedzieliśmy o pierwszym rodzaju pojęć naturalnych, odnosi się również do pojęć wyobrażeniowych, należących do porządku naturalnego. Trzeba jednak dać pewne rozróżnienie ze względu na formy i poznanie, jakie pamięć przechowuje w sobie. Dotyczą one rzeczy nadprzyrodzonych: widzeń, objawień, słów i uczuć odbieranych drogą nadprzyrodzoną. Gdy dusza doświadczy którejs z nich, pozostaje zwykle w duszy, w pamięci lub w fantazji zarys kształtu, obrazu czy pojęcia tych rzeczy, których doznała. Obrazy te są niekiedy bardzo wyraźne i żywe. Trzeba tu więc pewnych wskazówek co do tych rzeczy. Jeśliby bowiem pamięć zajmowała się nimi, byłyby one przeszkodą do zjednoczenia z Bogiem w całkowitej i czystej nadziei.

2. Jeśli dusza chce osiągnąć zjednoczenie z Bogiem, niech nigdy nie myśli o tych wyraźnych i jasnych rzeczach, których doświadczyła nadprzyrodzonym sposobem. Niech nie przechowuje w pamięci ich form, obrazów czy wiadomości. Trzeba zawsze trzymać się zasady, że im więcej dusza zajmuje się jasnymi i wyraźnymi pojęciami, czy one będą naturalne,

czy nadprzyrodzone, tym mniej jest zdolna do wejścia w głębię wiary, która pochłania wszystko inne. Żadna forma czy poznanie nadprzyrodzone, podpadające pod pamięć, nie jest Bogiem. By zaś dojść do Boga, opróżnić się musi dusza z tego, co nie jest Bogiem. Również pamięć musi się oderwać od wszystkich form i wiadomości, by mogła się złączyć z Bogiem w nadziei. Wszelkie posiadanie bowiem przeciwne jest nadziei, która, jak mówi św. Paweł (Hbr 11, 1), „odnosi się do tego, czego jeszcze się nie posiada”.

Im więcej zatem ogołaca się pamięć ze wszelkich wiadomości i form, tym więcej ma nadziei. Im zaś więcej ma nadziei, tym większe jest jej uczestnictwo w zjednoczeniu z Bogiem. Im więcej bowiem dusza spodziewa się Boga, tym więcej osiąga. Wtedy zaś spodziewa się więcej, kiedy więcej się opróżnia. Kiedy zaś ogołociłaby się doskonale, doskonale też posiadałaby Boga w boskim zjednoczeniu. Lecz wielu jest takich, którzy nie chcą się wyzbyć słodczy i smaku w poznaniach pamięci i dlatego nie dochodzą do najwyższego posiadania i pełnej słodczy. Dlatego „kto nie wyrzeka się wszystkiego, co posiada”, nie może być uczniem Chrystusa (Łk 14, 33).

Rozdział 8

Mówi o szkodach, jakie sprawiają w duszy wiadomości o rzeczach nadprzyrodzonych, jeśli się nad nimi zatrzymuje. Objasnia, jakie są te szkody.

1. *Pięć rodzajów szkód* grozi człowiekowi duchowemu, przywiązującemu się do wiadomości i form rzeczy, jakie przychodzą drogą nadprzyrodzoną.

2. *Pierwsza szkoda* jest ta, że człowiek często się myli, biorąc jedno za drugie.

Druga, że naraża się na niebezpieczeństwo zarozumiałości i próżności.

Trzecia pochodzi stąd, że szatan stara się oszukać duszę za pośrednictwem wspomnianych pojęć.

Czwarta jest przeszkodą do zjednoczenia się z Bogiem przez nadzieję.

Piąta wreszcie szkoda stąd wynika, że dusza ma niskie pojęcie o Bogu.

3. Co do *pierwszej szkody* jest zrozumiałe, że człowiek duchowy, zatrzymując się i skupiając uwagę na tych formach i poznaniach, często urabia swój sąd błędnie. Nikt bowiem nie może całkowicie poznać nawet tych rzeczy, które sposobem naturalnym przechodzą przez jego wyobraźnię, i utworzyć sobie o nich wyczerpującego i pewnego zdania. Tym mniej może to osiągnąć odnośnie do rzeczy nadprzyrodzonych, przekraczających nasze uzdolnienie i rzadko się zdarzających.

Tak więc będzie uważał za rzeczy Boże to, co jest tworem jego własnej fantazji. Będzie też uważał za pochodzące od Boga to, co jest od szatana lub odwrotnie. Nieraz przenikną go głęboko formy i poznania, dotyczące dobrych i złych przymiotów, jego własnych lub innych osób. Przedstawią mu się też inne kształty, które wydawać mu się będą pewne, uważać je będzie za prawdziwe, gdy tymczasem mogą to być najzupełniejsze złudzenia. Nieraz znowu rzeczy prawdziwe będzie uważał za fałszywe, chociaż to uważam za bezpieczniejsze, bo zwykło się rodzić z pokory.

4. A jeżeli się nie pomyli co do prawdy, może się pomylić co do ilości lub jakości tych zjawisk. Będzie więc uważał to, czego było mało, za wiele, a to, czego było wiele, za mało. Co do jakości będzie uważał niejedną rzecz za zupełnie co innego niż to, czym ona jest w rzeczywistości. Bierze bowiem, jak mówi Izajasz (5, 20), „ciemności za światło, a światło za ciemności; gorycz za słodycz, a słodycz za gorycz”. I trzeba by tu było cudu, by ktoś, upewniając się co do jednego, nie pobłądził w drugim. A choćby się powstrzymywał od takich sądów, wystarczy, że zbyt wiele zajmuje się tymi rzeczami, aby co najmniej biernie, poniósł jakąś szkodę, jeśli nie tego rodzaju, to innego, z tych czterech, o których będziemy zaraz mówili.

5. Dla uniknięcia szkód wynikających z mylnych sądów, człowiek duchowy nie powinien określać, czym jest to, czego doznaje lub odczuwa w sobie, jakie są takie czy inne widzenia, poznanie, uczucia. Jeśli wolno mu zwrócić na nie uwagę lub pragnąć ich poznania, to tylko w tym celu, by je przedstawić kierownikowi duchowemu, aby ten nauczył go, jak ma opróżniać pamięć z tych wszystkich doznań. Choćby one były nie wiem jak wielkie, nie przyniosą mu tyle miłości Boga, co najmniejszy akt żywej wiary i nadziei, wzbudzony w ogołoceniu i oderwaniu od wszystkiego.

Rozdział 9

Mówi o drugim rodzaju szkód, tj. o niebezpieczeństwie miłości własnej i próżnej zarozumiałości.

1. Nadprzyrodzone pojęcia pamięci również stanowią dla osób duchowych okazję do popadnięcia w zarozumiałość i próżność. Oczywiście jeżeli te osoby uważają je za coś wielkiego. Jeśli jednak człowiek pozbywa się tej wady, nie ulegnie temu niebezpieczeństwu. Nie może bowiem czuć pychy i próżności ten, co niczego nie doświadcza. Przeciwnie zaś, kto doświadcza takich rzeczy, ma pełne powody do próżności, iż otrzymuje te łaski nadprzyrodzone. I chociażby szczerze przypisywał je Bogu i dziękował Mu za nie, i czuł się ich niegodny, to jednak w duszy zostaje skryte zadowolenie, tak z nich, jak i z siebie, z czego następnie rodzi się podświadomie wielka pycha duchowa.

2. Ujawnia się ona w tym, że dusze takie czują niechęć i uprzedzenie do tych, którzy nie pochwalają ich ducha i którzy lekceważą ich przeżycia, a także i z powodu tego, że inni doznają tych samych łask lub większych od nich. Takie uczucia pochodzą z ukrytej miłości własnej i pychy, a dusze te często nie zdają sobie sprawy, że są w niej zanurzone aż po uszy. Sądzą, że wystarczy pewne uznanie swej nędzy, a tymczasem są pełne próżnej miłości i zadowolenia z siebie samych.

Lubują się w swoich dobrach duchowych bardziej, niż cieszą się z dóbr innych, jak ów faryzeusz, który dziękował Bogu, że nie jest jak inni ludzie. Wyliczał również swoje cnoty, którymi się szczycił i nadymał (Łk 18, 11–12). Ludzie duchowi, nadęci tą pychą, nie mówią wprawdzie tak jak faryzeusz, ale takie samo mają usposobienie. Czasem bywa i tak, że niektórzy dochodzą do takiej pychy, że gorsi są od szatana. Odczuwając bowiem w sobie wrażenia i uczucia pobożne oraz, według ich opinii, słodycz Bożą, napełniają się takim zadowoleniem, że sądzą, iż są bardzo blisko Boga. Uważają również, że inni, nieposiadający tych darów, stoją na niskim stopniu, pogardzają więc nimi jak ów faryzeusz celnikiem.

3. Kto chce uniknąć tej szkody, tak zgubnej i obrzydliwej w oczach Boga, powinien rozważyć *dwie rzeczy*.

Pierwsza, że cnota nie polega na pojmowaniu i odczuwaniu Boga, chociażby ono było najwznioślejsze. Nie polega też na tym, co człowiek stąd odczuwa. Lecz przeciwnie, cnota polega na tym, czego się nie odczuwa, tj. na głębokiej pokorze i pogardzie zarówno względem siebie, jak i względem swych spraw, zwłaszcza tych, które się zbyt wyraźnie odczuwa. Powinna więc dusza pragnąć, by inni tak o niej myśleli, i niech nie szuka szacunku i uznania w sercu bliźniego.

4. *Druga rzecz* jest ta, że należy być przekonanym, iż wszystkie widzenia, objawienia, niebiańskie odczucia i cokolwiek w tym rodzaju można jeszcze wymyśleć, nie są warte nawet tyle co najmniejszy akt pokory. Pokora bowiem przynosi z sobą skutki miłości: nie ceni siebie samej, nie stara się o rzeczy nadzwyczajne, nie myśli źle o nikim, tylko o sobie samej. Nie widzi w sobie żadnego dobra, lecz widzi je u innych (1 Kor 13, 4–7).

Niech więc dusza nie wpatruje się z upodobaniem w te pojęcia nadprzyrodzone, lecz stara się o nich zapomnieć, by tym sposobem pozostała wolna.

Rozdział 10

Mówi o trzeciej szkodzie, jaką dusza może ponieść przez wyobrażeniowe pojęcia pamięci ze strony szatana.

1. Z tego, co już powiedzieliśmy, ukazuje i rozumie się jasno, ile szkody może ponieść dusza ze strony szatana przez pojęcia nadprzyrodzone. Szatan może przedstawić w pamięci i fantazji człowieka wiele fałszywych wiadomości i form, które wydawać się będą prawdziwe i dobre. Z wielką pewnością i wyrazistością wciska je w ducha i w zmysły, posługując się sugestią, tak że duszy przedstawiają się takimi, jak ona je odczuwa (diabeł, podszywając się pod postać anioła światłości, zdaje się być światłem dla duszy)⁷⁹. Również w objawieniach prawdziwych, pochodzących od Boga, może duszę kusić różnymi sposobami i wzbudzać w niej nieuporządkowane pożądania i uczucia tak duchowe, jak i zmysłowe. Dusza zaś, mając upodobania w takich pojęciach, tym samym ułatwia szatanowi rozpalanie w niej pożądań i uczuć, wpadając w ten sposób w łakomstwo duchowe i inne szkody.

2. Dla skuteczniejszego usidlenia duszy zwykł szatan podawać upodobania smaku i rozkoszy w zmysłach nawet odnośnie do samych rzeczy Bożych. Dusza zaś, przejęta i pociągnięta tym smakiem, zaślepia się upodobaniem, zwracając oczy raczej na smak niż na miłość (lub co najmniej nie szuka miłości w tej mierze, w jakiej szuka smaku). Tym samym przypisuje większe znaczenie temu pojęciu niż ogołoceniu i próżni, jakie są w wierze, w nadziei i w miłości Boga. Tak więc krok za krokiem uwodzi ją szatan i z wielką łatwością skłania ją, by wierzyła jego fałszom.

Zaślepiona dusza nie odróżnia zaś fałszu od prawdy, zła od dobra itd. Ciemności wydają się jej światłem, a światło ciemnościami. Popada więc w tysiące niedoskonałości, zarówno w rzeczach *naturalnych*, jak i *moralnych* oraz *duchowych*. I wtedy to, co było winem, zmienia się w ocet. Wszystko to spotyka ją

⁷⁹ Por. 2 Kor 11, 14.

zaś dlatego, że w samych początkach nie wyzbyła się upodobania do tych nadprzyrodzonych rzeczy. Dusza nieostrożna zostawia w sobie to upodobanie, jako że na początku jest ono małe i niezbyt złe, a ono tymczasem rozrasta się jak to ziarno gorczycy w wielkie drzewo (Mt 13, 32). Mówi przysłowie, że mały błąd w początkach jest przy końcu wielkim.

3. Celem uniknięcia tej wielkiej szkody, pochodzącej od złego ducha, powinna się dusza wystrzegać upodobania w takich rzeczach. Jeśli je będzie ceniła, upodobanie to zaślepi ją i doprowadzi do upadku. Samo bowiem upodobanie, rozkosz i smak zaślepiają duszę nawet bez pomocy szatana. Wyraził to Dawid (Ps 138, 11), mówiąc: „Może mnie ciemności oślepią w moich rozkoszach, a noc będę miał za światło”.

Rozdział 11

Mówi o czwartej szkodzi, jaka grozi duszy z wyraźnych, nadprzyrodzonych pojęć pamięci. Szkoła ta utrudnia zjednoczenie.

1. Niewiele jest do mówienia o tej *czwartej szkodzi*, ponieważ niemal na każdym miejscu trzeciej księgi wyjaśnialiśmy i uzasadnialiśmy, że dusza, chcąc dostąpić zjednoczenia z Bogiem w nadziei, musi się wyzbyć wszelkiego posiadania pamięciowego. Bowiem, aby osiągnąć pełną nadzieję w Bogu, trzeba wpierw wyrzucić z pamięci wszystko, co nie jest Bogiem. Żadna zaś forma, kształt, obraz czy jakieś inne poznanie, podpadające pod pamięć, nie jest Bogiem i nie ma do Niego żadnego podobieństwa. Bo wszystkie rzeczy: niebieskie, ziemskie, naturalne czy nadprzyrodzone nie są podobne do Boga. Wskazuje na to Dawid (Ps 85, 8), mówiąc: „Nie ma wśród bogów podobnego Tobie, Panie”. Dlatego też jeśli pamięć pragnie zatrzymać jakąś rzecz, tym samym przeszkadza zjednoczeniu się z Bogiem. Najpierw dlatego, że zapełnia się czymś innym, a następnie im więcej posiada czegoś innego, tym mniej ma nadziei.

2. Z konieczności więc musi dusza ogołocić się i ode-
rwać od wszystkich form i pojęć szczegółowych odnośnie do
rzeczy nadprzyrodzonych. Wtedy bowiem nie będzie stawia-
ła przeszkody dla swego zjednoczenia z Bogiem w doskonałej
nadziei.

Rozdział 12

Mówi o piątej szkodzi, wynikającej dla duszy z form i pojęć wyobra-
zeniowych, otrzymywanych sposobem nadprzyrodzonym. Polega ona na
tym, że dusza ma o Bogu niskie i niewłaściwe pojęcie.

1. Nie mniejsza jest dla duszy *piąta szkoda*, która wynika
z zatrzymywania w pamięci i wyobraźni wspomnianych form
i obrazów rzeczy, udzielających się jej w sposób nadprzyro-
dzony. Szkoda ta jest szczególnie wielka, jeżeli dusza uważa
te pojęcia za środek do zjednoczenia z Bogiem. Jest bowiem
rzeczą bardzo łatwą sądzić o istocie i wielkości Boga w sposób
mniej godny i wzniosły, niż to przystoi Jego niepojętości. Bo
choćby rozum nie sądził wprost, że Bóg jest podobny do
jakiejs z tych rzeczy, które pojmujemy, to samo już zatrzymywa-
nie się nad nimi i przywiązywanie do nich wagi obniża w du-
szy poziom myślenia i pojęcia o Bogu. Nie myśli wtedy tak,
jak wiara naucza, że Bóg to byt nie zrównany, niepojęty itd.

Nadto, wszelkie upodobanie, pokładane w rzeczach stwo-
rzonych, umniejsza Boga w duszy. I siłą rzeczy, ponieważ ce-
ni ona te pojmowalne rzeczy, porównuje je z Bogiem. To zaś
sprawia, że dusza nie ma tak wysokiego pojęcia o Bogu, jak
mieć powinna. Bowiem stworzenia ziemskie i niebieskie oraz
wszelkie poznania i obrazy szczegółowe, podpadające pod
władzę duszy tak w porządku naturalnym, jak i nadprzyro-
dzonym, choćby były najwyższe z tych, jakie mogą być w tym
życiu, nie mają żadnego podobieństwa ani nie są w żadnej pro-
porcji z bytem Bożym. Według zasady teologicznej, Bóg nie
mieści się w żadnym rodzaju ani gatunku⁸⁰. Dusza zaś w tym

⁸⁰ Por. THOMAS AQUINAS, *Summa theol.*, I, q. 3, a. 5; *Contra gent.*, I, c. 25.

życiu nie może pojąć jasno i zrozumieć nic oprócz tego, co jest objęte rodzajem i gatunkiem. Stąd mówi św. Jan (1, 18), że „Boga nikt nigdy nie widział”. Również Izajasz (64, 4) mówi, że „nie wstąpiło w serce człowieka, jaki jest Bóg”. Do Mojżesza (Wj 33, 20) powiedział Pan Bóg, że „nie może Go ujrzyć, jak długo jest w stanie obecnego życia”.

Jeśli więc człowiek zapełnia pamięć i inne władze duszy tym, co one mogą pojąć, wówczas nie ocenia Boga należycie i nie ma o Nim takiego pojęcia, jakie mieć powinien.

2. Dla zrozumienia tego niech nam posłuży nieudolne porównanie. Jest rzeczą jasną, że im bardziej ktoś będzie się wpatrywał na dworze królewskim w sługi króla i nimi się zajmował, tym mniej uwagi będzie zwracał na samego króla, a co za tym idzie, tym mniej go będzie cenił. I chociaż to pomniejszanie czci króla nie jest formalne i wprost zamierzone, takim jest jednak w czynie. Bowiem im ktoś więcej zajmuje się sługami, tym bardziej zaniedbuje ich pana. Nie będzie należycie oceniał króla, gdyż słudzy królewscy zdają się mu być również czymś znacznym w stosunku do króla, ich pana. Podobnie postępuje dusza w stosunku do Boga, zbyt zajmując się stworzeniami. Porównanie to jest jednak bardzo nieudolne, gdyż jak powiedzieliśmy, Bóg ma zupełnie inny sposób istnienia niż Jego stworzenia. Różni się też od nich nieskończenie. Jeśli więc dusza chce patrzeć na Boga przez wiarę i nadzieję, musi uwolnić się od wszystkich stworzeń i odwrócić oczy od wszystkich form, w jakie są otoczone stworzenia.

3. Kto zaś nie tylko ceni sobie wspomniane pojęcia wyobrazeniowe, lecz i sądzi, że Bóg podobny jest do któregoś z nich i że przez nie prowadzi droga do zjednoczenia z Bogiem, jest w zupełnym błędzie. Jeśli nadal pójdzie tą drogą, będzie powoli tracił w umyśle światło wiary, za pomocą którego ta władza łączy się z Bogiem. Również nie wzniesie się do wysokości nadziei, za pomocą której pamięć łączy się z Bogiem w tej nadziei. Zjednoczenie może nastąpić tylko wtedy, gdy dusza uwolni się od wszelkich wyobrażeń.

Rozdział 13

Mówi o korzyściach, jakie dusza odnosi, odrzucając pojęcia wyobrażeniowe. Odpowiada na niektóre zarzuty i objaśnia różnicę, jaka zachodzi pomiędzy pojęciami wyobrażeniowymi naturalnymi i nadprzyrodzonymi.

1. Korzyści, jakie płyną z opróżnienia wyobraźni z form wyobrażeniowych można jasno ocenić na podstawie pięciu szkód, jakie wspomniane formy powodują w duszy, jeśli pragnie je w sobie zatrzymać, podobnie jak to powiedzieliśmy o formach naturalnych.

Oprócz tego dusza odnosi jeszcze dla ducha inne korzyści, tj. odpocznienie i ukojenie. Pomijając już bowiem fakt, że dusza, gdy jest wolna od tych form i obrazów, posiada w sposób naturalny to ukojenie ducha, ma jeszcze tę korzyść, że wolna jest od trosk o to, czy one są dobre, czy złe, i o to, jak się ma zachować w stosunku do jednych i drugich. Będzie też wolna od trudu i straty czasu na rozmowę z kierownikami duchowymi, gdyby chciała się upewnić, czy są one złe, czy dobre, tego lub innego rodzaju. Tego wszystkiego nie potrzebuje dusza wiedzieć, gdyż i tak nie powinna do tego przywiązywać wagi.

Może więc czas i siły, jakie by straciła na badanie tych rzeczy, użyć na lepsze i owocniejsze ćwiczenie. Ćwiczeniem tym jest całkowite zdanie się na wolę Bożą oraz staranie o ogołocenie i ubóstwo tak co do ducha, jak i co do zmysłów. Polega ono na wyrzeczeniu się wszelkiej podpory, sprawiającej przyjemność czy dającej jakieś pojęcie w rzeczach tak wewnętrznych, jak i zewnętrznych. To ubóstwo duchowe wyrabia się najwięcej przez odrywanie się i uwalnianie od wszystkich form wyobrażeniowych. Przynosi ono duszy tę największą korzyść, że zbliża ją do Boga, który nie ma kształtu, formy ani wyobrażenia. Zbliżenie to jest tym większe, im bardziej dusza ogołoci się ze wszystkich form, obrazów i podobieństw wyobrażeniowych.

2. Może ktoś zapytać: dlaczego kierownicy duchowi radzą, aby dusze wykorzystwały dla siebie łaski i uczucia pochodzące od Boga, i dlaczego polecają, by ich nawet pragnęły od Niego, aby Mu miały z czego złożyć dary? Jeśli bowiem Bóg nam niczego nie da, to z czego Mu coś damy? Święty Paweł (1 Tes 5, 19) też mówi: „Ducha nie gaście”. Również Oblubieniec z Pieśni nad Pieśniami (8, 6) mówi do Oblubienicy: „Połóż mnie jak wabik⁸¹ na twoim sercu, jak wabik na twoim ramieniu”. A to wszystko przecież oznacza pewne pojęcie. W odpowiedzi na to twierdzę, że nie tylko nie trzeba się starać o te rzeczy, ale chociaż je Bóg daje, należy je odsuwać i uwalniać się od nich. Równocześnie jednak nikt nie może wątpić, że Bóg, udzielając tych łask, udziela je dla dobra i sprawia przez nie dobry skutek, a nam tych pereł nie wolno rozrzucać i marnować. Wszakże byłoby to pychą nie chcieć przyjmować łask od Boga, bo bez nich sami z siebie nic nie możemy.

3. Dla lepszej odpowiedzi na te zarzuty, trzeba tu przypomnieć to, o czym mówiliśmy w rozdziałach 15 i 16 drugiej księgi⁸², gdzie po większej części odpowiedziano na tę wątpliwość. Mówiliśmy tam, że korzyści wynikające dla duszy z dobrych pojęć nadprzyrodzonych udzielają się biernie w tej samej chwili, w której się uobecniają dla zmysłu. Władze zaś wtedy nic od siebie nie czynią.

Nie ma więc potrzeby, by dusza na to przyzwalała. Gdyby bowiem chciała wówczas działać za pomocą swoich władz, to swym niskim i naturalnym działaniem przeszkodziłaby raczej nadprzyrodzonemu dobru, jakie Bóg w niej sprawia przez te pojęcia. Z posługiwania się swymi władzami nie odniosłaby zaś żadnej korzyści. Ponieważ duch tych pojęć wyobrażeniowych udziela się duszy biernie, ona również powinna się wobec nich zachować biernie, nie czyniąc nic swymi władzami ani wewnątrz, ani zewnątrz.

⁸¹ Występuje tu słowo *señuelo* (inaczej niż w *Pieśni duchowej* 12, 8–9 i w *Nocy ciemnej* 19, 4, gdzie znajdujemy słowo *señal*, tłumaczone jako ‘znak’). W języku hiszpańskim słowo *señuelo* oznacza ‘wabik’, czyli przedmiot do wabienia ptaka (np. spłoszonego sokoła).

⁸² Święty ma na myśli rozdziały 16 i 17.

Tak postępując, zachowa dusza uczucia Boże i nie utraci ich przez swoje nieudolne działanie. To będzie również zachowaniem ducha, by go nie zgasić. Zgasiłaby go dusza wówczas, gdyby chciała postępować inaczej, jak Bóg ją prowadzi. Postępowałaby zaś inaczej, gdyby wtedy, kiedy Bóg jej udziela ducha biernie, co zawsze zachodzi przy tych pojęciach, chciała być czynna, działając rozumem lub pragnąc czegoś odnośnie do nich.

Jest to zupełnie zrozumiałe, bo jeśliby dusza chciała wówczas na siłę działać, takie działanie byłoby tylko naturalne, sama bowiem niezdolna jest do czego innego. Jeśli chodzi o działanie nadprzyrodzone, sam Bóg je w niej rozbudza i do niego ją wprowadza, gdyż sama tu nic uczynić nie może. Jeśli w takich chwilach dusza chciałaby na siłę coś uczynić, o ile to w ogóle leży w jej mocy, jej czynne dzieło przeszkadzałoby biernemu dziełu, to jest duchowi, jakiego Bóg jej udziela. To dzieło duszy jest bowiem czysto naturalne i o wiele niższe aniżeli to, jakiego Bóg jej udziela. Działanie Boże zaś jest nadprzyrodzone, sprawiające skutki w stanie bierności duszy, działanie zaś duszy jest naturalne i czynne, zdolne tylko zgasić ducha.

4. Jest to zrozumiałe, że własne działanie duszy jest nieudolne i niskie, gdyż władze duszy nie mogą same przez się czynić i rozważać niczego jak tylko to, co jest ujęte w pewne formy, kształty i obrazy. To wszystko zaś jest tylko łupiną i przypadłością samej substancji i ducha, który się pod tą zewnętrzną osłoną ukrywa.

Substancja i duch dopóty nie złączą się z władzami duszy w prawdziwym zrozumieniu i miłości, dopóki nie ustanie działanie tych władz. Zamierzeniem i celem działania jest przygotowanie duszy, by ona mogła przyjąć zrozumiałą i umiłowaną substancję tych form. Taka więc zachodzi różnica pomiędzy czynnym a biernym działaniem, jak pomiędzy tym, co się czyni, a tym, co już zostało zrobione, jak pomiędzy dążeniem do czegoś a już tego osiągnięciem.

Dusza więc, chcąc zajmować swoje władze czynnym działaniem wśród pojęć nadprzyrodzonych, przez które Bóg chce

jej udzielić biernie ich ducha, postępowałyby tak, jak ten, co chce na nowo czynić to, co już jest zrobione. Nie będzie wtedy miała radości z tego, co otrzymuje, a własnym działaniem nie tylko że nic nie sprawi, ale jeszcze zniweczy to, co już było zrobione. Władze duszy nie są bowiem same przez się zdolne do przyjęcia ducha, którego im Bóg w ich biernym stanie udziela. Jeśli więc dusza je ceni, jest to jakby gaszenie ducha, którego Bóg udziela duszy przez pojęcia wyobrażeniowe. Powinna więc dusza porzucić tutaj działanie czynne, a zachować się pasywnie i stosować wyrzeczenie się. Wtedy Bóg pobudzi ją do większych rzeczy, niż ona sama mogłaby i umiała. W tej myśli mówi prorok (Ha 2, 1): „Na straży mojej stać będę i zatrzymam się w twierdzy; kontemlować będę to, co zostanie powiedziane”. To znaczy: wzniosę się ponad straż władz moich i nie pójdę dalej w działaniu. Wtedy będę mógł kontemlować to, co mi On powie, zrozumiem i zakosztuję tego, co mi będzie udzielone sposobem nadprzyrodzonym.

5. Również słowa Oblubienica w Pieśni nad Pieśniami (8, 6) wyrażają tę Jego miłość do Oblubienicy, która ma ich wzajemnie upodobnić według głównej części ich samych⁸³. Dlatego mówi do niej: „Połóż mnie jak wabik na twoim sercu”. Połóż mnie na twoim sercu jako wabik, do którego przyleciały wszystkie strzały z kołczana miłości, czyli wszystkie uczynki i motywy miłości. Wszystkie one dążą bowiem do tego celu, gdyż są dla niego. Takim również sposobem upodabnia się dusza do Boga przez uczynki i poruszenia miłości, dopóki się w Niego nie przeobrazi. Mówi również, żeby Go położyła „jak wabik na swoim ramieniu”, gdyż ramię oznacza ćwiczenie miłości, które podtrzymuje i pieści Ukochanego.

6. We wszystkich pojęciach nadprzyrodzonych, wyobrażeniowych czy innych, jak widzenia, słowa, uczucia i objawienia, niech dusza nie przywiązuje wagi do tego, co one oznaczają, przedstawiają lub dają do zrozumienia, gdyż jest to tylko litera i łupina. Lecz poprzez wszystko niech szuka jedynie tej miłości Boga, jaką sprawiają wewnątrz duszy. W ten tylko sposób ma cenić sobie uczucia nie dla ich smaku,

⁸³ Czyli według władz, o jakich była mowa pod koniec p. 4.

słodczy lub kształtów, lecz jedynie dla uczuć miłości, jakie powodują.

W tym też celu, by ducha pobudzić znowu do miłości, można sobie niekiedy przypomnieć jakiś obraz lub poznanie rozbudzone przez miłość. Wspomnienie to, chociaż nie sprawia takiego skutku, jak wówczas, gdy Bóg udzielał jej tej łaski, odnawia miłość i podnosi umysł ku Bogu. Szczególnie jest to skuteczne, jeśli się wspomni takie obrazy, formy czy uczucia nadprzyrodzone, które tak głęboko przeniknęły duszę, że trwały dłuższy czas, a niektóre nawet zupełnie nie dały się zatrzeć. Przypomnienie takich przeżyć ponownie sprawia te same boskie skutki miłości, co za pierwszym razem. Przynoszą one również w większym lub mniejszym stopniu słodczy, światło itp. dary, gdyż w tym celu zostały duszy udzielone. Wielką łaskę Bóg czyni duszy, udzielając jej tego daru, bo wtedy dusza posiada w sobie jakby niewyczerpane źródła wszelkich dóbr.

7. Kształty i obrazy sprawiające te błogosławione skutki są żywo tkwiące w duszy, a nie tak powierzchownie, jak inne obrazy i kształty, jakie się przechowują w fantazji. Dlatego też dusza nie musi korzystać z tej władzy, by je sobie przypomnieć. Czuje bowiem, iż one są w niej, i ogląda je jakby w zwierciadle. Kiedy więc zdarzy się jakiejś duszy, że będzie posiadała w sobie formalnie wspomniane obrazy, może je sobie przypominać spokojnie w celu pobudzenia się do miłości. Nie przeszkadza to zjednoczeniu miłości w wierze, chyba żeby ktoś upajał się tymi obrazami. Kto zaś pozostawi na boku wyobrażenia, a zwróci się do miłości, zawsze odniesie korzyść.

8. Trudno jest poznać, kiedy takie obrazy odbite są w duszy, a kiedy w fantazji. Te bowiem, co się odbijają w fantazji, pojawiają się częściej. Nadto są takie dusze, które zazwyczaj przechowują równocześnie w wyobraźni i fantazji różne widzenia wyobrażeniowe. Wtedy ukazują się im one najczęściej w taki sam sposób, ponieważ fantazja jest władzą bardzo wrażliwą i zaledwie ktoś o czymś pomyśli, już się przedstawia i odbija dana postać. Czasem znów nasuwa takie obrazy

szatan. Bóg udziela również takich wizji, które formalnie nie odbijają się jeszcze w duszy.

Pochodzenie ich można najlepiej poznać po skutkach. Obrazy bowiem powstające drogą naturalną albo podsunięte przez szatana, choćby się wydawały najpewniejsze, nie czynią jednak żadnego dobrego skutku w duszy i nie sprawiają odnowienia duchowego. Dusza, patrząc na nie, pozostaje zimna. Te jednak z nich, które są dobre, przywołane do pamięci sprawiają pewien skutek podobny do tego, jaki ujawniał się za pierwszym ich ukazaniem. Natomiast przypomnienia tych obrazów, jakie Bóg wycisnął w duszy formalnie, są zawsze obfite w skutki.

9. Kto tego doświadczył, łatwo rozpozna jedno i drugie, gdyż dla doświadczonego różnica jest zupełnie zrozumiała. Tutaj tylko zaznaczam, że te wizje, które odbijają się w duszy formalnie i trwają przez dłuższy czas, zdarzają się bardzo rzadko. Wszystko zresztą jedno, jakie one są, czy jedno, czy drugie; dla duszy będzie najlepiej nie chcieć tu nic rozumieć, lecz dążyć do Boga przez wiarę i nadzieję.

Na ten zarzut, że zdaje się to być pychą, gdy się odrzuca takie rzeczy, jeśli one są dobre, odpowiadam, że raczej jest to pokora. Wtedy bowiem, jak poradziliśmy, korzysta się z nich roztropnie i w najlepszy sposób oraz kieruje się tym, co pewniejsze.

Rozdział 14

Mówi o poznaniach duchowych, które pamięć może przyjmować.

1. Poznania duchowe zaliczyliśmy do trzeciego rodzaju pojęć pamięciowych nie dlatego, żeby one należały, jak poprzednie, do cielesnego zmysłu fantazji – nie posiadają bowiem wyglądu ani formy cielesnej – lecz dlatego, ponieważ podpadają pod władzę przypominania i pamięć duchową. Dusza bowiem może sobie przypominać udzielone jej wiadomości. Nie będzie to przypomnienie za pomocą kształtu czy

obrazu, gdyż pojęcie nie zostawiło go w zmyśle cielesnym, niezdolnym pojąć formy duchowe. Będzie to jednak przypomnienie umysłowe i duchowe, przez formę, jaką wiadomość ta wycisnęła w duszy. Takie odbicie jest również formą, wiadomością, obrazem duchowym albo formalnym i przez to, jak również ze skutków, jakie one sprawiały, można je sobie przypomnieć. Dlatego też zaliczam te pojęcia do pamięciowych, choć nie należą one do fantazji.

2. Jakie są te poznania i jak dusza wobec nich powinna się zachować, by dojść do zjednoczenia z Bogiem, wskazaliśmy wystarczająco w 24 rozdziale drugiej księgi⁸⁴. Były one tam omawiane jako pojęcia rozumowe. Należy przypomnieć, co tam mówiliśmy, że bywają one podwójne. Jedne dotyczą rzeczy niestworzonych, drugie rzeczy stworzonych.

Jest tam wskazane, jak powinna się zachować wobec nich pamięć, by dojść do zjednoczenia. Niech dusza postępuje w ten sposób, jak powiedziałem w rozdziale poprzedzającym, mówiąc o pojęciach formalnych, albowiem tego samego rodzaju są te właśnie, odnoszące się do rzeczy stworzonych. To znaczy, że jeżeli one sprawiają dobre skutki, można je wspominać, ale nie dlatego, żeby je zatrzymywać dla siebie, lecz żeby przez nie ożywiać miłość i poznanie Boga. Lecz jeśli takie wspomnienie nie tych skutków sprawia, nie należy go nigdy nasuwać pamięci.

Co zaś do poznań dotyczących rzeczy niestworzonych, radzę, niech dusza wspomina je tak często, jak tylko może, gdyż wielką korzyść z nich odniesie. Są to bowiem dotknięcia i odczucia zjednoczenia z Bogiem, czyli prowadzą do tego celu, do którego dusza powinna dążyć. O tych dotknięciach i uczuciach przypomina sobie pamięć nie za pomocą jakiejś formy, obrazu albo figury wycisniętej na duszy, jako że nie mają ich te dotknięcia i uczucia zjednoczenia ze Stwórcą, lecz za pomocą skutku, tj. światła, miłości, rozkoszy, odnowienia duchowego itd. Bowiem za każdym razem, gdy pamięć je wspomina, odnawia się w niej coś z tych przeżyć.

⁸⁴ Święty ma na myśli rozdz. 26.

Rozdział 15

Podaje ogólne wskazówki, jak człowiek duchowy ma się postugiwać władzą pamięci.

1. U kresu zagadnień dotyczących pamięci dobrze będzie podać ogólny sposób postępowania, by i w kręgu tej władzy dojść do zjednoczenia z Bogiem. Chociaż mówiliśmy już o tym i podawaliśmy pewne wskazówki, to jednak streszczając to wszystko razem, łatwiej obejmie się całość.

Przypominamy więc, że dążymy tutaj do tego, by dusza zjednoczyła się z Bogiem według władzy pamięci – w nadziei. Nadzieja zaś odnosi się do tego, czego się nie posiada. Im mniej zatem posiada się innych rzeczy, tym więcej ma się zdolności i możliwości w odniesieniu do nadziei, a co za tym idzie, więcej nadziei. Im więcej zaś posiada się w sobie jakichś rzeczy, tym mniejszą ma się zdolność i możliwość spodziewania się czegoś, a co za tym idzie, mniej nadziei. Stąd też im więcej dusza ogołoci pamięć z form i przedmiotów pamięciowych, nie będących Bogiem, tym bardziej utkwí pamięć w Bogu i dusza będzie ją miała opróżnioną, by Bóg mógł ją wypełnić. Aby więc żyć prawdziwą i czystą nadzieją, powinna dusza, gdy się jej nasuwają jakieś wiadomości, formy i obrazy szczegółowe, zwracać się natychmiast do Boga, nie skłaniając ku nim uwagi. Ogołocoła ze wszelkich wspomnień, nie rozważając i nie zatrzymując się nad tymi rzeczami, niech się zwraca do Boga z miłosnym uczuciem. O tyle zaś może je sobie przypominać, jeśli one są dobre, by wiedzieć i czynić to, do czego jest obowiązana. Niech nie pokłada w tym wszystkim uczucia i upodobania, gdyż same formy nic nie dadzą duszy, zwłaszcza, że człowiek nie może nie myśleć i nie pamiętać o tym, co powinien znać i czynić. Takie przypomnienie jednak, jeśli się do niego nie przywiązuje, nie wyrządzi jej szkody. Mogą tu być wielce pomocne wersy, umieszczone pod rysunkiem *Góry*, podane w rozdziale pierwszej księgi⁸⁵.

⁸⁵ Rozdz. 13, 10–13.

2. Zaznaczamy tutaj, że podając te wskazówki, nie zgadzamy się bynajmniej z nauką tych bezbożnych ludzi, którzy opanowani szatańską pychą, chcieli usunąć sprzed oczu wiernych świętą i konieczną praktykę chwalebnej czci obrazów Boga i świętych. Nasza nauka jest całkowicie odmienna od ich nauczania. Przez to, co powiedzieliśmy, nie można rozumieć, że nie powinny istnieć obrazy święte i że się im, jako takim, nie powinno oddawać czci. Podaliśmy tylko różnicę, jaka zachodzi pomiędzy nimi a Bogiem. Do wizerunków świętych tak powinniśmy się odnosić, by nie przeszkadzały nam one przez zbytne przywiązanie w dążeniu do tego, co jest duchowe.

Środek może być dobry i pożyteczny, ponieważ np. obrazy święte przypominają nam Boga i świętych. Gdybyśmy jednak do nich przywiązywali większą wagę i nie używali ich tylko jako środka, stałyby się równie wielką przeszkodą, jak jakakolwiek obca rzecz. Tym więcej, że mam tu na myśli obrazy i widzenia nadprzyrodzone, przy których napotyka się wiele złudzeń i niebezpieczeństw.

Co do pamięci i czci obrazów, jaką Kościół Katolicki nam zaleca, nie może być żadnej złudy ani niebezpieczeństwa. Nie czcimy bowiem w nich nic innego nad to, co przedstawiają. Pamięć o nich przynosi pożytek duszy, rozbudza miłość do tych, których obrazy przedstawiają. Jeśli dusza będzie uwzględniać tylko ten cel, obrazy pomogą jej zawsze do zjednoczenia się z Bogiem, byleby od malowanego wizerunku, gdy Bogu spodoba się dać jej tę łaskę, wznosiła się do Boga żywego, zapominając o wszystkim, co jest stworzone.

Rozdział 16

Zaczyna objaśniać *noc ciemną* woli. Podaje różne rodzaje uczuć woli.

1. Niewiele pomogłoby oczyszczenie rozumu, aby go utwierdzić w cnocie wiary, i oczyszczenie pamięci, aby ją utwierdzić w nadziei, gdybyśmy nie oczyszcili również i woli.

Wola bowiem odnosi się do trzeciej cnoty, jaką jest miłość, i przez nią to czyny spełnione w wierze stają się żywe i zasługujące. Bez miłości wszystko jest niczym, bo jak mówi św. Jakub (2, 20): „Wiara bez uczynków miłości jest martwa”.

Mówiąc o *nocy* woli i o *czynnym* ogołoceniu tej władzy, by ją wprowadzić i wdrożyć w cnotę miłości Bożej, nie znajduję odpowiedniejszych słów niż te, które powiedział Mojżesz w Księdze Powtórzonego Prawa w rozdziale 6. Jest tam napisane: „Będiesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił”. W tych słowach zawiera się wszystko, co człowiek duchowy powinien czynić, i wszystko też, czego tu chcę nauczyć, ażeby rzeczywiście można było dojść do Boga w zjednoczeniu woli przez miłość. Przez miłość bowiem powinien człowiek władze, pożądania, czyny i odczucia swej duszy wypełniać Bogiem, by do tego dążyły wszystkie zdolności i wysiłki jego duszy, jak to wyraża Dawid (Ps 58, 10), mówiąc: *Fortitudinem meam ad te custodiam*⁸⁶.

2. Siła duszy polega na jej władzach, namiętnościach i pożądaniach. Wszystkim tym zaś rządzi wola. Gdy więc wola podnosi do Boga te władze, namiętności i pożądania, a odrywa je od wszystkiego, co nie jest Bogiem, wówczas zachowuje dla Boga siły duszy. Dochodzi ona wtedy do miłowania Boga z całej swojej siły.

Dla pouczenia duszy, jak to powinna czynić, będziemy mówili o oczyszczeniu woli ze wszystkich nieuporządkowanych uczuć. Z nich bowiem rodzą się pożądania, przywiązania i nieuporządkowane uczynki, na skutek czego dusza nie zachowuje całej swojej siły dla Boga.

Uczucia te albo *namiętności są* cztery: *radość, nadzieja, ból i obawa*. Trzeba je rozumnie uporządkować i zwrócić ku Bogu. Dusza nie powinna się radować z niczego, jak tylko z czci i chwały Boga. Nie powinna w niczym innym pokładać nadziei ani cierpieć z innego powodu, ani wreszcie obawiać się kogoś, jak tylko samego Boga. Bo tylko wówczas zwróci

⁸⁶ *Moc moją dla Ciebie zachowam* (łac.).

wszystkie swoje siły i zdolności ku Bogu oraz zachowa je dla Niego. Im zaś więcej radować się będzie czymś innym, tym mniejsza będzie jej radość w Bogu. Im bardziej spodziewać się będzie czego innego, tym mniejsza będzie jej nadzieja w Bogu. To samo można powiedzieć o pozostałych namiętnościach.

3. Aby jaśniej wyłożyć tę naukę, omówimy osobno (według naszego zwyczaju) każdą z tych czterech namiętności i każde z pożądań woli. Droga prowadząca do zjednoczenia z Bogiem polega bowiem na tym, żeby oczyścić wolę z jej uczuć i pożądań. Tym właśnie sposobem nieudolna wola ludzka zbliży się do woli Bożej i stanie się z nią jednym.

4. Te cztery namiętności są tym mocniejsze i tym więcej królują w duszy, im wola słabsza jest w Bogu i więcej zależna od stworzeń. Wtedy cieszy się z tego, co na radość nie zasługuje, a ma nadzieję na to, co jest dla niej bez żadnego pożytku, cierpi z powodu tego, z czego raczej powinna się cieszyć, wreszcie lęka się tego, przed czym nie powinna mieć obawy.

5. Te uczucia duszy, jeśli są nieopanowane, bywają źródłem wszelkich ułomności i niedoskonałości. Przeciwnie zaś, jeśli są w duszy uporządkowane, stają się źródłem wszystkich cnót.

Są one tak zależne od siebie, że gdy jedną z nich się porządkuje, tym samym normują się pozostałe. W jakim bowiem kierunku idzie jedna z tych czterech namiętności, w tym również potencjalnie dążą i pozostałe. Jeśli jedna skupia się aktualnie, czynią to potencjalnie i inne. I tak, gdy wola cieszy się z jakiejś rzeczy, odczuwa również nadzieję, a potencjalnie dołącza się wówczas obawa i ból odnośnie do danego przedmiotu. W miarę zaś jak zmniejsza się upodobanie woli, wyzbywa się ona bólu i obawy, i zmniejsza się jej nadzieja.

Wola z jej czterema namiętnościami wyobrażona jest przez tę postać, którą widział Ezechiel (1, 8–9). Były to cztery twarze i czworo skrzydeł, połączonych razem. Każde chodziło przed swoim obliczem, a kiedy chodziły, nie zwracały się wstecz. Tak samo złączone są pióra innych. I jeśli któreś

z nich podniesie twarz swoją, tzn. zacznie coś czynić, wirtualnie muszą iść za nim i inne. Gdy zaś jedno z nich, jak napisano, opuści skrzydła, opuszczają je wszystkie. Skoro zaś jedno podniesie je, podniosą je wszystkie. Oznacza to, że gdzie pójdzie twoja nadzieja, tam pójdzie również twoja radość, twoja obawa i twój ból. Gdy zaś nadzieja zawróci, wróćą się również i pozostałe namiętności.

6. Musisz więc pamiętać, człowieku duchowy, że w jakimkolwiek kierunku pójdziesz któraś z tych namiętności, w takim kierunku pójdzie również cała dusza, jej wola i inne władze. Będą wtedy wszystkie niewolnicami tej namiętności, a nadto wzrosną w niej pozostałe trzy, by dręczyć duszę. Skrepują ją wtedy swymi więzami, by się nie wzniosła do wolności, odpocznienia słodkiej kontemplacji i zjednoczenia. Toteż miał słuszość Boecjusz, gdy mówił: „Jeśli chcesz jasno poznać prawdę, musisz odrzucić radość, nadzieję, obawę i ból”⁸⁷. Jak długo bowiem te namiętności panoszą się w duszy, nie dają jej uciszenia ani pokoju. Bez tego zaś dusza nie jest zdolna do przyjęcia mądrości, którą może otrzymać sposobem naturalnym oraz nadprzyrodzonym.

Rozdział 17

Zaczyna mówić o pierwszym uczuciu woli. Wyjaśnia, co to jest radość i podaje rozróżnienie rzeczy, którymi wola może się radować.

1. *Pierwszą z namiętności duszy i z uczuć woli jest radość. Odnośnie do naszego zagadnienia, radość jest to pewne zadowolenie woli połączone z pewną oceną rzeczy, którą uważa się za odpowiednią. Wola bowiem raduje się tylko wtedy, gdy posiada coś, co dla niej ma wartość i sprawia jej zadowolenie.*

Odnosi się to do *radości czynnej*, która jest wówczas, gdy dusza jasno i wyraźnie rozumie przedmiot swej radości i może

⁸⁷ Zob. s. 328, przyp. 64.

się z niego radować lub nie. Oprócz tej czynnej radości istnieje jeszcze inna *radość* – *bierna*. Może ją wola odczuwać i radować się nią, ale bez jasnego i wyraźnego poznania jej przedmiotu. Czasami tylko ma to poznanie i w stosunku do takiej radości nie leży w jej możliwości radować się lub nie. Będziemy o tym jeszcze mówili później.

Teraz zastanowimy się nad *radością czynną i dobrowolną*, pochodzącą z rzeczy wyraźnych i zrozumiałych.

2. Radość może pochodzić z *sześciu* rodzajów rzeczy lub dóbr, tj. z *doczesnych, naturalnych, zmysłowych, moralnych, nadprzyrodzonych i duchowych*. Przejdziemy je po kolei, pouczając wolę, by się nimi nie zaprzętała, lecz całą siłę swej radości złożyła w Bogu.

Na początku należy położyć fundament, który będzie dla nas punktem oparcia. Musimy o nim pamiętać i wspierać się na nim jak na lasce, gdyż jest to światło, mające nam wskazywać drogę do zrozumienia tej nauki i radość naszą wśród tych wszystkich dóbr kierować ku Bogu. Fundamentem jest prawda, że wola powinna się radować tylko tym, co jest ku czci i chwale Bożej. Najwyższą zaś cześć możemy oddać Bogu, służąc Mu w doskonałości ewangelicznej. Wszystko zaś, co jest poza tym, nie ma żadnej wartości i nie przyniesie człowiekowi żadnej korzyści.

Rozdział 18

Mówi o radości z dóbr doczesnych. Poucza, jak mamy odnosić do Boga radość z tych dóbr.

1. Pierwszym rodzajem wspomnianych dóbr są dobra doczesne. Przez dobra doczesne rozumiemy tu: bogactwo, stanowiska, urzędy i tym podobne przedmioty ubiegania się, oraz dzieci, rodzinę, małżeństwo itd. Wszystko to są rzeczy, którymi wola może się radować.

Jest jednak jasne, jak próżna bywa ta radość ludzka, pochodząca z majątności, tytułów, zaszczytów i urzędów czy też z innych podobnych rzeczy, o jakie ludzie zwykli się ubiegać. Gdyby człowiek bogaty tym większym był sługą Bożym, im więcej posiada, radość z bogactw byłaby uzasadniona. W rzeczywistości jednak bogactwa bywają dla niego przyczyną obrazy Boskiej. Naucza tego Mędrzec (Syr 11, 10), mówiąc: „Synu, jeśli będziesz bogaty, nie będziesz wolny od grzechu”. Wprawdzie bogactwa doczesne nie sprawiają grzechu same przez się i z konieczności, zazwyczaj jednak słabość ludzkiej skłonności przywiązuje do nich serce człowieka i oddala od Boga. Jest to grzechem, bo oddalenie się od Boga jest grzechem. Dlatego mówi Mędrzec, „że nie będziesz wolny od grzechu”.

Dlatego też zapewne i Chrystus nazwał w Ewangelii (Mt 13, 22; Łk 8, 14) bogactwa „cierniami”, aby wskazać, że ten, co do nich przylgnie wolą, zostanie zraniony grzechem. Zaś na innym miejscu Ewangelii (Łk 18, 24) przez okrzyk: „Jak trudno bogatym wejść do królestwa Bożego”, tłumaczy również, że człowiek nie powinien radować się z bogactw. Nie powinien w nich pokładać radości, gdyż one grożą wielkim niebezpieczeństwem. Zachęcając duszę do oderwania się od bogactw, mówi Dawid (Ps 61, 11): „Do bogactw, choćby rosły, serc nie przywiązuście”.

2. Nie będę już więcej przytaczał dowodów, bo jest to rzecz zupełnie jasna. Na potwierdzenie tej prawdy jest tyle świadectw z Pisma Świętego, że można by je przytaczać bez końca. Tak samo bez końca można by mówić o nieszczęsnych skutkach wynikających z bogactw. Wyraża to w Księdze Eklezjastes Salomon, człowiek, który posiadał wielkie bogactwa, a wiedząc, czym one są, powiedział: „Wszystko co się dzieje pod słońcem, wszystko to marność nad marnościami, utrapienie ducha i próżna troska duszy” (Koh 1, 14). „Kto miłuje bogactwa, nie będzie miał z nich pożytku. Bogactwa zachowane są na szkodę właściciela” (Koh 5, 9. 12). Potwierdza to Ewangelia (Łk 12, 20), gdy opowiada, że do człowieka, który się radował, iż zebrał wiele zbiorów na długie lata, powiedziano

z nieba: „Głupcze, jeszcze tej nocy zażądają twojej duszy od ciebie; komu więc przypadnie to, coś przygotował?”. Na to samo wskazuje Dawid (Ps 48, 17–18), mówiąc, byśmy nie czuli zazdrości, jeżeli wzbogaci się nasz bliźni. Bogactwa bowiem na nic mu się nie przydadzą w życiu przyszłym. Tłumaczy przez to, że raczej powinniśmy czuć dla takiego człowieka litość.

3. Z tego wszystkiego widać, że człowiek nie powinien się radować ani z tego, że sam posiada bogactwa, ani że je posiada jego brat, lecz jedynie wtedy, gdy widzi, iż przez nie ludzie służą Bogu. Jedynym bowiem powodem radowania się bogactwami jest to, że można ich użyć na służbę Bożą. Innej korzyści nie przynoszą.

To samo dotyczy wszystkich innych doczesnych dóbr: tytułów, godności, urzędów itp. Próżna jest radość z tego wszystkiego, jeżeli człowiek nie służy przez nie lepiej Bogu i nie dąży pewniejszą drogą do żywota wiecznego. Ponieważ zaś trudno mieć całkowitą pewność co do tego, czy się rzeczywiście służy Bogu, bezrozumną byłaby radość takiego, który zdecydowanie radowałby się bogactwami. Mówi Pan (Mt 16, 26), że człowiek „choćby cały świat zyskał”, może utracić swoją duszę. Jedynym powodem radości jest ten, że się dobrze służy Bogu.

4. Nie należy również radować się z dzieci, z tego, że ich jest wiele, że są bogate, obdarzone przymiotami i wdziękami naturalnymi, że dobrze im się powodzi. Jedynie tym można się radować, że służą Bogu. Absalomowi na przykład, synowi Dawida, nie pomogły ani piękność, ani bogactwa, ani ród, gdyż nie służył Bogu (2 Krl 14, 25). Radość więc z powodu tych rzeczy byłaby próżną.

Pragnienie potomstwa jest również próżnością. A są tacy, co całkiem pograżyli się w tym pragnieniu i z tego powodu niepokoją wszystko wokoło, a nie wiedzą przecież, czy dzieci ich będą dobre i czy będą służyły Bogu. Nie mogą bowiem wiedzieć, czy zadowolenie, jakiego się od nich spodziewają, nie będzie bólem, odpocznienie i pociecha – uznojeniem i przygnębieniem, chluba wreszcie – niesławą i obrazą Boga,

jak to się wielu zdarza. O takich Chrystus (Mt 23, 15) mówi, że obchodzą morza i lądy, aby przynosić sobie dzieci i uczynić je synami zatracenia dwa razy większymi, niż są sami.

5. Chociaż więc wszystko człowiekowi idzie po jego myśli i uśmiecha się do niego, niech raczej odrywa się od tego, niż się raduje. W takim położeniu wzrasta bowiem okazja i niebezpieczeństwo zapomnienia o Bogu i obrażania Go. Dlatego mówi Salomon w Księdze Eklezjastesa (Koh 2, 2), że uważał to wszystko za próżność: „Śmiech uznawałem za błąd, a do radości powiedziałem: Dlaczego mnie na próżno zwodzisz?”. Znaczy to, jeśli mi się uśmiechają rzeczy, uważam za błąd i oszukaństwo radować się z nich i bez wątpienia jest to wielki błąd i głupota człowieka radować się z tego, co okazuje się pomyślne i wesołe, nie wiedząc na pewno, czy z tego wyniknie jakieś dobro wieczne. „Serce głupiego, mówił Mędrzec, jest tam, gdzie wesele, zaś serce mądrego tam, gdzie jest smutek” (Koh 7, 5). Wesołość bowiem zaślepia serce i utrudnia należyte ocenianie rzeczy, smutek zaś pozwala otworzyć oczy i dojrzeć wynikające z nich szkody lub pożytki. Stąd też mówi Mędrzec (Koh 7, 4): „Lepszy jest gniew niż śmiech”. Radzi również, że „lepiej jest iść do domu żałoby niż do domu wesela, bo w tamtym ukazuje się koniec wszystkich ludzi” (Koh 7, 3).

6. Radowanie się żoną lub mężem, bez jasnego poznania, czy w małżeństwie swoim lepiej służą Bogu, jest również próżnością. Małżonkowie bowiem powinni być raczej zakłopotani tym, że według słów św. Pawła (1 Kor 7, 33–34), oddając z powodu małżeństwa serce jedno drugiemu, nie mogą ich całkowicie oddać Bogu. Mówi ten Apostoł (1 Kor 7, 27, 29): „Jesteś wolny? Nie szukaj żony! Trzeba więc, aby ci, którzy mają żony, tak żyli, jakby byli nieżonaci”, to znaczy, by zachowali wolność serca. Tego wszystkiego, o czym tu mówiliśmy co do dóbr doczesnych, naucza nas św. Paweł (1 Kor 7, 29–31), dając nam ogólne wskazania: „Mówię wam, bracia, czas jest krótki. Trzeba więc, aby ci, którzy mają żony, tak żyli, jakby byli nieżonaci, a ci którzy płaczą, tak jakby nie płakali, ci zaś, którzy się radują, tak jakby się nie radowali; ci zaś,

k którzy nabywają, jak gdyby nie posiadali; ci, którzy używają tego świata, tak jakby z niego nie korzystali”. Mówi to wszystko, by wskazać, że całą radość powinniśmy tylko w tym pokładać, co dotyczy Boga, a nie w czymkolwiek innym. Wszystko inne jest bowiem próżne i niepożyteczne. Radość, która nie jest według Boga, nie przynosi duszy żadnego pożytku.

Rozdział 19

Mówi o szkodach grożących duszy, która pokłada swoją radość w dobrach doczesnych.

1. Szkody, jakie wynikają dla duszy, jeśli ona uczucie swej woli położy w dobrach doczesnych, są tak wielkie, że zabrakłoby atramentu, papieru i czasu, by je należycie przedstawić. Z małej rzeczy dochodzi się do wielkich upadków i marnuje się wielkie dobra. Dzieje się podobnie jak z ogniem. Mała iskierka, niezagaszona zawczasu, może wzniecić wielkie, obejmujące świat pożary.

Wszystkie te szkody mają swój korzeń i początek w *jednej głównej szkodzie pozbawiającej*, która kryje się w owej radości oddalającej od Boga. Dusza bowiem, jeżeli zbliża się do Boga przez uczucia woli, nabywa wszelkie dobra. Jeśli się zaś oddala od Niego przez miłość do stworzeń, nabywa wszelkiego zła, tym większego, im większa jest jej radość i uczucie do stworzeń. Łącząc się bowiem ze stworzeniami, oddala się tym samym od Boga. Stąd, według większej lub mniejszej miary oddalenia, będzie mógł każdy poznać, czy szkody jego są liczniejsze, czy poważniejsze, czy też zarówno liczne, jak i poważne, jak się to najczęściej zdarza.

2. W tej szkodzie *pozbawiającej*, będącej źródłem wszystkich innych szkód negatywnych i wprost szkodzących, są *cztery stopnie* coraz to gorsze. Po nich schodzi dusza coraz to niżej, a kiedy zejdzie na czwarty stopień, spadają na nią wszystkie możliwe nieszczęścia i szkody. O tych czterech stopniach wyraźnie mówi Mojżesz w Księdze Powtórzonego Prawa (32, 15):

„Roztył się miły i wierzga; gruby, tłusty, otyły. Boga, Stwórcę swego porzucił i odstąpił od Boga, swego Zbawiciela”.

3. „Roztycie” duszy, która była umiłowaną, zanim się roztyła, jest to nic innego, jak zanurzenie się w radości stworzeń. Stąd powstaje pierwszy stopień szkody, którym jest cofanie się. Cofanie to idzie w ślad za przytępieniem umysłu w poznawaniu Boga. Przytępienie umysłu przesłania bowiem dobra Boże, podobnie jak mgła przysłania widnokrąg i nie mogą go rozświetlić promienie słoneczne. Człowiek duchowy, jeśli pokłada swoją radość w jakiejś rzeczy i daje folgę pożądaniu rzeczy niestosownych, staje się tym samym ciemny w rzeczach dotyczących Boga. Zaciemnia w sobie jasność sądu, według tego, co mówi Duch Święty w Księdze Mądrości (4, 12): „Urok marności przesłania dobro, a naleganie pożądlivości mąci prawy umysł”. Poucza tu Duch Święty, że nawet bez świadomej złości w duszy, samo pożądanie i radość ze stworzeń przynoszą jej ten pierwszy stopień szkody. Jest to przytępienie umysłu i zaciemnienie sądu w rozpoznawaniu prawdy i w należyтым rozsądzaniu każdej sprawy według jej rzeczywistego stanu.

4. I nie wystarczy ani świętość, ani zdrowy rozsądek człowieka dla zabezpieczenia go przed tą szkodą, jeśli będzie pożądał rzeczy doczesnych i z nich się radował. Ostrzegając nas przed tym, powiedział Bóg przez Mojżesza (Wj 23, 8): „Nie będziesz przyjmował darów, bo nawet sprawiedliwych zaślepiają”. Słowa te były wypowiedziane szczególnie do tych, którzy mieli być sędziami. Takim bowiem najwięcej trzeba czystego i prawego sądu, zaś dary i ich żądza mogą sąd wypaczyć. Dlatego również rozkazał Bóg Mojżeszowi (Wj 18, 21–22), by wybrał na sędziów takich, którzy brzydzą się chciwością, żeby się nie przytępił ich rozsądek przez uleganie namiętnościom.

I rozkazał Bóg, żeby nie tylko nie byli chciwi, ale żeby nienawidzili chciwość, gdyż ten, co się chce doskonale obronić przed tym uczuciem miłości, musi ją znienawidzić i walczyć z nią tym, co jest jej zupełnie przeciwne. Samuel był zawsze sędzią sprawiedliwym i roztroptym, gdyż jak sam mówi

w Księdze Królewskiej (1 Krl 12, 3), nie przyjął od nikogo żadnego daru.

5. *Drugi stopień* tej szkody pozbawiającej jest następstwem pierwszego. Widać to z dalszych słów Pisma Świętego: „Gruby, tłusty, otyły” (Pwt 32, 15). Drugim stopniem tej szkody jest zatem większa swoboda woli w rzeczach doczesnych, która polega na tym, że już nawet nie zwraca uwagi i nie martwi się tym, że tak się raduje i ma upodobanie w rzeczach stworzonych. Dzieje się to na skutek zbytniego początkowo pobłażania radości, pod której wpływem dusza staje się „tłusta”, jak powiedziano w Piśmie. Ten przerost radości i pożądań powoduje zbytnie rozszerzenie się woli na stworzenia.

To zaś pociąga za sobą wielkie szkody. Ponieważ ten drugi stopień oddala duszę od Boga i świętych ćwiczeń, nie smakuje już ona w nich, ma bowiem upodobanie w innych rzeczach. Popada w wiele niedoskonałości i niedorzeczności, kaprysów i czczych upodobań.

6. W ogóle ten drugi stopień, skoro się go przekroczy, pozbawia człowieka poprzedniej stałości w wykonywaniu ćwiczeń duchowych i sprawia, że cały jego umysł i żądza kierują się ku rzeczom światowym. Ci, którzy zeszli na ten drugi stopień, mają nie tylko przyćmione sąd i umysł w rozpoznawaniu prawdy i sprawiedliwości, jak ci, którzy pozostają na pierwszym stopniu, ale nadto ulegają wielkiej słabości, oziębłości i niedbalstwu w myślach i uczynkach. Do nich stosują się słowa Izajasza (1, 23): „Wszyscy lubią podarki, gonią za wynagrodzeniem. Nie oddają sprawiedliwości sierocie, sprawa wdowy nie dociera do nich”. Popadają oni w te niedoskonałości nie bez swojej winy, zwłaszcza jeśli coś z urzędu czy z obowiązku powinni wykonać. Zszedłszy na ten stopień, nie są wolni od złego, przynajmniej nie w tej mierze jak ci, którzy zostają jeszcze na pierwszym stopniu. Oddalają się coraz bardziej od sprawiedliwości i cnoty, ponieważ wola ich coraz bardziej rozszerza swoje pragnienia do stworzeń.

Cechą charakterystyczną dusz, zostających na drugim stopniu, jest wielka oziębłość w rzeczach duchowych i niedbałość ich spełnianie. Wykonują je bowiem raczej z obowiązku,

z przymusu albo dla korzyści, jaką w tym znajdują, a nie z pobudki miłości.

7. *Trzecim stopniem* tej szkody pozbawiającej jest całkowite opuszczenie Boga, przekraczanie Jego prawa i popełnianie grzechów ciężkich z powodu chciwości. To wszystko zaś przychodzi stąd, że dusza nie chce utracić rzeczy i dóbr światowych.

Na ten trzeci stopień szkody wskazują słowa Pisma Świętego, które już przytaczaliśmy: „Boga, Stwórcę swego porzucił” (Pwt 32, 15).

Na ten stopień schodzą ci wszyscy, którzy władze swojej duszy tak mają pogrążone w rzeczach świata, w jego bogactwach i interesach, że zupełnie nie starają się spełnić tego, czego wymaga prawo Boże. Mało interesują się rzeczami dotyczącymi zbawienia, natomiast wykazują wielkie zainteresowanie i zręczność w sprawach światowych. Takich Chrystus Pan nazywa w Ewangelii (Łk 16, 8) synami tego świata i mówi o nich, że są roztrośniejsi w swych interesach i zręczniejsi niż synowie światłości w swoich. Odnośnie do rzeczy Bożych są oni niczym, zaś w sprawach światowych są wszystkim. Do nich należą przede wszystkim ludzie chciwi, którzy mają tak wielkie pożądanie rzeczy stworzonych, taką z nich odczuwają radość i tak są w nich rozmiłowani, że te nie mogą ich zaspokoić. Pożądania ich raczej wzrastają ustawicznie, w miarę jak oddalają się od źródła, które jedno mogłoby ugasić ich pragnienie. Tym źródłem jest Bóg. On też mówi o nich przez Jeremiasza (2, 13): „Opuścili Mnie, źródło żywej wody, żeby wykopać sobie cysterny, cysterny popękane, które nie mogą utrzymać wody”. Tak być musi, gdyż człowiek chciwy nie zdoła w stworzeniach ugasić swego pragnienia, lecz raczej będzie je zwiększał. Tacy chciwi ludzie popadają przez miłość dóbr doczesnych w rozliczne grzechy i narażają się na niezliczone szkody. Mówi o nich Dawid (Ps 72, 7): *Transierunt in affectum cordis*⁸⁸.

⁸⁸ Poszli za żądzami serca (łac.).

8. *Czwarty stopień* tej szkody pozbawiającej zaznaczony jest w ostatnich słowach Pisma Świętego, które przytaczaliśmy (Pwt 32, 15): „Boga, Stwórcę swego porzucił”. Jest on naturalnym następstwem szkód trzeciego stopnia, o którym mówiliśmy. Kto lekceważy prawo Boże i obojętny jest względem niego, a kocha dobra doczesne, staje się chciwy i oddala się daleko od Boga rozumem, pamięcią i wolą. Zapomina o Nim, jak gdyby nie był Bogiem, bo chciwiec uczynił sobie bogów z mamony i dóbr doczesnych, jak mówi św. Paweł (Kol 3, 5). Nazywa on chciwość bałwochwalstwem. Ta czwarta szkoda jest tak zgubna, że doprowadza człowieka do całkowitego zapomnienia Boga. Zamiast bowiem w Nim złożyć całkowicie swoje serce, składa je formalnie w pieniądzach, jakby ponad nie innego Boga nie było.

9. Na ten czwarty stopień zstępują ci, którzy rzeczy boskie i nadprzyrodzone podporządkowują sprawom doczesnym, będącym dla nich jakby jakimisź bożkami. Czynią więc przeciwnie, niż czynić powinni, gdyż właśnie zgodnie z nakazami rozumu rzeczy doczesne powinni podporządkować Bogu. Do takich ludzi należał zuchwały Balaam, który sprzedał łaskę daną przez Boga (Lb 22, 7). Również czarnoksiężnik Szymon, który chciał podobną łaskę kupić za pieniądze (Dz 8, 18–19). Cenił on więcej pieniądze, mniemając, że ktoś, co podobnie sądzi, odda mu za zapłatę łaskę czynienia cudów.

I dzisiaj wielu po różnych drogach schodzi na ten czwarty stopień. Są to ludzie, którzy przez swoje pojęcia zaćmione chciwością rzeczy duchowych, służą raczej pieniądзом aniżeli Bogu. I więcej pracują dla bogactwa aniżeli dla Boga. Przenoszą oni zapłatę pieniężną ponad nagrodę Boga i wartości duchowe. Posługując się wieloma sposobami, czyniąc pieniądż swym głównym bożkiem i celem, przeciwstawiają go najwyższemu celowi, którym jest Bóg.

10. Na tym ostatnim stopniu znajdują się również ci niezszcześnicy, którzy są tak rozmiłowani w bogactwach, że uważając je za swego bożka, nie wahają się oddać za nie życie, gdy widzą, że temu bożkowi grozi jakaś doczesna strata. Rozpaczają wtedy i zadają sobie śmierć, własnymi rękami wskazując

na tę nieszczęsną zapłatę, jaką się od takiego bożka odbiera. Bogactwa, gdy zawiodą, sprowadzają rozpacz i śmierć, a jeśli do tej ostateczności nie doprowadzą, sprawiają, że człowiek, który w nich nadzieję położył, żyjąc, niejako umiera ze zmar-twień, trosk i wielu nędz. Nie dopuszczają one radości do serca i nie pozwalają, by przed nimi zabłysnął jakiś blask dobra na ziemi. Rozmiłowani w bogactwach, muszą zawsze składać daninę swych serc pieniądзом i martwić się z ich powodu. W końcu dochodzą do ostatecznej zguby i sprawiedliwej za-traty, jak to wyraża Mędrzec (Koh 5, 12): „Bogactwa zachowa-ne są na szkodę właściciela”.

11. Na tym czwartym stopniu znajdują się ludzie, o któ-rych mówi św. Paweł (Rz 1, 28), że *tradidit illos in reprobum sen-sum*⁸⁹. Do takiej bowiem utraty doprowadza człowieka radość, gdy się ją oprze jako na ostatecznym celu na posiadaniu rze-czy doczesnych.

Chociażby jednak nie wyrządziła tak wielkiej szkody, za-wsze jest nieszczęściem, bo, jak już mówiliśmy, zawraca du-szę z drogi Bożej. Dlatego też powinno się tak postępować, jak mówił Dawid (Ps 48, 17–18): „Nie obawiaj się, jeśli ktoś się wzbogaci – to znaczy, nie miej zazdrości, jeśli cię kto sła-wą przyćmi – bo kiedy umrze, nic z sobą nie weźmie, a jego chwała i radość nie pójdą za nim”.

Rozdział 20

O korzyściach, jakie odnosi dusza, wyzbywając się radości z rzeczy doczesnych.

1. Człowiek duchowy powinien pilnie uważać, by serca i radości swej nie opierał na rzeczach doczesnych, gdyż z ma-łej rzeczy można stopniowo dojść do wielkiej. Drobną począt-kowo rzecz sprowadza wielkie szkody, podobnie jak jedna iskra wystarczy dla wzniecenia pożaru, mogącego strawić

⁸⁹ Wydał ich na pastwę niegodziwym zmysłom (łac.).

wielką górę i cały świat. Nie trzeba więc uspokajać siebie, że jakieś przyłgnięcie jest nieznaczne i że oderwanie się od niego należy odkładać na później. Jeśli bowiem ktoś nie ma odwagi zerwać z małym przyłgnięciem, to jakże można przypuścić, że będzie mógł je wyrzucić z duszy, gdy ono się w niej spotęguje i zakorzeni? Przecież o tym właśnie mówi nasz Boski Zbawiciel w Ewangelii (Łk 16, 10): „Kto w bardzo małej sprawie jest niewierny, ten będzie i wielkiej niewierny”. Kto zatem unika tego, co jest małe, nie popadnie w wielkie. Zresztą w małym przyłgnięciu kryje się wielka szkoda, bo uczyniona jest już szczelina do wejścia w obręb serca. Mówi przysłowie, że ten, który zaczął, dokonał już połowy dzieła. Musimy się więc mieć na baczności, gdyż przestrzega nas Dawid (Ps 61, 11), że „do bogactw, choćby rosły, serc nie przywiązujcie”.

2. Jeśliby człowiek nie chciał uczynić tego dla Boga i dla obowiązku doskonałości chrześcijańskiej, to pominiawszy korzyści duchowe, dla samych doczesnych, jakie stąd wynikają, powinien doskonale wyzwolić serce swoje z wszelkiej radości ze wspomnianych rzeczy. Uwalnia się wtedy nie tylko od tych zgubnych szkód, o jakich mówiliśmy w poprzednim rozdziale, lecz nadto, odrzucając próżną radość z rzeczy doczesnych, nabywa cnotę wolności, będącą jedną z najważniejszych w drodze do Boga. Wolność bowiem nigdy nie pogodzi się z chciwością.

Oprócz tego zyskuje człowiek wolność ducha, jasność sądu, spokój i uciszenie, pogodne zaufanie w Boga, oddanie woli i prawdziwą cześć dla Boga.

Więcej również zyskuje radości i wytchnienia w stworzeniach, jeśli się od nich odrywa, gdyż ten, który do nich przyłgnie jako do własności, nie może prawdziwie cieszyć się nimi. Przyłgnięcie bowiem powoduje pewną troskę, która krępuje ducha jakby więzami i przywiązuje go do ziemi, nie pozostawiając swobody sercu.

Natomiast człowiek oderwany od rzeczy doczesnych ma jasne poznanie i zrozumienie ich wartości, tak naturalne, jak i nadprzyrodzone. Radość jego jest zupełnie inna niż tego, kto do nich jest przywiązany ze względu na ich wielkość

i korzyści, jakie przynoszą. Człowiek oderwany smakuje w rzeczach doczesnych według prawdy, jaka się w nich kryje, człowiek zaś przywiązany do tych rzeczy smakuje w nich według zawartego w nich kłamstwa. Pierwszy korzysta z tego, co w nich jest lepsze, drugi z tego, co w nich jest gorsze. Pierwszy pojmuje ich istotną wartość, drugi przywiązuje się tylko do ich przypadłości, obejmując je zmysłami. Zmysły mogą objąć tylko to, co jest przypadłością. Natomiast duch, oczyszczony z mgły wszystkich przypadłości, wnika w samą prawdę i wartość rzeczy, gdyż to jest jego właściwym przedmiotem. Radość bowiem zaćmiewa sąd rozumu jakby mgłą. I nie może być dobrowolnej radości ze stworzeń, bez dobrowolnego ich posiadania, podobnie jak nie może być radości pojętej jako namiętność, gdyby nie było do niej w sercu habitualnego usposobienia. Oderwanie się i oczyszczenie od tych radości pozostawia sąd tak jasny, jak jasne jest powietrze, gdy mgły się rozplyną.

3. Człowiek oderwany raduje się we wszystkim radością pełną, wolną od wszelkich przywiązań, tak jak gdyby wszystko posiadał. Skoro zaś patrzy na rzeczy doczesne z pragnieniem posiadania części z nich, pozbawia się ogólnego upodobania we wszystkich. Oderwawszy się od wszystkich, nie ma żadnej z nich w sercu, jak mówi św. Paweł (2 Kor 6, 10), ma je wszystkie w wielkiej swobodzie. Jeśli się zaś przywiąże do niektórych, wola jego zostaje skrępowana i nic nie posiada, bo raczej te rzeczy opanowują człowieka i krępują jego serce, on zaś cierpi jak niewolnik. Im zaś więcej pragnie radości w stworzeniach, tym więcej z konieczności doznaje ucisków i niepokojów w skrępowanym i opanowanym przez nie sercu.

Człowieka oderwanego od doczesności nie dręczą w czasie modlitwy, lub poza nią, troski. Może on wtedy z wielką łatwością, nie tracąc czasu, postępować w życiu duchowym. Przeciwnie, człowiek przywiązany ustawicznie krąży jakby na uwięzi, trzymającej jego serce. Czasem tylko, i to z wielkim wysiłkiem, może się uwolnić na krótką chwilę od tych więzów, zainteresowań i radości w rzeczach doczesnych, jakimi skrępowane jest jego serce.

Człowiek duchowy powinien zatem dokładać starania, aby z chwilą budzących się radości z rzeczy doczesnych, powściągać je zawsze w pierwszym poruszeniu. Powinien pamiętać o naszym twierdzeniu, że może się radować jedynie służbą Bogu oraz staraniem się o Jego chwałę i cześć we wszystkim. Do tego niech dąży przez uwalnianie się od wszelkiej próżności, nie szukając w rzeczach doczesnych ani upodobania, ani pociechy.

4. Jest jeszcze inna korzyść wielkiego znaczenia, jaka wypływa z oderwania radości od rzeczy stworzonych. Polega ona na tym, że serce oderwane od stworzeń jest wolne dla Boga. Ta wolność jest nieodzownym warunkiem otrzymania łask Bożych. Łaski te, nawet w życiu doczesnym, są tak obfite, że za jedną radość ze stworzeń, odrzuconą dla miłości Boga, wynagradza On duszę stokrotnie jeszcze w tym życiu, jak to widzimy z Ewangelii świętej (Mt 19, 29).

Choćby jednak dusza nie otrzymywała tych łask, to powinna się odrywać od tych radości w stworzeniach dlatego, by nie dać powodu Bogu do niezadowolenia. W Ewangelii świętej powiedziano (Łk 12, 20), iż pewien bogacz za to tylko, że się radował z dobra nagromadzonego przez długie lata,ściągnął na siebie gniew Boga, który tejże nocy zażądał od niego rachunku. Należy więc pamiętać, że ilekroć próżno się radujemy, Bóg, patrząc na to, gotuje nam jakąś karę i kielich goryczy, na jaki zasługujemy. Bowiem zmartwienie idące za taką radością, znacznie przewyższa doznaną przyjemność. Święty Jan w księdze Apokalipsy (18, 7) napisał, że Babilonii tyle zadano cierpienia i smutku, ile się radowała i pławiła w rozkoszach. Chociaż te słowa są prawdziwe, nie oznaczają, by kara nie mogła być większa od doznanych radości. Za krótkie przyjemności są wszakże wieczne męczarnie. Dał nam to zrozumieć Apostoł, że za każdą winę będzie specjalna kara. Ten, kto karę wymierzy za każde nieużyteczne słowo (Mt 12, 36), nie pozostawi bezkarną i próżnej radości.

Rozdział 21

Mówi o tym, jak próżne jest pokładanie radości woli w dobrach naturalnych. Poucza, jak należy ich używać w dążeniu do Boga.

1. Przez *dobra naturalne* rozumiemy tu piękność, wdzięk, przymioty, kształtną budowę i inne dary ciała. Co do duszy zaś rozumiemy jej dary, jak zdolności i rozsądek wraz z innymi przymiotami umysłu.

Radość, jaką człowiek odczuwa, że sam lub jego bliscy posiadają takie przymioty, jest według słów Salomona (Prz 31, 30) marnością i złudzeniem. „Kłamlivy wdzięk i marne jest piękno; chwalona będzie niewiasta, co boi się Pana”. Człowiek bowiem powinien Bogu za te dary dziękować i starać się, by przez nie był On bardziej znany i miłowany. Raczej więc powinien się człowiek obawiać tych darów naturalnych, gdyż przez nie łatwo może być zwiedziony i popaść w próżność, a tym samym odstąpić od miłości Boga. „Kłamlivy jest wdzięk ciała”, gdyż sprowadza z drogi właściwej, pociągając ku zgubie. Próżna radość i upodobanie w sobie czy w innym jest tego przyczyną. „Marne jest piękno”, gdyż przez nie człowiek wielokrotnie upada. Można się nim radować jedynie wtedy, jeśli przez nie my sami lub inni służymy Bogu. Człowiek powinien odczuwać bojaźń, by jego dary i wdzięki naturalne nie były przyczyną obrazy Boga z powodu jego próżnej zarozumiałości lub zbytniego zajmowania się nimi.

Komu więc Bóg udzielił tych przymiotów, niech się wystrzega, zachowując skromność, próżnego wystawiania ich na pokaz, by nie odwrócić, choćby na krótko, czyjegoś serca od Boga. Wdzięki i dary naturalne są bardzo niebezpieczne i łudzjące zarówno dla tego, kto je posiada, jak i dla tego, kto je podziwia, tak że trudno jest uniknąć usidlenia w nich serca. Toteż wiele osób duchowych, obdarzonych hojnie tymi przymiotami, a powodowanych bojaźnią, wypraszało sobie u Boga zniekształcenie wyglądu, by nie były dla siebie ani dla innych okazją do uczuciowej skłonności i próżnej radości.

2. Niech więc człowiek duchowy oczyszcza i uwalnia swoją wolę z próżnej radości w takich rzeczach. Niech pamięta, że piękność i wszystkie dary naturalne to marny pył ziemski. Z ziemi powstały i wracają do ziemi. Wdzięk i powab to dym i marność ziemi. Kto tak je będzie oceniał i tak na nie patrzył, nie popadnie w próżność. Wśród tych przymiotów serce jego zwracać się będzie do Boga z radością i weselem, że w Nim wszystkie te radości i wdzięki istnieją w stopniu najdoskonalszym. On bowiem nieskończenie przewyższa wszystkie stworzenia, które przy Nim, jak mówi Dawid (Ps 101, 27–28), „jako szata się zestarzeją i zaginą, a tylko On jeden i ten sam zostanie zawsze”. Jeśli dusza nie zwraca się we wszystkim ku Bogu, jej radość będzie zawsze fałszywa i zwodnicza. Do tego odnoszą się słowa Salomona (Koh 2, 2), mówiącego o radości stworzeń: „Do radości powiedziałem: Dlaczego mnie na próżno zwodzisz?”. To się zdarza wtedy, kiedy serce ludzkie pozwala się pociągnąć do stworzeń.

Rozdział 22

O szkodach, jakie ponosi dusza, pokładając radość swej woli w dobrach naturalnych.

1. Liczne rodzaje szkód i korzyści, o jakich mówię, mają jedno wspólne źródło: radość i upodobanie lub oderwanie się od niej. Radość ta powstaje z któregośkolwiek rodzaju tych sześciu dóbr, o których mówię, i w każdym tym dobru jest jakaś szkoda lub pożytek, gdyż łączą się one wszystkie razem w związku z radością, jaką w nich znajduje wola.

Głównie jednak chcę tu omówić niektóre szczególne szkody i korzyści, jakie wynikają dla duszy z każdej rzeczy, jeśli wola pokłada w niej swoją radość lub się od niej odrywa. Określam je tutaj jako szczególne korzyści lub szkody, gdyż wynikają w pierwszym rzędzie i bezpośrednio z danego rodzaju radości. Inne zaś są tylko drugorzędne i pośrednim ich następstwem.

Tak na przykład przyczyną oziębłości ducha jest każdy rodzaj radości, dlatego ta szkoda wynika ze wszystkich sześciu wspomnianych dóbr. Natomiast nieczystość jest szkodą szczególną, wynikającą bezpośrednio z radości w dobrach naturalnych, o których obecnie mówimy.

2. Jest sześć różnych rodzajów szkód, do których się sprowadzają wszystkie szkody ducha i ciała, dotykające bezpośrednio duszy, jeśli ona pokłada swoją radość w dobrach naturalnych.

Pierwsza szkoda to chęćpliwość, zarozumiałość, pycha i pogarda dla bliźnich. Nie można bowiem patrzeć z nadmiernym uznaniem na jedną rzecz, by równocześnie nie odwracać oczu od innych. Stąd rodzi się w duszy rzeczywiste lekceważenie wszystkiego, co jest poza nią. Przykładając zbyt dużą wagę do jednego przedmiotu, siłą rzeczy zacieśnia się serce co do innych. Z tej rzeczywistej pogardy łatwo jest wejść w zamierzoną i dobrowolną pogardę innych rzeczy poszczególnych lub w ogóle. Objawia się ona nie tylko w ocenie wewnętrznej, lecz i w wypowiedziach: taka lub inna rzecz, ta lub tamta osoba jest lepsza lub gorsza od innych.

Druga szkoda polega na tym, że zmysły zostają pobudzone do upodobania w rozkoszy zmysłowej oraz do nieczystości.

Trzecia szkoda sprawia, że dusza lubuje się w pochlebstwach i w próżnych pochwałach, a to wszystko jest oszukiwanie i próżność, jak mówi Izajasz (3, 12): „Ludu mój! Oszukuje ciebie ten, kto cię wychwala”. I rzeczywiście tak jest, bo choć czasem chwali się prawdziwe wdzięki i piękność, to jednak trudno uniknąć tu szkody, gdyż takie pochwały wzbudzają w bliźnich próżne upodobanie w sobie, radości, uczucia i niedoskonałe intencje i pragnienia.

Czwarta szkoda jest raczej ogólna. Radość bowiem w dobrach naturalnych, w większym jeszcze stopniu niż radość w bogactwach, przytępia rozum i osłabia wyczucie duchowe. Dobra naturalne bliższe są człowiekowi od bogactw doczesnych, więc i radość z nich wciska się skuteczniej i szybciej, zostawia w zmysłach ślad i przywiązanie, a tym samym bardziej je zwodzi. Pod ich wpływem rozum traci jasność

i swobodę sądu, gdyż jest przyćmiony uczuciami radości tak bardzo z nim związanej.

Piąta szkoda jest następstwem czwartej i polega na tym, że umysł człowieka rozprasza się na stworzenia.

Rodzi się wtedy oziębłość i słabość duchowa. I to jest *szósta szkoda* również ogólnej natury. Czasem dochodzi ona do takiego stopnia, że dusza w rzeczach Bożych znajduje tylko wielką odrazę, smutek, a niejednokrotnie zupełnie je sobie obrzydza. W tej radości, przynajmniej w początkach, zatracą się niezawodnie czystość duchowa. A jeśli się zachowa jakiegoś ducha, będzie on bardzo zmysłowy i przyziemny, mało duchowy, mało wewnętrzny i skupiony. Opiera się bowiem więcej na upodobaniu zmysłowym niż na sile ducha. I duch ten wówczas jest tak niski i słaby, że nie zdoła zwalczyć w sobie przyzwyczajenia do tych radości. (Taki zaś habitualny stan niedoskonałości, chociażby nawet bez przyzwolenia na pewne akty takiej radości, wystarczy, by splamić czystość duchową). W takim stanie dusza żyje pewnego rodzaju słabością zmysłów, a nie siłą ducha. Ujrzy to jasno wówczas, gdy przy danej sposobności powróci znów do doskonałości i odwagi. Co prawda, nie wyklucza to posiadania wielu cnót, które jednak będą połączone z wieloma niedoskonałościami, gdyż w tej radości niezwalczonej nie można zachować ani czystości, ani wewnętrznej słodyczy ducha. Króluje wówczas ciało i walczy przeciw duchowi (Ga 5, 17), który, chociażby nie odczuwał tej szkody, otrzymuje jednak stąd co najmniej ukryte roztargnienie.

3. Wracam jednak do tej drugiej szkody, zawierającej w sobie tak wielką ilość innych, że nie da się tego powiedzieć ani opisać. Nie jest żadną tajemnicą, do jakiego stopnia dochodzi i jak wielkie jest nieszczęście zrodzone z radości opartej na piękności i wdziękach naturalnych. Codziennie bowiem wielu ludzi traci z tej przyczyny swoje życie, cześć, popełnia wiele niegodziwych czynów. Z tej również przyczyny wielu traci majątki, daje się porwać zawiści i kłótniom, popełnia cudzołóstwa, gwałty i nierząd. Dla tej przyczyny upada tyłu świętych, że porównuje się ich do „trzeciej części gwiazd

strąconych z niebios na ziemię ogonem węża” (Ap 12, 4). Z tej przyczyny „czyste złoto traci swój blask i wpada w błoto. Szlachetni synowie Syjonu, ubrani w czyste złoto, są poczytani za rozbite garnki gliniane” (Lm 4, 1–2).

4. O, jakże daleko rozlewa się jad tej szkody! I któż, mniej lub więcej, nie pije ze złoconej czary tej niewiasty babilońskiej, o której mówi Apokalipsa? (Ap 17, 4). Siedzi ona na tej wielkiej bestii, mającej siedem głów i dziesięć rogów. Rozumie się przez to, że nie ma tak wzniosłego człowieka ani tak niskiego, świętego ani grzesznika, którego by nie częstowała swoim winem. Ujarmia ona na różny sposób serca, bo powiedziano o niej, że wszyscy królowie ziemi upili się winem jej nierządu (Ap 17, 2). Ulegają jej ludzie ze wszystkich stanów aż do wzniosłego i najwyższego sanktuarium, aż do boskiego kapłaństwa, gdyż ona, jak mówi Daniel (9, 27), stawia swoje obrzydliwe naczynie w miejscu świętym. Nie daje spokoju i najodporniejszemu, by go nie częstować, mniej lub więcej, winem z tego kielicha, tj. próżnym upodobaniem. Mówiąc zaś, że upili się jej winem wszyscy królowie ziemi, daje poznać, że i wśród świętych znajduje się niewielu, których by nie nęcił i nie odurzał ten napój radości i upodobania w piękności i wdziękach naturalnych.

5. Należy zastanowić się nad tym, iż powiedziane jest, że „upili się”. Samo już zakosztowanie kielicha tych radości opanowuje serce i pociąga za sobą zaćmienie rozumu, podobnie jak u tych, co się winem upijają. I jeśli się natychmiast przeciwko tej truciznie nie zastosuje takiego środka, który by ją unieszkodliwił, to życiu duszy grozi niebezpieczeństwo. Człowiek pozbawiony sił duchowych popada bowiem w taką nędzę, że jest jak Samson (Sdz 16, 21–30) z wyłupionymi oczyma i z obciętymi włosami jako niewolnik. Otaczają go zewsząd wrogowie i ginie wtedy powtórna śmiercią, jak Samson poległ razem ze swymi wrogami. Picie tych radości sprowadza na człowieka te nieszczęścia duchowo, podobnie jak na Samsona sprowadziło je cielesnie. Wtedy zwyciężonego, ku wielkiemu zawstydzeniu, szydzą z niego wrogowie, mówiąc mu: Czy to ty jesteś, któryś rozrywał trzykrotne więzy,

rozdzierałeś lwy, zabijałeś tysiące Filistynów, wyłamywałeś bramy i uwalniałeś się od wszystkich swoich nieprzyjaciół?

6. Na koniec podajemy skuteczne lekarstwo przeciw tej truciznie. Gdy człowiek poczuje, że serce jego pociąga próżna radość z jakiegoś dobra doczesnego, niech przypomni sobie, że próżna jest wszelka radość oprócz samej służby Bożej. Niech również pamięta, jak niebezpieczna i zgubna może być ta radość dla niego. Niech rozważy, jaką to klęską stała się dla aniołów ta radość i upodobanie w swojej piękności i w darach naturalnych, iż przez to wpadli w otchłanie brzydoty. Niech się zastanowi, ile nieszczęść wynika dla ludzi z tej próżności na każdy dzień i niech odważnie użyje w porę przeciwdziałającego środka, o którym mówi poeta, zwracając się do tych, którzy się skłaniają ku takiej radości: „Zaraz z początku szukajcie lekarstwa, bo gdy dacie czas złu wzrosnąć w sercu, bezużyteczne będą środki i lekarstwa”⁹⁰. Mędrzec zaś podaje przestrożę (Prz 23, 31–32): „Nie patrz na wino, jak się czerwieni, jak pięknie błyszczy w kielichu, jak łatwo płynie do gardła: bo w końcu ukąsi niby wąż, jak żmija jad swój wypuści”.

Rozdział 23

Mówi o korzyściach, jakie dusza odnosi, nie pokładając radości w dobrach naturalnych.

1. Liczne korzyści odnosi dusza, odrywając się od takich radości. Najpierw czyni się sposobną do umiłowania Boga i do osiągnięcia innych cnót. Następnie, bezpośrednio przygotowuje miejsce dla pokory w stosunku do siebie oraz dla powszechnej miłości bliźniego. Nie skłaniając się uczuciowo do nikogo, z powodu dóbr naturalnych, pozornych i zwodniczych, dusza jest wolna i czysta oraz może wszystkich

⁹⁰ Tekst cytowany brzmi tak: *Principiis obsta, sero medicina paratur, cum mala per longas invaluere moras* (OVIDIUS NASO, *Remedia amoris*, I, 91–92).

kochać rozumnie i duchowo, zgodnie z wolą Bożą. Rozumie wtedy, że kochać należy jedynie dla cnót, jakie ktoś posiada. Miłość taka jest miłością według woli Bożej, daje swobodę duchową, a jeśli lgnie, to lgnie do Boga. Ze wzrostem tej miłości wzrasta również miłość Boga, z tą zaś wzrasta i miłość bliźniego. Jeden i ten sam jest ich motyw i ta sama przyczyna w Bogu.

2. Inną szczególną korzyścią, wynikającą z wyzucia się z takiego rodzaju radości jest to, że dusza wypełnia radę naszego Zbawiciela (Mt 16, 24): „Kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie”. Nie mogłaby dusza spełnić tej rady, gdyby pokładała radość w swych dobrach naturalnych, bo kto zbyt pamięta o sobie, nie idzie drogą zaparcia i nie postępuje za Chrystusem.

3. Kolejną wielką korzyścią, wypływającą dla duszy z oderwania się od tego rodzaju radości, jest wielkie uciszenie duszy i odsunięcie roztargnień oraz skupienie zmysłów, zwłaszcza zmysłu wzroku. Kto bowiem nie szuka radości w przedmiotach naturalnych, nie pragnie ich ani widzieć, ani pojmować innymi zmysłami. Nie pociągają go one wówczas, nie traci czasu na zajmowanie się nimi, staje się podobny do roztropnego węża, stulającego uszy, aby nie słyszeć zakłęb (Ps 57, 5), i by te nie czyniły na nim wrażenia. Kto strzeże bram duszy, którymi są zmysły, zachowuje i pogłębia jej uciszenie i czystość.

4. Inny rodzaj korzyści, równie wielkiej i zbawiennej, wynikającej z umartwienia tego rodzaju radości jest ten, że żadne przedmioty i żadne zgubne myśli nie mącą i nie brudzą duszy, tak jak to czynią z tymi, których jeszcze zadowala cośkolwiek z tego. Z umartwienia i wyrzeczenia się tych próżnych radości rodzi się czystość duszy i ciała, a więc ducha i zmysłów, i osiąga się anielskie obcowanie z Bogiem, gdyż dusza uczyniła z siebie i swego ciała godną świątynię Ducha Świętego. Do takiej czystości nie może dojść dusza, jeśli jej serce raduje się w dobrach i wdziękach naturalnych. I nie chodzi tu ani o przyzwolenie pamięci na rzeczy brzydkie, bo sama radość starczy, by zabrudzić duszę i zmysły takimi

wiadomościami. Mędrzec mówi (Mdr 1, 5), że Duch Święty „odsunie się od niemądrych myśli”, czyli od tych, które nie dążą ku Bogu właściwą drogą.

5. Dalszą korzyścią natury ogólnej jest to, że dusza nie tylko unika wspomnianych nieszczeń, lecz także uwalnia się od wielu innych próżności. Unika wielu szkód, tak duchowych, jak i doczesnych, a szczególnie lekceważenia, jakiego w końcu doznają wszyscy, którzy cenią sobie i radują się ze wspomnianych przymiotów naturalnych, własnych lub cudzych. Stąd uchodzą za roztropnych i statecznych (jakimi są rzeczywiście) ci, którzy nie cenią takich rzeczy, ale tylko te, które podobają się Bogu.

6. Z tych wszystkich korzyści na pierwszy plan wysuwa się ostatnia, którą jest to szlachetne dobro duszy, niezbędne dla prawdziwej służby Bogu, tj. wolność ducha. Przez nią łatwiej zwycięża się wszystkie pokusy, pokonuje wszystkie trudności i pomnaża się pomyślnie cnoty.

Rozdział 24

Mówi o trzecim rodzaju dobra, którym wola może się radować. Są to dobra zmysłowe. Objaśnia ich istotę i podaje odmiany. Poucza, jak wola powinna dążyć do Boga, oczyszczając się z tych radości.

1. Będziemy mówili z kolei o radości z *dóbr zmysłowych*, będących trzecim rodzajem ogólnego dobra, z którego wola może się radować. Przez dobra zmysłowe rozumiemy tutaj to wszystko, co podpada pod zmysły, tzn. pod wzrok, słuch, powonienie, smak, dotyk. Również to wszystko, co jest wewnętrzną przyczyną działania wyobraźni, bo wszystko to należy do wewnętrznych lub zewnętrznych zmysłów ciała.

2. Dla zaciemnienia i oczyszczenia woli z radości w przedmiotach zmysłowych, by mogła przez to zbliżyć się do Boga, trzeba pamiętać o tym, co już nieraz mówiliśmy. Zmysły stanowią niższą część człowieka, tym samym więc nie mają możliwości poznania i pojęcia Boga takim, jakim On jest.

Oko człowiecze bowiem nie może Go widzieć ani żadnej rzeczy Jemu podobnej. Ucho nie może usłyszeć Jego głosu lub jakiegoś dźwięku zbliżonego do niego, węch nie odczuje woni tak słodkiej, smak nie zakosztuje dobra tak wzniosłego, dotyk nie odczuje rozkoszy tak wzniosłej ani nawet rzeczy podobnej do boskiej. Ani myśli, ani wyobrażenia nie są w stanie odtworzyć postaci Boga ani Jego podobieństwa. Tego, czego, jak mówi Izajasz (Iz 64, 4; 1 Kor 2, 9): „oko nie widziało, ucho nie słyszało i co w serce człowiecze nie wstąpiło”.

3. Trzeba zaznaczyć, że zmysły mogą kosztować słodyczy i rozkoszy albo ze strony ducha za pośrednictwem jakiegoś udzielania wewnętrznego, pochodzącego od Boga, albo ze strony rzeczy zewnętrznych, udzielających się przez zmysły. Część zmysłowa człowieka, jak to już powiedzieliśmy, ani drogą duchową, ani drogą zmysłową nie może pojąć Boga. Nie ma bowiem odpowiedniej zdolności ku temu i zarówno duchowe, jak i zmysłowe rzeczy pojmuje tylko zmysłowo. Gdyby więc wola zatrzymywała swoją radość na takich pojęciach, byłoby to co najmniej rzeczą próżną i stanowiłoby przeszkodę dla jej działania. Nie pokładając w Bogu swej radości, nie mogłaby się Nim zajmować. Nie może więc dusza prawdziwie zbliżyć się do Boga bez oczyszczenia się i zaciemnienia co do radości w dobrach zmysłowych, podobnie zresztą jak i we wszystkich innych.

4. Zwróciłem uwagę na to, że zatrzymywanie radości na jakiegokolwiek ze wspomnianych rzeczy jest czymś próżnym. Natomiast wielkim jest pożytkiem, jeśli wola nie zatrzymuje się nad tym, ale natychmiast od tego, co czuje, widzi, słyszy i czego dotyka, wznosi się do radości w Bogu. Wtedy tamto staje się dla niej podnietą i niejako dodaje jej siły. Nie tylko więc nie należy unikać podobnych wzruszeń, jeśli one służą ku pobożności i modlitwie, lecz ze względu na to tak święte ćwiczenie można i trzeba je wykorzystać. Niektóre bowiem dusze wnoszą się do Boga raczej za pośrednictwem przedmiotów działających na uczucia.

Lecz i tutaj potrzebna jest przeczność, a zwłaszcza zwrócenie uwagi na skutki, jakie wynikają z takiej radości. Wielu

ludzi duchowych oddaje się wspomnianym radościom zmysłowym pod pozorem modlitwy i oddania się Bogu. Wtedy nie jest to modlitwa, lecz raczej wytchnienie, nie jest to spełnienie upodobania Bożego, lecz raczej upodobania własnego. Intencja wprawdzie zwraca się do Boga, ale skutki zmierzają do radości zmysłowej. Dusza zdobywa wówczas więcej słabości związanej z niedoskonałością niż ożywienia woli i oddania jej Bogu.

5. Chcę zatem podać tu pewną wskazówkę, za pomocą której można będzie poznać, kiedy wspomniane smaki zmysłowe są pożyteczne, a kiedy nie. Gdy ktoś, słysząc muzykę lub inne dźwięki, patrząc na rzeczy miłe, odczuwając słodkie wonie i doznając przyjemności w dotyku, zaraz za pierwszym poruszeniem zwraca swoje myśli i uczucia woli do Boga, jest to znakiem, że więcej znajduje upodobania w tym poznaniu niż w podniętach zmysłowych, które rozbudzają to poznanie. Jest to równocześnie znakiem, że te wrażenia są dla niego pożyteczne i że w tym wypadku podniety zmysłowe wspomagają ducha. Wtedy można z nich korzystać, gdyż tym sposobem rzeczy zmysłowe służą dla tego celu, dla którego Bóg je stworzył, tj. by przez nie był lepiej poznany i miłowany.

Dusza, w której te poznania zmysłowe sprawiają czysto duchowe skutki, nie pożąda ich i nie ma do nich przywiązania. Gdy jednak przychodzą, odczuwa wielki smak, gdyż przez nie ma większe upodobanie w Bogu. Nie zaprzęta się też nimi zbyt mocno, bo gdy przychodzą, wola natychmiast wznosi się do Boga, pozostawiając je na boku.

6. Przyczyna, dla której dusza nie przywiązuje się do tych podnięt, choć one zbliżają ją do Boga, jest ta, że duch jej jest tak ochoczy do wznoszenia się ze wszystkim i poprzez wszystko do Niego i tak jest nasycony i napełniony samym Bogiem, że niczego poza Nim nie zna i nie pragnie. Pragnąc tych podnięt tylko dla zbliżenia się ku Bogu, natychmiast zapomina o nich i nie zwraca na nie uwagi.

Dla tego jednak, kto nie ma swobody ducha przy przedmiotach i upodobaniach zmysłowych, bo jego wola zatrzymuje się i karmi nimi, są one szkodliwe i powinien zaprzestać

posługiwania się nimi. Chociaż rozum pragnie wykorzystać je dla postępu ku Bogu, to jednak pożądanie smakuje w nich, ponieważ są zmysłowe. A ponieważ skutek zawsze jest zgodny z tym smakowaniem, stąd będą mu one raczej zawadą niż pomocą. Raczej więc szkodę przyniosą niż korzyść. Kto więc spostrzega w sobie pożądanie takich radości, powinien je zwalczać i opanowywać. Im bardziej bowiem ono wzrośnie, tym więcej będzie miało w sobie niedoskonałości i słabości.

7. Człowiek duchowy powinien w każdym smaku zmysłowym, który sam się nadarza lub też jest przez człowieka wywołany, szukać korzyści do zbliżenia się ku Bogu i do wniesienia ku Niemu radości duszy. Wtedy radość duszy będzie doskonała i pożyteczna. Wszelka zaś radość, która nie opiera się na zaparciu i wyniszczeniu wszelkiej innej radości, choćby się wydawała pozornie bardzo wzniosła, jest próżna i bezużyteczna. Staje się też przeszkodą do zjednoczenia woli z Bogiem.

Rozdział 25

Mówi o szkodach, jakie ponosi dusza, pokładając w dobrach zmysłowych radość swej woli.

1. Trzeba najpierw zaznaczyć, że jeżeli dusza nie zaciemnia i nie gasi radości, jaka powstaje z rzeczy zmysłowych, i nie kieruje jej ku Bogu, naraża się na wszystkie ogólne szkody, jakie powstają z każdej radości, jak to już mówiliśmy. Z rzeczy zmysłowych bowiem rodzą się: przyćmienie umysłu, odraza, oziębienie ducha, niechęć do rzeczy duchowych itd.

Wiele jest szkód szczegółowych, tak duchowych, jak cielesnych, czyli zmysłowych, na jakie naraża się dusza przez tę radość.

2. Przede wszystkim z radości w rzeczach *widzialnych*, jeśli się od niej nie odrywa, by dążyć ku Bogu, rodzi się wprost próżność duchowa, roztargnienie umysłu, nieopano-

wana chciwość, nieład oraz zamieszanie wewnętrzne i zewnętrzne, wreszcie nieczystość w myślach i zazdrość.

3. Z radości *śluchania* rzeczy niepożytecznych powstaje zamieszanie wyobraźni, gadulstwo, zazdrość, nieuzasadnione sądy, próżne myśli i wiele tym podobnych bardzo szkodliwych następstw.

4. Z radości w miłych *zapachach* powstaje odraza do ubogich, tak sprzeczna z nauką Chrystusową. Rodzi się również niechęć do usługiwania bliźnim, brak skłonności serca do dzieł pokornych i nieczułość duchowa wzrastająca w miarę potęgowania się tegoż pożądania.

5. Z radości w *smakowaniu* pokarmów powstaje wprost obżarstwo i upijanie się, gniew, niezgoda oraz brak miłości dla bliźnich i dla ubogich, jakie okazał względem Łazarza bogacz, który „codziennie wystawnie ucztował” (Łk 16, 19). Z tego powstają osłabienie fizyczne i choroby, budzą się złe poruszenia, gdyż wzrastają podniety do nieczystości. Duszę opanowuje ociężałość duchowa i niechęć do rzeczy duchowych, i to w takiej mierze, że nie tylko nie ma w nich upodobania, lecz nie może się nimi zajmować i im oddawać. Powstają również z tej radości roztargnienia innych zmysłów i serca oraz niezadowolenie z wielu rzeczy.

6. Z radości w *dotykaniu* rzeczy miłych i przyjemnych powstają jeszcze o wiele większe i zgubniejsze szkody, tak że w krótkim czasie przelewają się ze zmysłów na ducha i przegaszają jego żywotność i siły. Z tej narastającej radości rodzi się wstrętne przywiązanie do przyjemności i rozbudzenie ku jej poszukiwaniu. Stąd powstaje rozpusta, duch staje się zniewieściały i bojaźliwy, a zmysły pobudliwe i rozmiłowane w rozkoszy, skłonne do grzechu i do wyrządzania szkody. To upodobanie napawa serce próżną radością i zadowoleniem, daje swawolę językowi i wzrokowi, i w miarę jak wzrasta, odurza i osłabia wszystkie zmysły. Przytępia jasny sąd rozumu, poddając go ośłupieniu i duchowej tępcie, zaś co do moralnej strony rodzi tchórzostwo i niestałość. Przez odebranie odwagi i osłabienie serca⁹¹ sprawia, że człowiek lęka się wszystkiego

⁹¹ Serca rozumianego jako centrum decyzji człowieka.

nawet tam, gdzie nie ma powodu do obawy. Z tej radości powstaje często zamieszanie sumienia, niedołęstwo duchowe i brak wewnętrznej wrażliwości. Ona bowiem osłabia rozum do tego stopnia, że nie może przyjąć dobrej rady, jest nieudolny w sprawach duchowych i moralnych – bezużyteczny jak rozbite naczynie.

7. Wszystkie te szkody wywodzą się z radości w rzeczach zmysłowych. U jednych są one mniejsze, u innych większe, według stopnia tej radości, jak również odpowiednio do skłonności, słabości i niestałości poszczególnych ludzi. Jest to bowiem naturalne, że jedni z jakiejś małej rzeczy więcej szkody odnoszą niż inni z wielkiej.

8. Streszczając to wszystko, możemy powiedzieć, że z tego radowania się dotykiem można popaść w takie szkody i nieszczęścia, jakie grożą każdej duszy przy wszelkim upodobaniu w dobrach naturalnych. Ponieważ o tym już mówiliśmy, nie będę tu powtarzał, dodaję tylko, że jeszcze wiele innych szkód, oprócz wyliczonych, zagraża duszy. Są to między innymi lenistwo w ćwiczeniach duchowych i w pokucie cielesnej oraz oziębłość i brak pobożności w przystępowaniu do sakramentów Pokuty i Eucharystii.

Rozdział 26

Wskazuje na korzyści, jakie odnosi dusza, wyzbywając się radości w rzeczach zmysłowych. Korzyści te są duchowe i doczesne.

1. Przedziwne korzyści odnosi dusza, wyzbywając się tej radości. Dotyczą one spraw *ducha* i rzeczy *doczesnych*.

2. *Pierwsza* korzyść jest ta, że dusza, powściągając radość w rzeczach zmysłowych, odnawia się i skupia w rozrządzeniu, w jakie popadła przez nadmierną czynność zmysłów. Skupia się wtedy w Bogu, a zachowując ducha i cnoty, które już nabyła, powiększa je i ubogaca równocześnie.

3. *Druga* korzyść duchowa, jaką dusza odnosi, odrywając się od radości zmysłowych, jest szczególnej wagi. Staje się

bowiem dusza wtedy ze zmysłowej duchową i ze zwierzęcej rozumną, tak że człowiek zbliża się niejako do stanu aniołów i z doczesnego i czysto ludzkiego czyni się boskim i niebiańskim. Człowieka, który szuka upodobania w rzeczach zmysłowych i w nich pokłada swoją radość, nie możemy nazwać inaczej, jak tylko tak, jak na to zasługuje, tzn. jest on człowiekiem zmysłowym, zwierzęcym, ziemskim itd. Ten zaś, co podnosi swoje radości z rzeczy doczesnych do boskich, zasługuje na nazwę człowieka duchowego, niebiańskiego itd.

4. Że to jest prawdą, można łatwo poznać, gdyż wszelkie czynności zmysłów i siła zmysłowości sprzeciwia się, jak mówi Apostoł (Ga 5, 17), mocy i czynności ducha. Kto więc niszczy i opanowuje jedno z tych sił, daje możność wzrostu innym, im przeciwnym, których wzrost te pierwsze wstrzymywały. Jeśli zatem człowiek udoskonala swego ducha, będącego przednią częścią duszy, gdyż odnosi się do Boga i ma w Nim wspólnotę, zasługuje na wszystkie wspomniane przymioty. Udoskonala się bowiem w dobrach i darach Bożych, duchowych i niebiańskich.

Jedno i drugie można uzasadnić świadectwem św. Pawła (1 Kor 2, 14), który człowieka zmysłowego, tzn. tego, który swoją wolę wprowadza do rzeczy zmysłowych, nazywa zwierzęcym i niepojmującym spraw Bożych. Tego zaś, co podnosi wolę do Boga, nazywa człowiekiem duchowym, który przenika i sięga do głębokości Bożych. Dusza więc, odrywając się od radości zmysłowych, odnosi tę wielką korzyść, że przysposabia się na przyjęcie dóbr Bożych i darów duchowych.

5. *Trzecią* korzyścią jest to, że powiększa się niezmiernie i docześnie wzrasta upodobanie i radość woli. Boski Zbawiciel mówi bowiem (Mt 19, 29), że w tym życiu za jedno będzie dane sto. Jeśli więc odrzucisz jedną radość, Zbawiciel udzieli ci w zamian w tym życiu sto, i to zarówno odnośnie do rzeczy duchowych, jak i doczesnych. Podobnie jak z jednej radości, jaką będziesz miał w rzeczach zmysłowych, zrodzi się sto żąłości i zniechęceń. W rezultacie, ze wzroku już oczyszczonego z radości widzenia wynika dla duszy radość duchowa, zwracająca się do Boga we wszystkim, co widzi, czy to jest boskie,

czy ludzkie. Ze słuchu oczyszczonego z radości słuchania rodzi się dla duszy stokroć większa radość duchowa, odnosząca do Boga wszystko, co słyszy, tak z rzeczy boskich, jak i ludzkich. Tak samo jest ze wszystkimi innymi oczyszczonymi zmysłami. Jak bowiem w stanie niewinności wszystko, co nasi pierwsi rodzice widzieli, o czym rozmawiali i co spożywali w raju, służyło do większego smakowania w kontemplacji, bo mieli stronę zmysłową poddaną całkowicie rozumowi, podobnie dzieje się i tutaj. Kto oczyścił zmysłowość ze wszystkich widzialnych rzeczy i poddał ją duchowi, odnosi zaraz za pierwszym poruszeniem rozkosz, doświadczając słodko obecności Boga i w Niego się wpatrując.

6. Stąd człowiekowi oczyszczonemu wszystko to, co wzniosłe czy niskie, służy do pomnożenia czystości. Podobnie człowiek nieoczyszczony, skutkiem swej nieczystości odnosi ze wszystkiego szkodę. Kto bowiem nie zwycięża radości pożądania, nie może się radować pokojem ciągłej radości w Bogu, doznawanej przez pośrednictwo Jego dzieł i stworzeń.

Gdy zaś ktoś nie żyje już według zmysłów, wszystkie działania jego zmysłów i władze skierowane są do boskiej kontemplacji. Jest zasadą zdrowej filozofii, że każda rzecz działa według bytu, który posiada, i życia, którym żyje. Jeżeli więc dusza po wyniszczeniu życia zwierzęcego żyje życiem duchowym, jest jasne, że wszystkie jej czynności i poruszenia, będąc duchowe, muszą się we wszystkim i zgodnie zwracać ku Bogu. To właśnie jest przyczyną, że człowiek mający serce oczyszczone znajduje we wszystkim radosne i smakowite, czyste, jasne, duchowe, pełne wesela, miłosne poznanie Boga.

7. Z tego, co powiedzieliśmy, wysnuwam niżej podane wnioski. Dopóki człowiek oczyszczający zmysły z radości zmysłowych nie dojdzie do takiego ich przyzwyczajenia, ażeby za pierwszym ich poruszeniem korzystał z nich dla wzniesienia się do Boga, dopóty musi wyrzekać się swojej radości i upodobania. Musi wyrzekać się ich celem uwolnienia duszy z życia zmysłowego. Jeśli bowiem w działaniu jego przeważa siła zmysłowa, która pomnaża, podtrzymuje i wytwarza zmysłowość, może przyjść na niego to niebezpieczeństwo, że

przez upodobania zmysłowe będzie raczej potęgował zmysłowość niż samego ducha. Wszak mówi Zbawiciel (J 3, 6): „To, co się rodzi z ciała, jest ciałem, a to, co się z Ducha rodzi, jest duchem”.

Trzeba na to zwrócić uwagę, gdyż taka jest prawda. Kto więc jeszcze nie umartwił w sobie upodobania w rzeczach zmysłowych, niech się nie posługuje zbyt siłą i działaniem zmysłów w nadziei, że go umocnią duchowo. Siły duszy więcej wzrosłyby bez tego działania zmysłowego i raczej przez zgaszanie radości i pożądań niż przez posługiwanie się nimi.

8. Nie ma tu potrzeby mówić o chwale, jaką osiągniemy w życiu przyszłym w zamian za wyrzekanie się ziemskich radości. Bowiem przymioty ciała w chwale, jak szybkość i jasność, będą o wiele większe u tych, którzy wyrzekli się zmysłowych upodobań, niż u tych, którzy ich nie wyrzekali. Oprócz tego, istotna chwała takich dusz o tyle będzie większa, o ile większą była ich miłość ku Bogu, dla którego wyrzekły się zmysłowych upodobań. Za każdą krótką i przemijającą radość, jakiej wyrzekły się, Bóg sprawi w nich, jak mówi św. Paweł (2 Kor 4, 17), „chwałę wiekuistą niezmierniej wagi”.

Nie będę mówił o dalszych korzyściach moralnych, ziemskich i duchowych, które się rodzą z tej nocy radości. Są one te same, jakie mają miejsce przy wszystkich innych ogołocegniach radości, jakich się tu dusza zapiera, są bliższe naszej naturze. Tym samym więc, wyrzekając się ich, osiąga się o tyle większą wewnętrzną czystość.

Rozdział 27

Zaczyna mówić o czwartym rodzaju dóbr, tj. o dobrach moralnych. Wyjaśnia, jakie one są i o ile godzi się, aby wola nimi się radowała.

1. *Czwartym* rodzajem dóbr, w których wola może znajdować swoją radość, są *dobra moralne*. Przez dobra moralne rozumiemy tu cnoty i nawyki w porządku moralnym, spełnianie

aktów jakiejkolwiek cnoty, czynienie dzieł miłosierdzia, zachowanie prawa Bożego, politykę⁹², wreszcie wykorzystanie zdolności i skłonności.

2. Te dobra moralne, posiadane i wykonywane, o wiele więcej zasługują na radość woli niż jakiekolwiek ze wspomnianych trzech rodzajów dóbr. Człowiek może się nimi radować dla jednej przyczyny lub łącznie dla *dwóch*, tj. z powodu tego, czym one są same w sobie, lub też z powodu dobra, jakie mają i przynoszą z sobą, będąc środkiem czy też narzędziem.

Mówiliśmy już, że posiadanie wspomnianych wyżej trzech rodzajów dóbr nie zasługuje na żadną radość woli. Nie przynoszą bowiem one człowiekowi żadnego dobra same przez się, bo i nie mają go w sobie, jako że są nietrwałe i podlegają zepsuciu. Owszem, sprawiają one i przynoszą raczej zmartwienie, ból i strapienie ducha, jak to już mówiliśmy. Zasługują one na pewne upodobanie z powodu drugiej przyczyny, tj. że człowiek może skorzystać z nich do wzniesienia się ku Bogu. Jest to jednak tak niepewne, jak to najczęściej widzimy, że raczej człowiek więcej sobie przez to szkodzi, niż pomaga.

Przeciwnie zaś, dobra moralne już dla pierwszej przyczyny, tj. dla swej wartości, zasługują na pewną radość, jaką może mieć w nich ten, kto je posiada. Przynoszą one bowiem ze sobą pokój i ucieszenie, słuszne i właściwe posługiwanie się rozumem oraz uporządkowane postępowanie. Ponadto, biorąc po ludzku, człowiek nie może posiadać w tym życiu nic cenniejszego.

3. Ponieważ cnoty same przez się zasługują na to, żeby je kochać i cenić, dlatego człowiek może się słusznie radować, że je posiada. Słusznie też może posługiwać się nimi ze względu na to, czym one są same w sobie, jak również ze względu na dobro ludzkie i doczesne, jakie mu przynoszą. Dla tych też powodów filozofowie, mędrcy i władcy starożytni cenili je, chwalili i starali się je posiadać. I chociaż będąc poganami,

⁹² W sensie cnót obywatelskich i społecznych. Por. THOMAS AQUINAS, *Summa theol.*, II, q. 48, a. 1, c.

patrzyli na nie tylko po ziemsku, a spełniali je ze względu na korzyść doczesną i ziemską, jaką im przynosiły, dlatego nie tylko osiągnęli przez nie dobra doczesne, sławne imię, lecz nadto Bóg, który kocha wszystko, co dobre (choćby to było u barbarzyńcy i poganina), i nie przeszkadza, jak mówi Mędrzec (Mdr 7, 22), w spełnianiu żadnej rzeczy dobrej – przedłużał im życie, zwiększał cześć, potęgę i pokój. Tak uczynił Rzymianom posługującym się sprawiedliwym prawem, oddając im niejako cały świat. Tym sposobem dawał im nagrodę doczesną za dobre obyczaje, gdyż nie byli zdolni osiągnąć nagrody wiecznej.

A tak dalece miłuje Bóg te dobra moralne, że Salomonowi za to tylko, że Go prosił o mądrość potrzebną do nauczania, sądzenia i sprawiedliwego rządzenia ludem sobie poddanym, udzielił o wiele więcej darów. Powiedział mu też sam (3 Krl 3, 11–13), iż za to, że dla tych celów prosił o mądrość, nie tylko ona będzie mu udzielona, lecz jeszcze wiele innych darów, jak bogactwa i chwała w takim stopniu, że żaden król ani z przeszłości, ani w przyszłości nie będzie z nim mógł się równać.

4. Chociaż chrześcijanin może się radować dobrami moralnymi i dobrymi uczynkami, jakie spełnia, dla pierwszej przyczyny, tj. dla dóbr materialnych, jakie one przynoszą, nie powinien jednak dla tej pierwszej przyczyny pokładać w nich swej radości, jak to czynili poganie, których wzrok duchowy nie sięgał poza życie doczesne. Chrześcijanin bowiem, mając światło wiary, w którym spodziewa się życia wiecznego, gdyż bez wiary żadne dobra ani stąd, ani stamtąd na nic by mu się nie przydały, powinien się radować z posiadania i spełniania dóbr moralnych przede wszystkim dla drugiego powodu, mianowicie, że kiedy je pełni dla miłości Boga, zyskują mu one żywot wieczny.

Niech więc uważa tylko na Boga, a radość swoją pokłada w służbie i uczczeniu Boga przez dobre obyczaje i cnoty. Wszakże bez tego cnoty nie mają u Boga żadnego znaczenia. Widać to jasno na przykładzie dziesięciu panien, o których mówi Ewangelia (Mt 25, 1–13). Wszystkie one strzegły dziewictwa i pełniły dobre uczynki. Pięć z nich nie pokładało jednak swej radości w Bogu, czyli nie cieszyło się tym drugim,

doskonalszym sposobem, lecz pierwszym, tj. radowało się z samego posiadania cnót. Toteż zostały wyrzucone z nieba bez żadnej nagrody i pochwały Oblubieńca. Podobnie także wielu mężów w starożytności posiadało liczne cnoty i spełniało różne dobre uczynki. Również i dzisiaj wielu chrześcijan posiada takie cnoty i spełnia wielkie czyny, lecz to wszystko nie ma zasługi na życie wieczne. Nie szukają bowiem w tym wszystkim chwały i czci samego Boga.

Chrześcijanin powinien się zatem radować nie tym, że spełnia dobre uczynki i postępuje według dobrych obyczajów, lecz tylko tym, że czyni to dla samej miłości Boga, bez żadnego innego względu. O ile też większą nagrodę chwały będą miały dobre uczynki spełnione dla samego Boga, o tyle większym zawstyżeniem okryją się przed Bogiem czyny spełnione dla innych względów.

5. By radość z dóbr moralnych łatwiej skierować ku Bogu, powinien chrześcijanin pamiętać, że zasługa z jego dobrych uczynków, jakimi są posty, jałmużny, pokuty, modlitwy itd., wypływa nie tyle z ich ilości i rodzaju, ile raczej z miłości Boga, dla której są spełniane. Tym też są doskonalsze, im spełniane są z czystsza i większą miłością, a mniejszym szukaniem w nich (na ziemi czy w niebie) radości, upodobania, pociechy i pochwały. Dlatego nie powinniśmy pogrążyć serca w upodobaniu, pociechach, słodyczy i tym podobnych rzeczach, jakie pociągają za sobą dobre ćwiczenia i uczynki, lecz radość z nich wypływającą odnosić do Boga i Jemu samemu pragnąć służyć przez te cnoty. Należy oczyszczać się z tej radości i pozostawać co do niej w ciemnościach, pragnąc, by tylko sam Bóg radował się tym, co czynimy, i miał upodobanie w tym w skrytości. Dusza, pozostająca w takim usposobieniu, nie kieruje się żadnym innym względem i ma na celu jedynie cześć i chwałę Boga. Skupia się wtedy w Bogu cała siła woli odnośnie do tych dóbr moralnych.

Rozdział 28

Mówi o siedmiu szkodach, w jakie może popaść dusza, pokładając w dobrach moralnych radość swej woli.

1. *Siedem jest głównych szkód, w które może popaść człowiek wskutek próżnej radości ze swoich cnót i dobrych uczynków. Są one tym niebezpieczniejsze, że są duchowe. Tu-taj krótko je przedstawię.*

2. *Pierwsza szkoda to próżność, pycha, chętność i za-rozumiałość. Radowanie się z dobrych uczynków nie może się obejść bez przywiązywania do nich wielkiej wagi. Z tego zaś rodzi się samochwalstwo i inne błędy, jak to widać na przykładzie faryzeusza, o którym mówi święta Ewangelia (Łk 18, 11–14). Modlił się on i dziękował Bogu, przechwalając się, że pościł i spełniał dobre uczynki.*

3. *Druga szkoda wynika zazwyczaj z pierwszej i polega na tym, że taki człowiek uważa innych za złych i niedoskonałych w porównaniu ze sobą. Wydaje mu się bowiem, że inni nie postępują tak doskonale jak on sam, dlatego też ma dla nich w swych myślach pogardę, która czasem objawia się i w słowach.*

Widać to na przykładzie wspomnianego już faryzeusza (Łk 18, 11), który modląc się, mówił: „Dziękuję Ci, że nie jestem jak inni ludzie, zdziercy, niesprawiedliwi, cudzołożnicy”. W tym jednym swoim akcie popadł w obydwie szkody, tj. wynosił siebie, a pogardzał innymi. Dzisiaj również postępują podobnie ci wszyscy, którzy mówią: nie jestem taki jak tamten, nie postępuję tak jak inni.

Są nadto i gorsi jeszcze od tego faryzeusza, gardzącego wszystkimi i wskazującego wprost na kogoś innego słowami: „Nie jestem jak ten celnik”. Ci nie tylko popełniają to zło, lecz posuwają się do tego, że napełniają się gniewem i nienawiścią, gdy widzą, że inni są chwaleni lub że czynią i znaczą coś więcej od nich.

4. *Trzecia* szkoda jest ta, że kto kieruje się własnym upodobaniem w swoich czynach, spełnia zazwyczaj dobre uczynki jedynie wtedy, gdy spodziewa się, że znajdzie w nich jakąś przyjemność i chwałę. I według słów Chrystusa (Mt 23, 5) wszystko czynią *ut videantur ab hominibus*⁹³. Nie czynią zaś niczego z samej miłości Boga.

5. *Czwarta* szkoda wypływa z trzeciej i polega na tym, że tacy ludzie nie będą mieli nagrody u Boga. Otrzymali bowiem już w tym życiu poszukiwaną w swych dziełach radość. I o nich to mówi Zbawiciel (Mt 6, 2), że „otrzymali już swoją nagrodę”. Zostaje im tylko trud pracy, a kiedyś zawstydzenie, bez żadnej nagrody. Tyle jest wśród ludzi słabości odnośnie do tej szkody, że uważam za rzecz niemal pewną, iż uczynki spełniane na oczach ludzkich są w większości grzeszne albo mało warte, albo niedoskonałe w obliczu Boga. Nie ma w nich oderwania się od względów ludzkich. Bo i cóż innego można sądzić o rozmaitych dziełach i fundacjach, jakich niektórzy dokonują, a których przeprowadzenia nie podjęliby się, jeśliby im to nie miało przynieść honorów, poważania ludzkiego, próżnej chwały albo uwiecznienia ich imienia, rodu czy bogactwa. Niektórzy posuwają się tak daleko, że umieszczają w świątyniach swoje godła, nazwiska i wizerunki, chcąc niejako zająć miejsce świętych obrazów, przed którymi by wszyscy klękali. Można powiedzieć, że niektórzy przez te mniemane dobre dzieła sami siebie wynoszą i cześć sobie oddają niemal większą niż Bogu. Jest to niestety prawda, bo wszystkiego dokonują tylko dla tych względów osobistych.

Pominąwszy tych najgorszych, iluż jest takich, którzy na różne sposoby ponoszą tę szkodę w swoich czynach? Jedni bowiem chcą, by ich chwalono, drudzy, by im okazywano wdzięczność, inni rozpowiadają szeroko, czego dokonali i mają upodobanie w tym, by ten, czy tamten, a nawet wszyscy o tym wiedzieli. Są i tacy, którzy rozdają jałmużnę za pośrednictwem innych, aby więcej ludzi o tym wiedziało. Inni wreszcie pragną i jednego, i drugiego. Wszystko to jest głosem trąby, o którym mówi Chrystus w Ewangelii (Mt 6, 2),

⁹³ *Żeby się ludziom pokazać* (łac.).

a którym posługują się ludzie zarozumiali, dlatego też nie będą mieli nagrody u Boga za swoje czyny.

6. Kto chce uniknąć tej szkody, niech się ukrywa ze swymi uczynkami tak, by tylko Bóg je widział. Niech nie pragnie zwracać uwagi innych na siebie czy na swoje czyny. Niech ukrywa swoje czyny nie tylko przed innymi, lecz i przed samym sobą, tzn. niech w nich nie szuka upodobania, niech ich zbyt nie ceni, jak gdyby niczym były i nie smakuje w nich. Do tego bowiem w duchowym znaczeniu odnoszą się słowa Chrystusa (Mt 6, 3): „Niech nie wie twoja lewa ręka, co czyni prawa”. Oznacza to: nie oceniaj okiem cielesnym i doczesnym dzieła, które spełniasz duchowo.

W ten oto sposób siła woli skupia się w Bogu i przed Niego przynosi owoc swoich czynów. Dlatego nie tylko nie traci ich zasługi, lecz ją powiększa. Do tego odnoszą się słowa Hioba (31, 27–28): „Czy całowałem moją rękę mymi ustami, a jest to nieprawością i wielkim grzechem, i radowałem się w skrytości serca?”. Przez „rękę” rozumie się tu czyn, a przez usta wolę, lubującą się w czynie. To upodobanie w samym sobie wyrażone jest słowami: „Czy radowałem się w skrytości mego serca?”. Jeśli tak, to takie uleganie jest „wielką nieprawością i zaparciem się Boga”. Myśl tych słów jest więc taka, że nie miał on upodobania w sobie ani nie radował się w skrytości serca.

7. *Piąta* szkoda bywa taka, że ludzie zadowoleni ze swoich czynów nie postępują w doskonałości. Przywiązawszy się bowiem do swoich czynów, w nich znajdują upodobanie i pociechę. Gdy go zaś nie doznają, zniechęcają się w swych usiłowaniach i tracą wytrwałość. Spotyka się to zwłaszcza wtedy, gdy Bóg dla ich postępu duchowego karmi ich twardym chlebem doskonałych, pozbawiając ich równocześnie mleka niemowląt. Czyni to, doświadczając ich sił i oczyszczając ich pożądanie, by tym sposobem przysposobić ich do pokarmu dorosłych. Do tego można zastosować w duchowym znaczeniu słowa Mędrca (Koh 10, 1): „Martwa mucha zepsuje naczynie wonnego olejku”. Gdy bowiem łączy się z tym jakieś umartwienie, umierają oni dla swych dobrych uczynków,

zaprzestając ich spełniania. Tracą wtedy wytrwałość, zawierając w sobie słodycz ducha i wewnętrzną pociechę.

8. *Szósta* szkoda jest ta, że ludzie tego rodzaju zazwyczaj oszukują samych siebie. Uważają bowiem za lepsze te rzeczy i czyny, które im są miłe, niemiłe zaś uważają za mało warte. Chwalą więc i cenią pierwsze, a gardzą drugimi. W rzeczywistości zaś te uczynki, które więcej sprawiają umartwienia (szczególnie osobom nieugruntowanym jeszcze w doskonałości), są miłsze i bardziej wartościowe przed Bogiem niż te, które przynoszą z sobą pociechę. Sprawia to zaparcie się siebie, z jakim człowiek musi je wykonywać. W uczynkach, które przynoszą pociechę, łatwo człowiek może szukać siebie. Do tego odnoszą się słowa Micheasza (7, 3): *Malum manuum suarum dicunt bonum* – „Zło rąk swoich nazywają dobrem”. Znaczy to, że co w ich czynach jest złe, wydaje się im dobre, a to na skutek ich upodobania we własnych czynach, a nie jedynie w samym Bogu.

Zbyt długo byłoby mówić, w jakim stopniu ta szkoda panuje zarówno wśród ludzi duchowych, jak i wśród ogółu. Bo trudno jest znaleźć kogoś, kto spełniałby dobre uczynki z czystej miłości ku Bogu, nie szukając w nich korzyści, pociechy, upodobania czy jakiegoś innego względu.

9. *Siódma* szkoda stąd pochodzi, że jeśli człowiek nie odrywa się od próżnej radości w dobrych uczynkach, staje się niezdolny do przyjęcia rady i korzystnych wskazówek co do swoich czynów. Krępuje go nawyk czynienia wszystkiego dla własnej próżnej radości, sprawiając, że nie uznaje za lepszą radę pochodzącej od innych. A chociażby ją i uznał, nie pójdzie za nią, nie mając do tego odwagi.

Tacy ludzie tracą powoli miłość Bożą i miłość bliźniego z powodu miłości własnej, z jaką przywiązują się do swych czynów. A ta miłość własna ostudza miłość Bożą.

Rozdział 29

Wskazuje na korzyści, jakie dusza odnosi, odrywając swoją radość od dóbr moralnych.

1. Dusza odnosi wielkie korzyści, jeśli jej woła nie czerpie bezużytecznej radości z tych właśnie dóbr.

Uwalnia się *najpierw* od licznych pokus i oszustw szatańskich, ukrywających się w radości z dobrych uczynków. Można to poznać z tego, co mówi Księga Hioba (40, 16): „W cieniu sypia, w kryjówce trzciny i na miejscach wilgotnych”. Słowa te odnoszą się do szatana, który przebywa w wilgoci próżnych radości i w próżności trzciny (tj. w próżnych czynach), oszukując duszę. I nie ma w tym nic dziwnego, że w tej radości daje się skrycie oszukać przez szatana, gdyż i bez oszustw szatańskich sama próżna radość już uwodzi duszę. Dzieje się to zaś szczególnie wtedy, gdy obudzi się w sercu zarozumiałość z powodu dobrych uczynków. Wyraża to prorok Jeremiasz (49, 16), mówiąc: *Arrogantia tua decepit te*⁹⁴. Bo i jakaż może być większa ułuda niż zarozumiałość? I właśnie od tej szkody uwalnia się dusza przez oczyszczenie z próżnej radości.

2. *Druga korzyść* polega na tym, że człowiek wykonuje pracę roztropniej i doskonale. Nie bywa tak wtedy, gdy w tych uczynkach kryje się skłonność do radowania się i upodobanie w niej, a to dlatego, że przez tę skłonność do radowania się gniewliwość i pożądlliwość stają się tak nadmierne, iż nie dopuszczają do spokojnego zastanowienia się. I wtedy zwykle zmienia się człowiek w swych czynach i postanowieniach, porzucając jedno, a inne zaczynając i nie doprowadzając niczego do końca. Gdy bowiem pracuje się dla swego upodobania, które jednak zawsze jest zmienne, choć u jednych w mniejszym, u drugich w większym stopniu, z chwilą, gdy ono przemija, zaprzestaje się pracy i postanowień, choćby one były najważniejsze. U takich ludzi duszą i siłą czynu jest radość, jaką

⁹⁴ *Zarozumiałość twoja uwiodła cię (łac.).*

w nim znajdują, gdy zaś radość minie, kończy się i czyn, gdyż brak wytrwałości. Tego rodzaju ludzie należą do tych, o których mówił Chrystus (Łk 8, 12), że przyjmują słowo Pańskie z radością, lecz wkrótce wybiera je szatan z ich serca, gdyż nie mają wytrwałości. Dzieje się to zaś dlatego, że siłą i korzeniem ich czynów jest próżna radość. Oczyszczenie i uwolnienie woli od tej radości przynosi pewność wytrwania i stałości. Wielka to więc jest korzyść dla duszy, podobnie jak i wielka jest szkoda temu przeciwna. Człowiek roztropny patrzy na samą istotę i na pożytek czynu, a nie na smak i przyjemność, jaką on przynosi. Nie trudzi się więc na próżno, nie sprowadza na siebie zniechęcenia, lecz w czynach swoich znajduje prawdziwą radość.

3. *Trzecia korzyść* należy do rzędu boskich. Polega ona na tym, że człowiek, oderwany od próżnej radości w swych uczynkach, staje się ubogi duchem, czyli zasługuje na błogosławieństwo, które wypowiedział Syn Boży (Mt 5, 3): „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie”.

4. *Czwartą korzyścią* jest to, że człowiek odrzucający próżną radość jest w swych uczynkach łagodny, pokorny i roztropny. Nie czyni bowiem nic porywczo i gorączkowo popychany gwałtownością i pożądlivością radości. Nie popada w zarożumiałość z powodu zbytniego upodobania w swych uczynkach i nie popełnia niedorzeczności, gdyż nie zaćmiewa jego sądu próżna radość.

5. *Piątą korzyść* jest ta, że człowiek uwolniony od próżnej radości jest miły Bogu i ludziom, wolny od chciwości, łakomstwa, lenistwa duchowego, zazdrości i od wielu innych występków.

Rozdział 30

Zaczyna mówić o piątym rodzaju dóbr, którymi może się wola radować. Są to dobra nadprzyrodzone. Określa ich istotę i podaje, czym różnią się od dóbr duchowych. Poucza, jak dusza powinna odnosić radość z nich do Boga.

1. Wypada nam teraz mówić o piątym rodzaju dóbr, z których dusza może czerpać radość, a mianowicie o dobrach *nadprzyrodzonych*. Przez dobra nadprzyrodzone rozumiemy tu wszystkie dary i łaski udzielone przez Boga, przekraczające możliwość i zdolność naturalną. Nazywają się *gratis datas*⁹⁵. Należą do nich dar mądrości i wiedzy, jakiego Bóg udzielił Salomonowi, jak również łaski, które wymienia św. Paweł (1 Kor 12, 9–10): wiara, łaska uzdrawiania, czynienie cudów, dar proctwa, dar rozpoznawania duchów, dar języków i łaskę tłumaczenia języków.

2. Chociaż te dobra nadprzyrodzone są również duchowe, jak i te, o których później będziemy mówić, to jednak wielka pomiędzy nimi zachodzi różnica. Dlatego też chcę ją tu podać. Używanie tych dóbr pozostaje w ścisłej zależności od korzyści, jaką ludzie z nich odnoszą, i w tym celu Bóg ich udziela. Wyraża to św. Paweł (1 Kor 12, 7), mówiąc: „Duch jest dany człowiekowi dla wspólnego dobra”. Odnosi się to do wspomnianych łask. Jeśli zaś chodzi o dobra duchowe, to ich udzielanie i odbieranie dokonuje się wyłącznie pomiędzy duszą a Bogiem oraz Bogiem a duszą. Udziela się też rozumowi, woli itd., jak to później objaśnimy.

Zachodzi więc pomiędzy nimi różnica *przedmiotowa*. Dary duchowe bowiem dotyczą Boga i duszy, zaś nadprzyrodzone odnoszą się do innych stworzeń. Zachodzi pomiędzy nimi również różnica co do *istoty*, a tym samym co do ich *działania* oraz co do *nauki o nich*.

3. Mówiąc o darach i łaskach nadprzyrodzonych, tak jak je tu rozumiemy, aby oczyścić je z próżnej radości, powinniśmy

⁹⁵ *Darmo dane* (łac.).

zaznaczyć dwie korzyści, jakie te dary i łaski mogą wzbudzić: korzyść doczesną i duchową.

Doczesna polega na darze uzdrawiania chorych, przywracania wzroku ślepych, wskrzeszania umarłych, przepowiadania przyszłości, wyrzucania czartów itp.

Duchową zaś i wieczną korzyścią jest, że przez te uczynki poznają Boga i służą Mu ci, którzy je spełniają, oraz ci, dla których i wobec których się je spełnia.

4. Co do *pierwszej* korzyści, tj. *doczesnej*, wszystkie te dzieła czy cuda nadprzyrodzone na małą albo wcale żadną nie zasługują radość. Albowiem, oprócz drugiej korzyści, mało lub nic nie pomagają człowiekowi, gdyż same w sobie nie są środkiem zjednoczenia duszy z Bogiem. Środkiem tym jest jedynie miłość. Dzieł tych można dokonywać lub doznawać na sobie ich skutków nawet bez stanu łaski i miłości. Bóg udziela rzeczywiście takich darów i łask, jak na przykład udzielił ich niegodnemu Balaamowi (Lb 22, 20) i Salomonowi. Kiedy indziej zaś dokonują się one za pomocą złego ducha, jak to wiadać u Szymona czarnoksiężnika (Dz 8, 9–11), lub wreszcie na podstawie znajomości tajemnic natury. Jeśli niektóre z tych łask i cudownych rzeczy mają duszy przynieść pożytek, to jedynie te, które prawdziwie pochodzą od Boga.

Ile zaś znaczą one bez drugiej korzyści (tj. wzrostu miłości), wskazuje św. Paweł (1 Kor 13, 1–2), gdy mówi: „Gdybym mówił językami ludzi i aniołów, a miłości bym nie miał, stałbym się jak miedź brzęcząca albo cymbał brząmiący. Gdybym też miał dar prorokowania i znał wszystkie tajemnice, i posiadał wszelką wiedzę, i wiarę miał tak wielką, iżbym góry przenosił, a miłości bym nie miał – byłbym niczym”, itd. Toteż do tych, którzy do tego stopnia ufali swoim dziełom, gdy za nie będą żądali chwały, mówiąc: „Panie, Panie, czy nie prorokowaliśmy mocą Twego imienia... i nie czyniliśmy wiele cudów?” – powie kiedyś Chrystus: „Odejdźcie ode Mnie wy, którzy dopuszczacie się nieprawości!” (Mt 7, 22–23).

5. Człowiek zatem powinien się radować nie z tego, że takie łaski otrzymuje, lecz z tego, że odnosi z nich korzyść duchową i służy przez nie Bogu z miłością, a tym samym

zasługuje na życie wieczne. Toteż gdy uczniowie radowali się z mocy danej im nad złymi duchami, upomniał ich Zbawiciel (Łk 10, 20), mówiąc: „Nie pragnijcie cieszyć się z tego, że duchy się wam poddają, lecz z tego, że wasze imiona zapisane są księdze życia”. Według zdrowej nauki teologicznej można by to wyrazić tak: cieszcie się, jeśli wasze imiona zapisane są w księdze życia. Jest więc jasne, że człowiek może się radować jedynie z postępowania drogą wiodącą do życia wiecznego, a tą drogą są czyny spełniane w miłości. Na co bowiem się przyda i jaką ma wartość wobec Boga to, co nie jest miłością Bożą? Nie może zaś być miłości gruntownej i rozumnej bez oczyszczenia radości ze wszystkich tych dóbr, a złożenia jej w pełnieniu woli Bożej. Tym sposobem, za pośrednictwem dóbr nadprzyrodzonych, wola jednoczy się z Bogiem.

Rozdział 31

O szkodach, jakie odnosi dusza, gdy pokłada radość woli we wspomnianych dobrach nadprzyrodzonych.

1. Sądzę, że następujące trzy główne szkody ponosi dusza, która raduje się dobrami nadprzyrodzonymi: oszukiwanie siebie i innych, umniejszanie wiary, próżność i zarozumiałość.

2. Co do *pierwszej* szkody, jest rzeczą bardzo łatwą oszukać innych i siebie samego przez radowanie się tymi właśnie sprawami.

Dla poznania, które z nich są prawdziwe, a które fałszywe oraz jak i kiedy należy je spełniać, potrzeba wielkiej mądrości i obfitego światła Bożego. Temu zaś staje na przeszkodzie radość z tych dzieł i zbytne ich przecenianie.

Dzieje się to z *dwóch* powodów. Po pierwsze dlatego, że radość osłabia i zaciemnia sąd. Po drugie zaś dlatego, ponieważ przez nią człowiek nie tylko zapala się coraz większą żądzą

spełniania ich jak najprędzej, ale w dodatku przynagla go, aby ich dokonał w niewłaściwym czasie.

W wypadku, gdy cuda i cnoty są prawdziwe, wystarczą te dwa uchybienia, by nas po wiele razy w błąd wprowadzać. Nie pozwalają bowiem rozumieć tych spraw jak należy, wykorzystać ich właściwie i posługiwać się nimi z roztropnością. Choć jest prawdą, że Bóg, dając te dary i łaski, udziela również światła i poznania, jak i kiedy należy je używać, mimo to ludzie używają ich często niewłaściwie. Dzieje się to przez właściwą naturze ludzkiej niedoskonałość i przez stosowanie ich nie z taką wiernością i doskonałością, jak i kiedy tego Bóg wymaga. Widać to w Księdze Liczb, gdzie czytamy, że prorok Balaam wbrew woli Boga chciał pójść i złorzeczyć narodowi izraelskiemu. Rozgniewany tym Bóg chciał go ukarać śmiercią (Lb 22, 22–23). Również święci Jakub i Jan pragnęli sprowadzić ogień z nieba na Samarytan za to, że nie chcieli przyjąć Zbawiciela. Pan nasz zganił ich za to (Łk 9, 54–55).

3. Z tych przykładów widać jasno, że ludzie niedoskonalni chcą spełniać te dzieła, kiedy nie wypada, powodowani niedoskonałą namiętnością ukrytą w radowaniu się i zbytним cenieniu tych rzeczy. Jeśli zaś są wolni od tych niedoskonałości, to kierują się tylko wolą Bożą, działają, gdy ich Bóg pobudza i zachęca, by czynili to, czego inaczej i kiedy indziej czynić się nie powinno. Bóg skarżył się na niektórych proroków przez Jeremiasza (23, 21), mówiąc: „Nie posłałem tych proroków, lecz oni biegają; nie mówiłem do nich, lecz oni prorokują”. I na innym miejscu (23, 32): „Zwiedli mój lud swym kłamstwem i swymi cudami, gdy ja ich nie posłałem ani im nie rozkazałem”. Mówi tam również, iż widzieli urojenia swego serca i prorokowali o nich (23, 26). Do tego nie posunęli by się nigdy, gdyby nie mieli wstrętnego przywiązania do tych dzieł.

4. Z powagi Pisma Świętego widać jasno, że szkody, jakie przynosi próżna radość, sprawiają, iż człowiek niegodnie i przewrotnie nadużywa łask udzielonych mu przez Boga. Widać to u Balaama i innych wyżej wspomnianych. Uwodzili oni lud swymi cudami, a nadto oszukiwali go urojonymi

objawieniami, których Bóg im nie udzielał. Podobni byli do tych, którzy ogłaszali ludowi własne urojenia i widzenia, bądź zmyślone przez siebie, bądź też podsunięte przez szatana. Szatan bowiem, gdy zobaczy u ludzi skłonność ku takim rzeczom, daje im po temu szerokie pole i mnóstwo zainteresowań, mieszając się w nie sam na różne sposoby. Oni zaś rozwijają żagle i nabierają beczelnej odwagi, porywając się na te cudotwórcze praktyki.

5. Nie na tym koniec zła. U ludzi tego rodzaju tak dalece wzrasta radość z tych dzieł i ich żądza, że jeśli mieli z szatanem jaki tajemny układ (wielu na mocy takiego układu nadzwyczajnych dokonuje rzeczy), to nieraz zawierają z nim układ wyraźny i jawny. Tym samym popadają w zależność od szatana, stając się jego uczniami i zwolennikami. Stąd to wywodzą się czarownicy, zaklinacze, wróżbiarze, magowie i kuglarze.

Przywiązanie do tych czynów dochodzi do takiego stopnia zła, że niektórzy ludzie nie tylko chcą kupić za pieniądze dary i łaski, jak to czynił Szymon czarnoksiężnik (Dz 8, 18), by przez nie służyć diabłu, lecz starają się również o posiadanie rzeczy świętych. I nie można o tym mówić bez drżenia, że jak to już widziano, zdobywali rzeczy boskie, że używali godnego szacunku Ciała Pana naszego Jezusa Chrystusa do tak złych i ohydnych praktyk. Oby im Bóg okazał swoje nieskończone miłosierdzie!

6. Każdy więc może jasno zrozumieć, jak tacy ludzie unieszczęśliwiają siebie i jak szkodliwi są dla chrześcijaństwa. Stąd też warto przypomnieć, że Saul pozbawił życia wszystkich tych wróżbiarzy i magów spośród synów Izraela (1 Krl 28, 3), którzy udawali prawdziwych proroków i oddawali się tym obrzydliwościom i oszustwom.

7. Komu więc Pan Bóg udzielił łaski i daru nadprzyrodzonego, niech oderwie od nich swoje pragnienie i radość. Niech ich nie wywołuje samowolnie, gdyż Bóg, udzielający tych darów nadprzyrodzonych dla pożytku swego Kościoła i jego członków, natchnie go również nadprzyrodzonym sposobem, kiedy i gdzie powinien ich używać. I jak Pan przyka-

zał swoim wiernym, żeby nie troszczyli się o to, co i jak mają mówić (Mt 10, 19), dotyczyło to bowiem nadprzyrodzonego ćwiczenia wiary, tak i teraz ich pouczy, gdyż czynienie cudów nie jest mniejsze od tamtego. Niech więc człowiek pamięta, że Bóg jest głównym twórcą i On porusza serce. Jego mocą działa wszelka siła (Ps 59, 14). Dlatego też uczniowie, jak opowiadają Dzieje Apostolskie (4, 29–30), chociaż otrzymali od Boga te łaski i dary, zwrócili się do Niego z modlitwą, by zechciał wyciągnąć rękę swoją ku uzdrawianiu, aby w ten sposób za ich pośrednictwem do serc ludzkich przeniknęła wiara w Jezusa Chrystusa.

8. *Druga szkoda* wynika zazwyczaj właśnie z tej pierwszej, a jest nią osłabienie wiary. Objawia się to w dwojaki sposób. Pierwszy odnosi się do innych ludzi. Kto bowiem usiłuje czynić rzeczy nadzwyczajne i cudowne w niewłaściwym czasie i bez potrzeby, nie tylko kusi Boga, co jest ciężkim grzechem, lecz naraża się na niepewność i wpaja w serca innych nieufność oraz lekceważenie wiary. A chociaż czasem, gdy Bóg tego chce dla względów Jemu wiadomych, uda się im to, co zamierzają, jak to widać na przykładzie Saula (1 Krl 28, 12–25) – jeżeli rzeczywiście ukazał mu się Samuel, to jednak nie zawsze tak się dzieje. A jeśli nawet im się udaje, nie są bynajmniej przez to bez błędu i bez winy, gdyż posługują się tymi łaskami w nieodpowiednim czasie.

Drugi rodzaj szkody dotyczy samej osoby działającej, mianowicie pozbawia ją zasługi wiary. Kto bowiem przywiązuje zbytnią wagę do tych cudownych zjawisk, umniejsza w sobie istotny i trwały stan wiary, który jest stanem ciemnym. Im więcej jest znaków i potwierdzeń wiary, tym mniej jest w niej zasługi. Stąd św. Grzegorz twierdzi, że wiara nie ma zasługi, jeśli rozum ludzki pojmuje ją doświadczalnie⁹⁶.

Pan Bóg też działa cuda tylko wówczas, gdy są one potrzebne dla wzmocnienia wiary. Dlatego to, by nie pozbawić swych uczniów zasługi wiary, w razie gdyby sami stwierdzili

⁹⁶ Wspomniany tekst tak brzmi w oryginale: *Nec fides habet meritum, cui humana ratio praebebat experimentum* (S. GREGORIUS M., *Homilia 26 in Evang.*, PL 76, 1197).

Jego zmartwychwstanie, zanim jeszcze się im ukazał, uczynił wiele znaków, by uwierzyli, zanim Go ujrzeli. Marii Magdalenie (Mt 28, 1–8) ukazał najpierw pusty grób, a potem oznajmił jej przez usta aniołów prawdę zmartwychwstania. „Wiara rodzi się z tego, co się słyszy”, mówi św. Paweł (Rz 10, 17). Dlatego Magdalena najpierw uwierzyła temu, co usłyszała, a potem dopiero ujrzała. A gdy ujrzała Chrystusa, przedstawił się jej jako człowiek zwyczajny (J 20, 11–18), aby dopełnić jej wiarę swoją obecnością. Do uczniów posłał najpierw niewiasty z oznajmieniem, a dopiero później przyszli oni oglądać grób (Mt 28, 7–8; J 20, 1–10). Podobnie, zanim się objawił uczniom idącym do Emaus, najpierw rozpałił ich serca wiarą, ukrywając się przed nimi. Później dopiero zganił ich niedowiarstwo, iż nie wierzyli temu, co mówiono o Jego zmartwychwstaniu (Łk 24, 15). Świętemu Tomaszowi (J 20, 29), pragnącemu dotknąć ran Jego, powiedział, iż „błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli”.

9. Nie jest zgodne z normalnym Bożym działaniem, żeby się cuda działały, bo, jak mówią, Bóg czyni je wtedy, gdy nie ma już innego wyjścia. Toteż ganił faryzeuszów, iż wierzyli tylko dla znaków: „Jeżeli nie zobaczycie znaków i cudów, nie uwierzycie” (J 4, 48). Zatem wiele tracą z zasługi wiary ci wszyscy, którzy radują się z tych dzieł nadprzyrodzonych.

10. *Trzecia* szkoda polega na tym, że przez radość z czynów nadzwyczajnych dusze popadają zazwyczaj w próżność i zarozumiałość. Sama już bowiem taka radość z czynów, niebędących w pełni w Bogu i dla Boga, jest próżnością. Widać to z tego, że Pan nasz zganił uczniów za to, że się radowali, iż złe duchy były im posłuszne (Łk 10, 20). Gdyby ta radość nie była próżnością, nie ganiłby jej Pan.

Rozdział 32

Ukazuje dwie korzyści, jakie dusza odnosi, powściągając swoją radość z łask nadprzyrodzonych.

1. Powściągając swoją radość z łask nadprzyrodzonych, uwalnia się dusza od wspomnianych trzech szkód, a nadto odnosi dwie wielkie korzyści.

Pierwsza polega na uwielbieniu i wystawianiu Boga. *Druga* na wywyższeniu samej duszy.

Dusza może w podwójny sposób Boga wystawiać: najpierw przez oderwanie serca i radości woli od wszystkiego, co nie jest Bogiem, by je następnie złożyć w Nim całkowicie. Wyraził to Dawid w psalmie (Ps 63, 7), który przytoczyliśmy przy omawianiu *nocy* woli: „Człowiek ma wnieść się na wyżyny serca, a Bóg zostanie wywyższony”. Jeśli bowiem człowiek wznosi serce ponad wszystkie rzeczy, wznosi się również w duszy ponad wszystko.

2. Odrywając swoje serce od wszystkiego, składa je dusza w samym Bogu, a przez to wywyższa i wychwala Boga, ukazującego jej swoją wielkość i chwałę. W tym odnoszeniu radości do Niego, Bóg ukazuje duszy, kim jest On sam. Nie można dojść do tego bez uwolnienia woli od radości i pociechy z jakichkolwiek rzeczy. Wskazuje na to Dawid (Ps 45, 11), mówiąc: „Uspokójcie się i zobaczcie, że ja jestem Bogiem”. A na innym miejscu mówi (Ps 62, 2–3): „Na ziemi pustynnej, suchej i bezdrożnej, stawiałem się przed Tobą, aby zobaczyć Twoją moc i chwałę”. Bo jeśli wywyższa się Boga przez oderwanie radości od wszelkich rzeczy, to tym bardziej się Go uwielbia, odrywając te radości od rzeczy nadzwyczajnych, a pokładając je w Nim samym. Rzeczy te, jako nadprzyrodzone, mają o wiele większą wartość niż wszystkie inne. Kto więc odrywa się od nich, a raduje się jedynie w Bogu, tym samym oddaje Mu większą cześć i chwałę. Im większe bowiem i cenniejsze rzeczy ktoś opuszcza dla kogoś, tym bardziej okazuje, że go ceni i uwielbia.

3. Oprócz tego Bóg jest uwielbiany i drugim sposobem, gdy wolę się odrywa od tych spraw. Z im większą wiarą służy się Bogu, bez zewnętrznych dowodów i znaków, tym bardziej jest On uwielbiony przez taką duszę. Wtedy wierzy ona więcej samemu Bogu aniżeli temu, co jej mogą dać do zrozumienia znaki i cuda.

4. *Drugą* korzyścią, przez którą wznosi się dusza wyżej, jest to, że oderwawszy wolę od wszelkich świadectw i znaków widzialnych, wzbija się w sferę czystej wiary. Wiare tę wlewa jej wtedy Pan Bóg i powiększa ją z wielką obfitością. Równocześnie pomnaża w duszy dwie inne cnoty teologalne: miłość i nadzieję. Tym samym zaś przez ten ciemny i ogołcony stan wiary dusza raduje się najwyższym poznaniem Boga. Doznaje również rozkoszy miłowania dzięki temu, że miłość jej nie raduje się żadną rzeczą, a tylko w żywym Bogu. Doznaje również zaspokojenia pamięci przez nadzieję. Wszystko to jest niezmierną korzyścią, gdyż bezpośrednio i istotnie zmierza do doskonałego zjednoczenia duszy z Bogiem.

Rozdział 33

Zaczyna mówić o szóstym rodzaju dóbr, którymi wola może się radować. Określa je i dokonuje pierwszego ich podziału.

1. Celem naszym w tym traktacie jest doprowadzenie duszy poprzez wszystkie dobra duchowe aż do zjednoczenia z Bogiem. Ponieważ będziemy to rozważali teraz przy omawianiu szóstego rodzaju dóbr, jakimi są dobra duchowe, czyli najsposobniejsze do wyznaczonego celu, zarówno ja sam, jak i czytający, musimy do tego przyłożyć szczególną uwagę. Niewątpliwie bowiem niektórzy ludzie, z powodu małej swej wiedzy, korzystają z tych rzeczy duchowych tylko dla zmysłów, pozostawiając ducha próżnego. I trudno znaleźć takich, w których by smak zmysłowy nie wyniszczył lepszej części duchowej, gdyż wypija wodę, zanim dojdzie do ducha, a tym samym pozostawia go oschłym i próżnym.

2. Wracając do tematu zaznaczam, że przez dobra duchowe rozumiem tu to wszystko, co porusza i wspomaga duszę w rzeczach boskich, czyli w jej obcowaniu z Bogiem i w udzielaniu się Boga jej samej.

3. Zakreślając najogólniejszy podział, zaznaczam, że dobra duchowe dzielą się na *dwa* rodzaje: *przyjemne* i *bolesne*.

Każdy z tych rodzajów dzieli się na *dwa* dalsze. Jedne dobra przyjemne pochodzą z rzeczy jasnych i wyodrębnionych, drugie zaś pochodzą z rzeczy niejasnych i niezrozumiałych. Podobnie również dobra bolesne, jedne wynikają z rzeczy jasnych i wyodrębnionych, drugie z ciemnych i tajemniczych.

4. Wszystkie te dobra można także rozróżnić według władz duszy. Jedne, jako poznania, odnoszą się do *rozumu*; drugie, jako uczucia, przynależą do *woli*; inne wreszcie, wyobrażeniowe, należą do *pamięci*.

5. *Dobra bolesne* omówimy później, gdyż należą one do *nocy biernej*⁹⁷. Również pomijamy *dobra przyjemne*, wynikające z rzeczy niewyodrębnionych i ciemnych, jako należące do ogólnego, ciemnego i miłosnego poznania, w którym dokonuje się zjednoczenie duszy z Bogiem. Objaśnialiśmy je bowiem w drugiej księdze, kiedy przeprowadzaliśmy podział pojęć umysłowych⁹⁸. Teraz zajmiemy się tym rodzajem *dóbr przyjemnych*, które pochodzą z rzeczy jasnych i wyodrębnionych.

Rozdział 34

Mówi o dobrach duchowych, które umysł i pamięć może pojmować wyraźnie. Podaje wskazówki, jak wola powinna się zachować, czerpiąc z nich radości.

1. Trzeba by wiele mówić o różnych pojęciach rozumowych i pamięciowych, by wolę nauczyć, jak powinna się ustosunkować do radości z nich wypływającej, gdybyśmy już

⁹⁷ Spełni tę zapowiedź w drugiej księdze *Nocy ciemnej*.

⁹⁸ Zob. DGK II, 10, 4; 14, 6. 14.

szeroko nie omówili tych zagadnień w drugiej i trzeciej księdze. Mówiliśmy tam, jak władze duszy mają się ustosunkować do tych pojęć, ażeby dusza doszła do zjednoczenia z Bogiem. Ponieważ dotyczy to również zachowania się woli odnośnie do radości z tych rzeczy, nie będziemy tego powtarzali. Przypomnijmy tylko jedną sprawę, na którą tam położyliśmy wielki nacisk, a mianowicie na konieczność opróżnienia władz z tych oto pojęć. Wszak jasne jest, że wola tak samo powinna się opróżnić z radowania się nimi. Rozum i inne władze nie mogą niczego przyjąć ani odrzucić bez udziału woli. Z tego wynika, że dla tej władzy wystarczą te same przestrogi.

2. Należy więc przypomnieć sobie, co tam przy odnośnych zagadnieniach zalecano. Bowiem te szkody, jakie tam wspomniano, grożą i tutaj, jeśli dusza nie potrafi ukierunkować się ku Bogu⁹⁹.

Rozdział 35

Mówi o przyjemnych dobrach duchowych, które wyraźnie przedstawiają się woli. Wylicza ich rodzaje.

1. To wszystko, co wyraźnie daje radość woli, możemy sprowadzić do *czterech* następujących rodzajów: dobra *pobudzające, wzywające, kierujące i doskonalące*. Będziemy o nich mówili po kolei, zaczynając od pobudzających. Należą do nich obrazy i figury świętych, kaplice i obrzędy religijne.

2. Co do obrazów i figur świętych, spotyka się wiele próżności i marnej radości. Mają one wprawdzie w nabożeństwie wielkie znaczenie i służą ku rozbudzeniu woli do pobożności, jak to ukazuje posługiwanie się nimi przez św. Matkę naszą Kościół (stąd potrzeba, byśmy korzystali z nich

⁹⁹ Kodeks z Alby ma w tym punkcie tekst dłuższy: „Należy więc przypomnieć sobie, co tam przy odnośnych zagadnieniach zalecano. Bowiem te niebezpieczeństwa i szkody, jakie tam wspomniano, grożą duszy i tutaj, jeśli wśród tych wszystkich pojęć nie zwróci ku Bogu radości woli”.

w celu otrząśnięcia się z naszej oziębłości), lecz wiele osób pokłada swoją radość raczej w samej sztuce malarskiej i jej pięknie niż w tym, co one przedstawiają.

3. Używanie obrazów świętych wprowadził Kościół głównie dla *dwóch* celów: dla uczczenia przez nie świętych oraz dla poruszenia i pobudzenia woli do pobożności. Służąc temu celowi, są pożyteczne i konieczne. Należy więc posługiwać się takimi obrazami, które ujęte w sposób żywy i należyty bardziej pobudzają wolę do pobożności. I na to trzeba zważać więcej niż na to, co w dziele wzbudza ciekawość lub na ozdoby. Wiele jest takich osób, które bardziej patrzą na oryginalność wykonania i wartość obrazu niż na to, co on przedstawia. Skutkiem tego, zamiast zwracać w duchowy sposób swoją wewnętrzną pobożność ku niewidzialnemu świętemu, którego obraz przedstawia, zapominając o samym obrazie, który ma być tylko pobudką do pobożności, nasycają się jego oryginalną pięknnością zewnętrzną. Zmysły doznają wtedy rozkoszy i przyjemności, i zatrzymują przez to miłość i radość woli, tworząc tym sposobem całkowitą przeszkodę dla ducha, który wymaga wyniszczenia uczuć, zwracających się ku jakimkolwiek przedmiotom.

4. Widać to choćby z tego zgubnego zwyczaju, jaki niektórzy wprowadzają dzisiaj. Nie mają oni odrazy do zbyt światowych strojów i przyozdabiają nimi postacie świętych. Przedstawiają je w modnych strojach, wymyślanych codziennie przez ludzi próżnych dla zadowolenia swych rozrywek i próżności. Ozdabiają postacie świętych strojami, które im były i muszą być wstrętne. Tak więc, razem z szatanem, usiłują kanonizować swoje próżności, wkładając je na świętych, nie bez ciężkiej ich obrazy. Takim to sposobem głęboka i poważna pobożność duszy, wykluczająca sama przez się wszelką próżność, a nawet jej ślad, staje się powoli strojeniem manekinów, i to do tego stopnia, że niektórzy posługują się obrazami świętych jakby figurkami bożków, które ich radują. Są i tacy, którzy nie zadowolając się gromadzeniem obrazów, wybierają pewne ich rodzaje, tak ujęte, że więcej rozkoszy przynoszą zmysłom, natomiast pobożność serca jest im obojętna. I tak

są do nich przywiązani, jak byli Mika lub Laban (Sdz 18, 24) przywiązani do swych bałwanów. Pierwszy z nich, gdy mu je zabrano, z krzykiem wypadł z domu, a drugi jechał daleko za tymi, co mu je odebrali, i rozzłoszczony, w poszukiwaniu ich rozrzucił wszystkie rzeczy Jakuba (Rdz 31, 34).

5. Osoba prawdziwie pobożna opiera swoją pobożność na tym przede wszystkim, co niewidzialne. Nie potrzebuje wielu obrazów, używa ich mało i tylko takich, które bardziej odpowiadają rzeczom boskim niż ludzkim. Dostosowuje je, podobnie jak i samą siebie, do strojów i stanu tamtego, a nie do tego świata. Nie tylko bowiem nie pociągają jej próżności tego świata, ale nawet, mając przed oczyma coś ukazującego świat lub jego rzeczy, nie myśli o nim. Nie przywiązuje również serca do obrazów, którymi się posługuje, i nie martwi się zbytnio ich utratą. Przede wszystkim szuka w swej duszy żywego odbicia Chrystusa ukrzyżowanego i w Nim ma największe upodobanie. Dla Niego gotowa jest wszystkiego się wyżyć i znosić braki.

Nawet gdy się pozbawi środków i pobudek, które podnoszą ją do Boga, pozostaje w spokoju. Większą doskonałością duszy jest ucieszenie i radość, gdy takich rzeczy jest pozbawiona, niż ich posiadanie z pożądaniem i przyłgnięciem do nich. A chociaż zbawienną rzeczą jest upodobanie w posiadaniu obrazów i świętych przedmiotów, pomagających duszy do pobożności (dlatego trzeba wybierać takie, które więcej rozbudzają pobożność), to jednak nie jest doskonałością tak się przywiązać do ich posiadania, żeby się smucić w razie ich utraty.

6. Niech dusza uważa to za pewne, że im większe ma przywiązanie do posiadania jakiegoś obrazu czy innego środka, tym niedołęźniej będzie się wznosić ku Bogu jej pobożność i modlitwa. Chociaż jest prawdą, że jedne obrazy są lepsze od drugich i więcej pobudzają do pobożności, i więcej ku jednemu niż ku drugim skłaniać się należy, to jednak jest tak tylko dla wspomnianego powodu, jak to obecnie kończę wyjaśniać. Ten środek bowiem powinien pomóc duszy w jej wzlocie ku Bogu, po czym od razu należy go usunąć. Gdy zaś zmysły zajmują się tym środkiem, aby na nim skupić swoją

radość, wtedy to, co miało być pomocą do osiągnięcia celu, staje się przeszkodą i to nie mniej niż przyłgnięcie i posiadanie jakiegokolwiek innej rzeczy.

7. Jeżeli ktoś mógłby się tłumaczyć, że nie rozumiał dobrze оголоzenia i ubóstwa duchowego co do obrazów, nie będzie mógł tego uczynić przy tak powszechnej niedoskonałości, jaka zachodzi co do różańców. Niewielu jest takich, którzy by nie mieli dla nich jakiejś słabości. Jedni chcą je mieć takiego a nie innego wyrobu, z takiego a nie innego materiału, takiego a takiego koloru lub ze specjalnymi ozdobami. Wszystko to nie ma żadnego znaczenia ani też Bóg nie przyjmuje chętniej modlitwy odmawianej na tym czy innym różańcu. Przyjmuje tylko taką, co płynie z prostego i czystego serca, mającego tylko jedno pragnienie, by się Bogu podobać, nieceniącego jednego różańca więcej niż inny, chyba jedynie dla odpustów, jakie są do niego przywiązane.

8. Nasza próżna żądza jest tego rodzaju, że pragnie się do wszystkiego przywiązać. Jest ona jak robak wgryzający się w rzeczy zdrowe i psuje zarówno złe, jak i dobre rzeczy. Czymże bowiem jest chęć posiadania osobliwego różańca o takim czy innym wyglądzie, jeśli nie pokładaniem radości w samym narzędziu? Czymże jest przedkładanie jednego obrazu nad drugi, gdyby się przy tym nie zwracało uwagi na miłość Bożą, jeśli nie cenieniem rzeczy bardziej kosztownej i interesującej? Jeśli chcesz podobać się Bogu i w tym pokładasz swoją radość i swoje pożądanie, by Go miłować, takie rzeczy będą ci obojętne. Jakże smutne jest to, że wiele osób duchowych tak bardzo przywiązuje się do zewnętrznego wyglądu tych narzędzi pobożności i że tyle mają w nich próżnego upodobania. Nie są takie osoby nigdy zadowolone, lecz zamieniają jedne przedmioty pobożności na drugie, a szukając coraz to nowych i przywiązując się do tych widzialnych środków, zapominają o duchu prawdziwej pobożności. Posiadają i przywiązują się do tych przedmiotów, podobnie jak do innych ziemskich klejnotów i stąd ponoszą wiele szkody.

Rozdział 36

Mówi w dalszym ciągu o obrazach i wskazuje na brak należytego o nich pojęcia spotykany u niektórych osób.

1. Wiele można by powiedzieć na temat braku zrozumienia dla sprawy obrazów u niektórych osób. Niezrozumienie to sprawia, iż niektórzy większą pokładają nadzieję w jednych obrazach niż w innych. Sądzą, że Bóg wysłucha ich prędzej przed tymi niż przed innymi obrazami, chociaż jedno i drugie przedstawiają to samo, np. Chrystusa czy Matkę Najświętszą. To niezrozumienie stąd pochodzi, że kierują się one tylko większą skłonnością do jednego wykonania niż do drugiego. Jest to gruba ciemnota, jeśli chodzi o obcowanie z Bogiem i oddawanie Mu należytej czci i chwały, Bóg bowiem patrzy na wiarę i czystość modlącego się serca.

Zdarza się wprawdzie czasem, że Bóg udziela więcej łask przed jednym niż przed drugim obrazem, chociażby nawet obydwu to samo przedstawiały. Przyczyną tego nie jest jednak większa skuteczność jednego niż drugiego obrazu (mimo różnicy, jaka mogłaby zachodzić w ich wykonaniu), lecz to, że ludzie więcej rozbudzają swoją pobożność za pośrednictwem któregoś z tych obrazów. Gdyby zaś potrafili wzbudzić tę samą pobożność przed jednym i przed drugim, albo i bez pomocy żadnego z nich, otrzymaliby od Boga te same łaski.

2. Przyczyną zatem, dla której Bóg czyni cuda i udziela łask raczej za pośrednictwem pewnych obrazów niż jakichś innych, nie jest to, że ludzie im większą cześć oddają, lecz że za pośrednictwem nowego cudownego zdarzenia zwiększa się w sercach wiernych pobożność i zamiłowanie do modlitwy. Stąd więc, jak za pośrednictwem tego obrazu rozpala się pobożność i przedłuża modlitwa – jedno zaś i drugie jest koniecznym środkiem, żeby Bóg nas wysłuchał i udzielił łask – tak również za pośrednictwem tego obrazu, skłoniony modlitwą i pobożnością, nadal udziela Bóg łask i czyni przed nim cuda. Nie jest to dla samego obrazu, który sam przez się nie

jest niczym więcej niż malowidłem, ale dla pobożności i wiary w świętego, którego on przedstawia. Kto więc będzie miał tę samą pobożność i ufność ku Matce Najświętszej przed tym czy innym Jej obrazem (a także i bez pomocy obrazu, jak mówiliśmy), otrzyma te same łaski.

Z doświadczenia wiemy, że Bóg udziela łask i czyni cuda zwykle za pośrednictwem obrazów ani zbyt pięknych, ani artystycznie wykonanych. Ogół wiernych bowiem nie przywiązuje wagi do artystycznej wartości obrazów.

3. Bardzo często Bóg udziela łask przez obrazy znajdujące się w miejscach ustronnych i samotnych. Bywa tak dlatego, że przez trud, jakiego wymaga dojście na te miejsca, wzrasta uczucie i siła pobożności. Następnie dlatego, że ludzie usuwają się wtedy od zgiełku świata, aby się lepiej pomodlić, jak to czynił Pan nasz Jezus Chrystus (Mt 14, 23; Łk 6, 12).

Kto więc odbywa pielgrzymkę, dobrze czyni, jeśli ją odbywa samotnie, chociażby w innym, niż zwyczajnie, czasie. Nigdy bym zaś nie radził podejmować wtedy pielgrzymki, gdy idzie wielki tłum ludzi, gdyż wówczas ludzie wracają bardziej roztargnieni, niż byli przedtem. Są również tacy, którzy idą z pielgrzymką raczej dla rozrywki niż dla pobożności.

Z tego, co już powiedzieliśmy, jest taki wniosek, że dla otrzymania łask wystarczy każdy obraz, jeśli będzie pobożność i wiara. Jeśli wiary i pobożności nie będzie, żaden obraz nic nie pomoże. Żywym i prawdziwym obrazem był Chrystus, gdy żył na tym świecie. A jednak wielu, chociaż z Nim przebywało i patrzyło na Jego cuda, nie odnosiło korzyści, gdyż nie mieli wiary. To także było przyczyną, że w swej ojczyźnie nie czynił On wielkich cudów, jak mówi ewangelista (Mt 13, 58; Łk 4, 24).

4. Chcę tu również powiedzieć o pewnych zjawiskach nadprzyrodzonych, jakie sprawiają niektóre obrazy u poszczególnych osób. Mianowicie Pan Bóg udziela niektórym obrazom szczególnego daru, tak że ich wyobrażenie i pobożność, jaką wzbudzają, przenikają głębiej w umysł i tam pozostają. Gdy zaś dusza przypomni sobie taki obraz, napełnia się

w mniejszej czy większej mierze takim samym uczuciem, jak wtedy, gdy go oglądała. Natomiast inne obrazy, chociażby doskonale wykonane, nie sprawiają takiego skutku.

5. Wiele osób ma większe nabożeństwo do jednych obrazów niż do drugih. Często jest to tylko skłonność i upodobanie naturalne, tak jak komuś podoba się więcej twarz jednej osoby niż drugiej. Wtedy skłania się do niej bardziej pod wpływem natury i częściej ją sobie przypomina, chociażby nie była tak piękna, jak inne. Jego to natura skłania się bowiem do jakiegoś typu kształtu czy figury. Sądzą te osoby, że przywiązanie do takiego obrazu jest pobożnością, tymczasem może to być zwykła skłonność i naturalne upodobanie.

Zdarza się również, że niektóre osoby, patrząc na obraz, widzą, jak się porusza, czyni pewne znaki, zmienia wygląd, mówi i daje zrozumieć pewne rzeczy. Te objawy nadprzyrodzone zdarzają się rzeczywiście, a niejednokrotnie są prawdziwe i skuteczne. Bóg sprawia je, aby pomnażać pobożność i udzielać duszom pomocy w chwilach słabości i roztargnienia. Często jednak i szatan czyni podobne rzeczy, by usidlić duszę i wyrządzić jej szkodę. Dlatego też w następnym rozdziale podam pewne wskazówki dotyczące tych spraw.

Rozdział 37

Mówi, jak wola powinna podnosić ku Bogu swoją radość z oglądania obrazów, aby nie zbłądzić i aby jej nie przeszkadzały.

1. Obrazy, używane należycie, są wielce pożyteczne, ponieważ przypominają nam Boga i świętych oraz pobudzają wolę ku pobożności. Mogą jednak być również przyczyną wielkich błędów, gdy mianowicie dotyczą rzeczy nadprzyrodzonych, a dusza nie wie, jak ma się względem nich zachować, by dążyć do Boga. Szatan posługuje się nadzwyczajnymi rzeczami nadprzyrodzonymi i przez nie zwodzi wiele dusz naiwnych, utrudniając im drogę prawdy. Raz ukazuje im różne obrazy materialne, jakimi posługuje się Kościół święty, kiedy

indziej znowu odtwarza w ich wyobraźni postaci świętych, pod którymi się sam ukrywa, przemieniając się w anioła światłości, aby łatwiej oszukać (2 Kor 11, 14). Ten podstępny duch ciemności używa ku naszej zgubie tych samych środków, jakie mamy ku naszemu postępowi duchowemu i umocnieniu. Dlatego też dusza rozsądna musi być bardziej ostrożna w tym, co się wydaje dobre, zło bowiem samo o sobie mówi.

2. Dla uniknięcia wszelkich szkód, jakie by dusza mogła ponieść, tj. zatrzymania się w drodze do Boga, niewłaściwego posługiwania się obrazami, oszukania naturalnym czy nadprzyrodzonym sposobem, o czym już mówiliśmy, chcę tu zrobić jedną uwagę. Starczy ona za wszystkie i przyczyni się do oczyszczenia woli z próżnej radości oraz do zwrócenia duszy ku Bogu, według celu zamierzonego przez Kościół w używaniu obrazów. Ponieważ obrazy mają skierować naszą uwagę ku rzeczom niewidzialnym, powinniśmy w nich szukać jedynie uczuć i radości rodzących się ze spotkania z osobami żywymi, które one przedstawiają.

Wierni powinni się starać, by patrząc na obrazy, nie przepajali nimi zmysłów, obojętne czy będzie to obraz materialny, czy umysłowy, piękny i artystyczny, czy wzbudzający uczuciową lub duchową pobożność, czy wreszcie powodujący jakies nadprzyrodzone objawy. Do tego wszystkiego niech dusza nie przywiązuje żadnego znaczenia i nie zważa na te przypadłości, lecz uczciwszy obraz czcią przez Kościół zaleconą, niech podnosi myśli do tego, co obraz przedstawia. Niech w Bogu złoży słodycz i radość woli, swoją pobożność i modlitwę ducha. Może je również złożyć w świętym, którego wzywa, ponieważ w ten sposób to, co się ma odnosić do żywej osoby, przedstawionej na obrazie i do ducha, nie zostanie odniesione do zmysłów i malowidła. Uniknie wtedy oszukania, ponieważ dusza nie będzie zważała na to, co jej obraz powie, i nie będzie zajmowała tym zmysłów i ducha, dzięki czemu duch będzie się mógł swobodnie wznieść ku Bogu. Nie będzie też ufała więcej jednemu niż drugiemu obrazowi. Wtedy także ten obraz, który w sposób nadprzyrodzony pomnaża jej pobożność, uczyni to jeszcze obficie, jako że natychmiast zwraca się ona

uniesieniem do Boga. Zawsze bowiem, gdy Bóg udziela tych czy innych łask, czyni to, skłaniając uczucia i radość woli do tego, co niewidzialne. Pragnie On, byśmy tak czynili, odrywając siłę i żywotność władz duszy od wszelkich rzeczy widzialnych i zmysłowych.

Rozdział 38

Mówi w dalszym ciągu o dobrach pobudzających. Zajmuje się kaplicami i miejscami poświęconymi na modlitwę.

1. Sądzę, że wytłumaczyłem już, w jaki sposób właściwości obrazów mogą się stać okazją do wielkiej niedoskonałości człowieka duchowego. Jeśli dusza złoży swoje upodobanie i radość w tych obrazach, niedoskonałość ta jest bardziej niebezpieczna niż upodobanie w innych rzeczach cielesnych i doczesnych. Dlatego mówię, że bardziej niebezpieczna, gdyż sama nazwa rzeczy świętych tak uspokaja człowieka, że się nie obawia naturalnego do nich przywiązania. Niejednokrotnie jednak bardzo błądzi. Mając do nich przywiązanie naturalne i czując upodobanie do tych rzeczy świętych, sądzi bowiem, że jest pełny pobożności, gdy tymczasem wszystko to jest tylko skłonnością i naturalnym pożądaniem, które objawia się w tych rzeczach, tak jak i w innych.

2. Zaczynamy mówić o kaplicach. Zdarza się, że niektóre osoby gromadzą coraz to więcej obrazów w swojej kaplicy. Ustawiają je w pięknych grupach, ażeby miejsce nimi przyozdobione wyglądało mile. Jednak ich miłość ku Bogu bynajmniej przez to nie jest większa, raczej mniejsza. Upodobanie, jakie mają w tych malowanych obrazach, pozbawia ich tego, co jest istotne i żywe, jak już powiedzieliśmy. Wprawdzie troska o obrazy i cześć, jaką się im oddaje, są zawsze zbyt małe, zatem ci, którzy mają je w niedostatecznym poszanowaniu, jak również nieudolni malarze, którzy tak przedstawiają świętych, że zamiast pobudzać do nabożeństwa, pomniejszają je, godni są surowej nagany. Powinno się więc zabronić

malarzom nie dość biegłym w sztuce malarskiej tworzenia obrazów. Jednakże coś wspólnego ma z tym posiadanie, przylgnięcie i pożądanie, jakie żywisz do tych ozdób i piękności zewnętrznych, które do tego stopnia pochłaniają twoje zmysły, że przeszkadzają twemu sercu w dążeniu do Boga i miłowaniu Go z zapomnieniem o wszystkim dla Jego miłości? Zapominając dla malowanych obrazów o Nim samym, nie tylko nie zyskasz nagrody, lecz raczej ściągniesz na siebie karę za to, że nie szukałeś więcej upodobania Bożego niż swojego.

Zrozumiesz to dobrze na przykładzie okazałości, z jaką prowadzono Chrystusa przy Jego wjeździe do Jerozolimy (Mt 21, 8–9). Przyjmowano Go śpiewem, rzucaniem kwiatów i gałązek, a On płakał (Łk 19, 41), ponieważ wielu z tych, którzy rzucali kwiaty, miało serce z dala od Niego i okazywało Mu to przez znaki i ozdoby zewnętrzne. Można więc powiedzieć, że raczej dla siebie aniżeli dla Boga urządzali tę uroczystość. Podobnie dzieje się obecnie. Jeśli bowiem ma się gdzieś odbyć jakaś uroczystość, ludzie cieszą się raczej tym, że się zabawią, że zobaczą coś nowego, że ich będą podziwiali inni, że lepiej zjedzą, i podobnymi rzeczami, niż myślą o uwielbieniu samego Boga. Takimi skłonnościami i obchodami żadnej czci Bogu nie oddają, zwłaszcza jeśli oprócz tego starają się wprowadzić w te uroczystości rzeczy śmieszne i mało pobożne, w celu wywołania wesołości wśród ogółu. Tym wszystkim wprowadzają tylko więcej roztargnienia i raczej sprawiają ludziom przyjemność, niż pobudzają w nich pobożność.

3. A cóż powiedzieć o innych zamiarach i interesach przy okazji takich uroczystości? Ci, którzy mają zwrócone oczy i żądę bardziej na te rzeczy niż na służbę Bożą, znają dobrze swoje zamysły. Zna je również i Pan Bóg. Trzeba sobie jednak zdawać sprawę z tego, że przy takim urządzaniu uroczystości czyni się święto raczej sobie niż Bogu. Tego, co czynią ludzie dla swego i innych upodobania, nie przyjmuje Bóg na swój rachunek. A im więcej ludzie bawić się będą przy obchodzie tych świąt, tym więcej Bóg będzie rozgniewany. I postąpi tak jak niegdyś z synami Izraela. Urządzili oni wielką uroczystość, śpiewając i tańcząc przed swym bałwanem,

i sądzili, że uczynili to dla Boga. Bóg pozbawił za to wielu z nich życia (Wj 32, 7–28). Tak samo ukarał Bóg śmiercią kapłanów Nadaba i Abihu, synów Aarona, za to, że Mu ofiarowali ogień niepoświęcony (Kpł 10, 1–2). Również człowieka, który wszedł na gody nieodziany szatą godową, kazał król wrzucić w ciemności zewnętrzne ze związanymi nogami i rękami (Mt 22, 12–13). Z tego wszystkiego widać, że Bóg nie znosi braku uszanowania i należynej Mu czci na zebraniach urządzanych ku Jego chwale. A ileż to świąt, mój Boże, urządzają ludzie ku Twojej chwale, z których raczej diabeł odnosi korzyść niż Ty? Szatan oczywiście ma w nich upodobanie, bo na nich jak kupiec dobrze zarabia. Ileż to razy, mój Boże, niejako mówisz przy takich uroczystościach: „Ten lud czci Mnie wargami, lecz sercem swym daleko jest ode Mnie, dlatego czci Mnie na próżno” (Mt 15, 8).

Boga należy czcić ze względu na to, kim On jest, a nie dla innych celów. Nie czcić Go zaś dla tego, kim On jest, to czcić Go na próżno, gdyż nie stawia się Boga za cel ostateczny.

4. Wracając do kaplic, powtarzam, że wiele osób urządza je raczej dla swego upodobania niż dla Boga. Są i tacy, którzy tak mało dbają o to, by one służyły ku pobożności, że uważają je jakby za świeckie salony. Starają się więc o nie z wielką pilnością, mając więcej upodobania w tym, co świeckie, niż w tym, co boskie.

5. Zostawiwszy to jednak, przypatrzmy się tym, którzy rzeczy te traktują nieco subtelniej, czyli osobom pobożnym. Wiele z nich takie ma przywiązanie i upodobanie do swej kaplicy i do jej upiększenia, że zajmują tym czas, jaki by mogli poświęcić na modlitwę i skupienie. Nie widzą przy tym, że wszystko to jest tylko takim samym roztargnieniem, jak zajmowanie się innymi rzeczami, gdyż nie starają się o wewnętrzne skupienie i pokój duszy. Ta zbytnia troska będzie niepokoić ich na każdym kroku, zwłaszcza wtedy, gdy zapragną ją usunąć.

Rozdział 39

Poucza, jak powinno się korzystać z kaplic i świątyń, by dusza mogła wznosić się przez nie ku Bogu.

1. Dla postępu duchowego w rzeczach tego rodzaju należy jedno zauważyć. Początkującym w życiu duchowym na te rzeczy nie tylko się zezwala, lecz nawet potrzeba, by znajdowali upodobanie i pewną odczuwalną pociechę w obrazach, kaplicach i w innych pobożnych przedmiotach widzialnych. Nie mają bowiem jeszcze odzwyczajonego od rzeczy światowych podniebienia i przez upodobanie w pobożnych przedmiotach mogą oderwać się od światowych. Są oni jak dziecko, któremu gdy się chce jedną rzecz odebrać, trzeba mu drugą podsunąć, gdyż pozostawione z pustymi rączkami będzie płakało.

Jednakże w dalszej drodze człowiek duchowy musi oderwać się od wszystkich upodobań i pożądań, jakie sprawiają woli radość. Czysty duch bowiem mało zważa na te przedmioty, lecz dąży do wewnętrznego skupienia i zajmowania swej myśli Bogiem. A chociaż posługuje się obrazami i kaplicami, czyni to przejściowo i natychmiast podnosi swego ducha do Boga, zapominając o wszystkim, co zmysłowe.

2. Dlatego też, chociaż lepiej jest modlić się w miejscach na to przeznaczonych, to jednak takie należy wybierać, które mniej pociągają zmysły, a tym samym mniej wstrzymują ducha w dążeniu do Boga. Zachętę do tego mamy w słowach naszego Zbawiciela. Gdy niewiasta samarytańska zapytała Go, które miejsce jest odpowiedniejsze na modlitwę, świątynia czy góra, Chrystus jej odpowiedział, że prawdziwa modlitwa nie jest zależna od świątyni ani góry, lecz prawdziwymi czciicielami, w jakich upodobał sobie Ojciec, są ci, którzy Go czczą „w Duchu i prawdzie” (J 4, 24).

Chociaż więc świątynie są przeznaczone na modlitwę (i świątyni nie wolno na inny cel używać), to jednak dla skupienia wewnętrznego i przestawania z Bogiem należy takie

z nich wybierać, które mniej zajmują i mniej pociągają zmysły. Niech to więc nie będzie miejsce przyjemne i rozkoszne dla zmysłów (jakiego niektórzy szukają), gdyż wtedy zamiast skupić ducha w Bogu, znajdzie się rozrywkę, upodobanie i zadowolenie zmysłów. Toteż na modlitwę odpowiedniejsze jest miejsce samotne, a nawet surowe, gdyż wtedy duch mocny będzie się wzbijał wprost ku Bogu. Nie napotyka bowiem na przeszkody widzialne, które chociaż pomagają czasem do podniesienia ducha, to jednak nie można się na nich zatrzymywać, lecz trzeba raczej zapomnieć o nich, by wejść w skupienie wewnętrzne. Stąd Zbawiciel nasz, chcąc nas pouczyć swoim przykładem, wybierał na modlitwę miejsca odosobnione (Mt 14, 24), które by wiele nie zajmowały zmysłów, lecz raczej podnosiły duszę do Boga. Były to zazwyczaj góry wznoszące się wysoko nad ziemią i często ogołocone z tego, co mogłoby zmysłom sprawiać przyjemność (Łk 6, 12).

3. Człowiek prawdziwie duchowy nie zważa na to, czy miejsce na modlitwę zapewnia tę lub inną wygodę. Troska taka oznacza przywiązanie do zmysłów. Zważa on raczej na skupienie wewnętrzne, zapominając o wszystkim innym. Wybiera więc na modlitwę miejsce pozbawione przedmiotów sprawiających przyjemność zmysłową i odrywa się od wszystkiego, by z dala od stworzeń radować się Bogiem. Jest to rzecz osobliwa widzieć, jak niektóre osoby duchowe z wielkim nakładem sił starają się o urządzenie kaplic i przyjemnych miejsc modlitwy według swego upodobania. O skupienie zaś wewnętrzne, które jest przecież rzeczą najważniejszą, nie troszczą się i nie zwracają na nie uwagi. Gdyby o nie dbali, nie mogliby szukać upodobania w takich przedmiotach, raczej byłoby im to przykre.

Rozdział 40

Mówi dalej o tym samym i podaje wskazówki potrzebne dla skupienia wewnętrznego.

1. Wiele osób duchowych nie dochodzi nigdy do prawdziwej radości wewnętrznej. Przyczyna leży w tym, że nie odrywają pożądania radości od rzeczy zewnętrznych i widzialnych. Tacy powinni pamiętać, że chociaż widzialna świątynia i kaplica są niewątpliwie miejscami poświęconymi i odpowiednimi na modlitwę, a obrazy również służą do pobożności, nie należy się jednak nimi tak posługiwać, by smak i upodobanie w widzialnej świątyni i w podnietach do pobożności tak zajmowały duszę, by zapominała się modlić w żywej świątyni, którą jest jej skupienie wewnętrzne.

Zwraca nam na to uwagę Apostoł (1 Kor 3, 16), gdy mówi: „Zważcie, że wasze ciała są żywymi świątyniami Ducha Świętego, który w was mieszka”. Na to również wskazują nam słowa Chrystusa (J 4, 24), że prawdziwym czcicielom wypada czcić Boga „w duchu i prawdzie”. Niewiele będzie Bóg zwracał uwagi na twoje kapliczki i wygodne miejsca modlitwy, jeżeli mając względem nich wielkie upodobanie i pożądanie, tym mniej masz ogołocenia wewnętrznego, czyli ubóstwa duchowego, które jest niezbędne we wszystkim.

2. By oczyścić wolę z radości i próżnego upodobania w tych rzeczach, a zwrócić ją przez modlitwę ku Bogu, powinienes się starać, by twoje sumienie było czyste, by cała twoja wola i twoje myśli były naprawdę złożone w Bogu. Powinienes więc wybierać na modlitwę miejsca jak najbardziej ukryte i odosobnione, całe zaś upodobanie swej woli obrócić na modlitwę i chwalenie Boga. Te zaś przyjemności zewnętrzne niech cię nie zajmują, owszem, usiłuj wyrzekać się ich. Jeśli bowiem dusza będzie miała upodobanie w słodyczach pobożności zmysłowej, nigdy nie dojdzie do mocy duchowej rozkoszy, gdyż ta ma swoje źródło w ogołoceniu duchowym, do którego się dochodzi za pośrednictwem skupienia wewnętrznego.

Rozdział 41

Mówi o niektórych szkodach, w jakie wpadają ci, którzy mają zmysłowe upodobanie w rzeczach i miejscach świętych w sposób wyżej omówiony.

1. Wiele szkód, tak wewnętrznych, jak i zewnętrznych, ponosi człowiek duchowy pokładający upodobanie w zmysłowej słodyczy wspomnianych przedmiotów. Najpierw co do rzeczy duchowych, nigdy nie dojdzie do wewnętrznego skupienia ducha, gdyż ono polega właśnie na oderwaniu się i zapomnieniu o wszystkich smakach zmysłowych, wejściu w głębinę skupienia duszy i na mężnym zdobywaniu cnót. Co zaś dotyczy rzeczy zewnętrznych, to tego rodzaju przywiązania utrudniają modlitwę na każdym miejscu. Taki człowiek modli się bowiem tylko w miejscach ulubionych, a przez to samo często zaniedbuje modlitwę, gdyż jak mówią: umie czytać tylko ze swojej książki.

2. Oprócz tego, pożądanie to staje się przyczyną wielu niestałości. Takie osoby nie mogą wytrwać dłużej na jednym miejscu ani w jednym stanie, lecz widzi się je raz tu, raz tam, to znów gdzie indziej. Raz wybierają taką pustelnię, drugi raz inną, raz tak, to znów inaczej urządzają miejsce modlitwy.

Do takich zaliczają się również ci, którym całe życie schodzi na zmianach stanu i sposobów życia. Doznają w rzeczach duchowych tylko zapału i radości zmysłowej, a nigdy nie przemogli się, aby dojść do skupienia duchowego przez zaparcie się swej woli i ofiarowanie się na znoszenie niewygód. Gdy więc ujrzą jakieś miejsce nastrajające ich do pobożności albo przyjrzą się trybowi życia odpowiadającemu ich naturze i skłonności, natychmiast idą za tym, opuszczając to, co wybrali dawniej. Ponieważ jednak powodują się tylko upodobaniem zmysłowym, wkrótce, gdy ono przejdzie, szukają czegoś innego. Upodobanie zmysłowe jest bowiem zmienne i przemija szybko.

Rozdział 42

O trzech rodzajach miejsc świętych i o tym, jak powinna się wola wobec nich zachować.

1. Moim zdaniem, są *trzy* rodzaje miejsc, za pośrednictwem których Bóg pobudza wolę do pobożności.

Pierwszy stanowią pewne krajobrazy i naturalne położenie, które pięknnością panoramy, ukształtowaniem terenu, miłym widokiem lasów lub urokiem spokojnego ustronia w naturalny sposób rozbudzają pobożność. Pożytecznie jest posługiwać się nimi, ale tak, aby wola, zapominając o nich, zwracała się do Boga. W dążeniu do celu nie należy zatrzymywać się na środkach dłużej, niż tego wymaga konieczność. Bowiem kto by chciał zadowalać w tym pięknie swoje pożądanie i odnosić z niego słodycz zmysłową, znalazłby tam raczej oschłość i duchowe rozproszenie. Zadowolenie i słodycz duchowa mogą być jedynie w skupieniu wewnętrznym.

2. Kto więc przebywa w takim miejscu, powinien o nim tak zapomnieć, jak gdyby tam wcale nie był, a starać się przestawać z Bogiem w swym wnętrzu. Jeśli się przechodzi z miejsca na miejsce w poszukiwaniu smaku i upodobania w miejscach, jest to raczej szukaniem wytchnienia dla zmysłów i oznaką niestałości ducha niż duchowego spoczynku.

Wzór właściwego postępowania mamy u anachoretów i innych świętych pustelników. W przestronnych i pięknych okolicach wyszukiwali sobie oni małe, ledwo wystarczające zakątki i groty, sporządzali bardzo szczupłe celki i w nich się zamykali. Tak np. święty Benedykt przeżył w grocie trzy lata, a święty Szymon przywiązał się sznurem, by nie iść dalej niż na jego długość. Podobnie czyniło wielu innych, o których można by wiele opowiadać. Rozumieli dobrze ci święci, że jeśli nie powściągną i nie umartwią pożądania i chciwości znajdowania smaków i upodobań duchowych, nie dojdą nigdy do tego, by stać się prawdziwie duchowymi.

3. *Drugi* rodzaj szczególniejszy stanowią pewne mniej lub więcej samotne miejsca, w których Bóg używa poszczególnym osobom jakichś wielkich łask duchowych. Serce takiej osoby obdarowanej łaską wyrwa się do tego miejsca, na którym ją otrzymała. Czasem przychodzi na nią wielka tęsknota i udręka, aby udać się na nie. Gdy jednak przyjdzie, nie otrzymuje tego, co niegdyś otrzymała, nie od niej to bowiem zależy. Bóg udziela takich łask komu i kiedy zechce, gdyż nie jest zależny ani od miejsca, ani od czasu, ani od woli tego, komu chce ich udzielić.

Dobrze jest jednak udawać się na takie miejsca i pomodlić się tam czasem, gdy się jest ogołoconym z pożądań posiadania. A to dla trzech powodów. Po pierwsze dlatego, że chociaż Bóg nie jest uzależniony od miejsca, to jednak zdaje się, że chciał być na tym miejscu uwielbiony przez duszę, której tych łask udzielił. Po drugie, ponieważ dusza bardziej jest tam pobudzana do wdzięczności względem Boga za otrzymane łaski. Po trzecie, bo pamięć łask otrzymanych na tym miejscu skuteczniej ją pobudza do pobożności.

4. Jedynie dla tych pobudek może udać się na takie miejsce. Niech dusza jednak nie myśli, jakoby Bóg tylko tam mógł jej udzielić łask i był do tego niejako zobowiązany. Najwłaściwszym i najodpowiedniejszym miejscem Bożego działania jest właśnie dusza. Dlatego czytamy w Piśmie Świętym, że Abraham zbudował ołtarz na tym samym miejscu, na którym Bóg mu się objawił. Tam też wychwalał imię Jego. Wracając później z Egiptu, skierował się na tę samą drogę, na której mu się Bóg objawił, i błogosławił Jego imieniu przy tym samym ołtarzu, który wybudował (Rdz 12, 8 i 13, 4). Również patriarcha Jakub naznaczył to miejsce, gdzie mu się Bóg objawił u szczytu drabiny, kładąc na nim kamień namaszczone oliwą (Rdz 28, 13–18). Hagar nazywała również miejsce, gdzie się jej anioł pokazał i miała je w wielkiej czci, mówiąc: „Zaiste tutaj widziałam plecy widzącego mnie” (Rdz 16, 13).

5. Trzeci rodzaj to niektóre miejsca, które Bóg sobie obiera, aby Go tam w sposób szczególny wzywano. Takim miejscem była góra Synaj, na której dał Bóg prawo Mojżeszowi

(Wj 24, 12). Również to miejsce, które Bóg wskazał Abrahamowi, by na nim złożył ofiarę ze swego syna (Rdz 22, 2). Wreszcie góra Horeb, gdzie Bóg ukazał się naszemu ojcu Eliaaszowi (3 Krl 19, 9–15). Również święty Michał poświęcił dla posługi swojej miejsce na górze Gargano¹⁰⁰. Ukazując się biskupowi Sipontu¹⁰¹ objawił siebie jako stróża tego miejsca i polecił mu, aby starał się o zbudowanie na nim Bogu kościoła poświęconego czci aniołów. Najświętsza Panna zaś wybrała w Rzymie miejsce pokryte śniegiem na znak, że przeznaczone jest na świątynię, którą miał wznieść pod Jej wezwaniem Patrycjusz.

6. Samemu Bogu tylko wiadomo, dlaczego takie a nie inne miejsca wybiera dla swej chwały. My zaś powinniśmy wiedzieć, że wszystko to czyni dla naszego pożytku i dla przyjmowania tam, jak zresztą i wszędzie, naszych modlitw, bylebyśmy je z żywą wiarą zanosili do Niego. Jednak w tych miejscach, które Kościół święty przeznaczył i poświęcił na modlitwę, są dużo lepsze okoliczności do wysłuchania naszych prośb.

Rozdział 43

Mówi o innych pobudkach do modlitwy, stosowanych przez wiele osób, a mianowicie o różnych ceremoniach.

1. Prózne radości i niedoskonałość posiadania, jaką mają niektóre osoby co do rzeczy, o których mówiliśmy, można jeszcze usprawiedliwić z powodu pewnej niezawinionej nieświadomości. Lecz już zupełnie nie do zniesienia jest wielkie przywiązanie niektórych osób do licznych ceremonii prow-
a

¹⁰⁰ Święty Jan od Krzyża przywołuje tu legendę o objawieniach św. Michała Archaniola biskupowi Sipontu na górzystym półwyspie Gargano i cud przypisywany Matce Bożej Śnieżnej w Rzymie. Oba wydarzenia były doskonale znane Świętemu z liturgii karmelitańskiej.

¹⁰¹ Siponto – port położony w pobliżu Manfredonii we Włoszech, w regionie Apulii, w prowincji Foggia.

dzonych przez ludzi mało oświeconych i pozbawionych prostoty wiary.

Zostawmy na razie te praktyki oszałamiające wielością niezwykle nazw czy też terminów, które nic nie znaczą, oraz inne rzeczy bezbożne, jakie ludzie głupi o duszy prostackiej i zabobonnej zwykli mieszać do swoich modlitw. O tych praktykach, tak wyraźnie złych i grzesznych, w których się kryje tajemny układ z szatanem, a co za tym idzie, pobudzających Boga raczej do gniewu niż do miłosierdzia, nie będę tutaj mówił.

2. Zatrzymuję się tylko nad tymi, które nie są tak podejrzane, a których dzisiaj wiele osób używa z nierozumną pobożnością, przypisując im wielką skuteczność i znaczenie. Pokładają wiarę w takich formułkach i praktykach, chcąc przez nie uzupełnić swoją pobożność i modlitwę. Sądzą, że jeśli jednej kropki zabraknie lub cokolwiek opuszczą, Bóg nie wysłucha ich modlitwy. Tym samym więc pokładają więcej ufności w tych praktykach i sposobach niż w żywej modlitwie. Jest to wielkim lekceważeniem i obrazą Boga. Żądają na przykład, by w czasie Mszy świętej paliło się tyle, a nie mniej ani więcej świec, by ją odprawiał taki a taki ksiądz, by była o oznaczonej godzinie, a nie wcześniej czy później. Wymagają, by modlitwy i nabożeństwa były takie, a nie inne, i to w czasie ściśle oznaczonym. By im towarzyszyły pewne ceremonie, których nie można zmieniać ani przesunąć ich pory. Wymagają również, aby osoba, która je odprawia, miała pewne oznaczone przymioty i właściwości. Jeśli zabraknie czegoś z tego, co sobie wymyślili, mniemają, że modlą się na próżno.

3. Gorszą jeszcze rzeczą, której nie można tolerować, jest to, że niektóre osoby pragną odczuć w sobie jakiś skutek i objaw spełnienia swej prośby. Pragną otrzymać jakiś znak, że modlitwa ich i towarzyszące jej ceremonie zostały przyjęte. Jest to niczym innym, jak tylko kuszeniem Pana Boga i poważnym pobudzaniem Go do gniewu. Dochodzi do tego, że Bóg niekiedy pozwala szatanowi, ażeby im dawał odczuć i usłyszeć pewne rzeczy, zupełnie zresztą tym duszom niepożyteczne, a przez to wprowadzał je w błąd, ponieważ dusze

kierujące się takimi zabobonami na taką zasługują karę. Usiłują bowiem otrzymać przez swoje modlitwy to, czego pragną, chociażby to było nawet sprzeczne z wolą Bożą. Nie mając zaś pełnej ufności w Bogu, nie odnoszą prawdziwej korzyści.

Rozdział 44

Poucza, jak należy przez nabożeństwa kierować ku Bogu radość i wysiłki woli.

1. Wspomniane osoby powinny pamiętać, że im więcej wierzą w swoje praktyki, tym mniej ufają Bogu i nie uzyskują od Niego tego, czego pragną. Spotyka się i takie, które troszczą się raczej o spełnienie swoich zachcianek niż o chwałę Bożą. I chociaż zdają sobie sprawę, że Bóg udziela tylko tego, co jest ku Jego chwale, to jednak, idąc za swoją wolą i próżną radością, bez końca zanoszą prośby, by otrzymać to, czego pragną. O ileż lepiej postąpiłyby, gdyby zwróciły uwagę na rzeczy o wiele ważniejsze, prosząc Boga o prawdziwą czystość sumienia i zrozumienie, co czynić powinny dla swego zbawienia, nie dbając zupełnie o wszelkie prośby innego rodzaju. Bo jeśli uzyskają to, co najważniejsze, uzyskają również wszelkie inne dobro, choćby nie prosiły o nie, i to o wiele szybciej i skuteczniej, niżby same pragnęły.

2. Przyrzekł to sam Boski Zbawiciel, mówiąc w Ewangelii (Mt 6, 33): „Starajcie się najpierw o królestwo Boga i o Jego sprawiedliwość, a wszystko inne będzie wam dodane”. Taka modlitwa i prośba podobają Mu się najbardziej. Gdy chcemy osiągnąć spełnienie pragnień naszego serca, najlepiej jest zwrócić siły swej modlitwy do tego celu, który Bogu jest najmilszy. Otrzymamy wtedy nie tylko to, o co prosimy, tj. zbawienie, lecz także to, co Bóg uzna za odpowiednie i dobre dla nas, choćbyśmy o to nie prosili. Wskazuje na to Dawid, gdy mówi w jednym z psalmów (Ps 144,18): „Pan jest blisko wszystkich wzywających Go w prawdzie”. Wzywamy zaś Boga w prawdzie, gdy prosimy Go o rzeczy istotnie prawdziwe,

a takimi są te, które dotyczą naszego zbawienia. Mówi dalej Dawid (Ps 144, 19–20): „Spełnia wolę tych, którzy się Go boją, usłyszysz ich wołanie i przyjdzie im z pomocą. Pan strzeże wszystkich, którzy prawdziwie Go miłują”. Ta *bliskość* Boga, o której mówi Dawid, nie jest niczym innym, jak tylko spełnieniem prośby i udzieleniem łask, o które dusza nawet nie myślała prosić. Czytamy bowiem w Piśmie Świętym (2 Krn 1, 11–12), że gdy Salomon prosił Boga o jedną rzecz zgodną z Bożym upodobaniem, to jest o mądrość, by mógł sprawiedliwie sądzić i kierować ludem, odpowiedział mu Bóg: „Ponieważ spośród wielu rzeczy wybrałeś mądrość, a nie prosiłeś o zwycięstwo i śmierć dla tych, którzy cię nienawidzą, ani o bogactwo, ani o długie życie, przeto daję ci nie tylko mądrość, o którą prosisz, aby sprawiedliwie rządzić Moim ludem, ale ponadto daję ci to, o co nie prosiłeś: bogactwo, dobra i chwałę, jakich nie mieli królowie przed tobą i nie będą mieli po tobie”. I tak Bóg uczynił. Uspokoił nadto jego wrogów, tak że nikt nie powstawał przeciw niemu, lecz wszyscy płacili mu daninę. Podobnie czytamy w Księdze Rodzaju (21, 13), że Bóg przyrzekł Abrahamowi, który o to prosił, rozmnożyć potomstwo jego prawego syna jak gwiazdy na niebie. Nadto Bóg dodał: „Z syna tej niewolnicy uczynię również wielki naród, bo jest on twoim potomkiem”.

3. Tak więc w swoich prośbach należy do Boga zwracać radość i wysiłki woli, a nie postugiwać się wymyślonymi ceremoniami, jakich nie używa i nie zatwierdza Kościół Katolicki. Należy więc zostawić kapłanowi swobodę co do sposobu odprawiania Mszy świętej, bo to należy do Kościoła i Kościół daje mu wskazówki, jak ją powinien odprawiać. Nie należy też szukać nowych sposobów pobożności, gdyż wtedy mogłoby się wydawać, że takie osoby więcej wiedzą niż Duch Święty i Jego Kościół. Niech pamiętają tacy, że jeśli Bóg nie wysłuchuje prostej modlitwy, nie wysłucha jej także, choćby wymyślili wiele różnych sposobów.

Bóg jest bowiem taki, że spełni wszystko, gdy się Go prosi o dobro i według Jego woli. Kto zaś prosiłby Go tylko o osobiste korzyści, na próżno będzie zanosił modlitwę¹⁰².

4. Co do obrzędów dotyczących modlitwy i pobożności, niech wspomniane osoby nie szukają innych jak te, których nauczył sam Chrystus. Widzimy zaś jasno w Ewangelii (Łk 11, 1–2), że gdy uczniowie prosili Go, aby ich nauczył modlitwy, On, który wiedział dobrze, co czynić należy, by nas wysłuchał Ojciec niebieski, gdyż znał tak dobrze Jego naturę, nauczył ich tylko siedmiu prośb Modlitwy Pańskiej. Nie dodał nic więcej, gdyż w tej modlitwie zawierają się wszystkie nasze potrzeby, tak duchowe, jak i doczesne. Owszem, w innym miejscu zalecił Zbawiciel, aby przy modlitwie nie używać wielu słów i ceremonii, gdyż nasz Ojciec niebieski wie dobrze, czego nam potrzeba (Mt 6, 7–8). Zaleca tylko, byśmy trwali w modlitwie, to znaczy w Modlitwie Pańskiej, jak mówi na innym miejscu: „Zawsze należy się modlić i nie ustawać” (Łk 18, 1). Nie nauczył nas mnogich prośb, lecz polecił, byśmy często, żarliwie i nieustannie powtarzali te, które są zawarte w Modlitwie Pańskiej. Tam bowiem zawarte jest wszystko, co dotyczy woli Bożej i naszego pożytku. Podają też nam ewangelisti, że kiedy Pan nasz trzykrotnie modlił się do swego Ojca, za każdym razem używał słów Modlitwy Pańskiej, mówiąc: „Ojcze mój, jeśli nie może być inaczej, lecz muszę wypić ten kielich, bądź wola Twoja” (Mt 26, 39).

Co zaś do sposobu modlitwy, zalecił nam tylko dwa, a właściwie jeden: aby była w ukryciu, gdzie bez zgiełku i zwracania na cokolwiek uwagi, możemy się modlić całym i czystym sercem. Wszak powiedział: „Gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się” (Mt 6, 6). Jeśli ktoś tak nie może, niech się modli w miejscach samotnych albo jeszcze lepiej, w cichej porze nocy, tak jak to On czynił. Nie ma więc potrzeby oznaczania pewnego czasu i dni oraz zalecania jednych nabożeństw nad drugie, jak również przenosze-

¹⁰² O warunkach skuteczności modlitwy, mianowicie aby była oparta na miłości Boga, wolna od wszelkiej formy szukania własnej korzyści i próby wywierania presji, pisze św. Jan od Krzyża także w PD 1, 13; 32, 1.

nia jednych sposobów czy słów ponad inne. Należy jedynie posługiwać się tym, czego używa Kościół święty. Wszystkie zaś nasze prośby, jak mówiliśmy, streszczają się w Modlitwie Pańskiej.

5. Nie myślę bynajmniej ganić, owszem, pochwalam praktykę pewnych osób, które wyznaczają sobie niektóre dni na modlitwę, takie jak dni nowenny, postu i inne podobne. Ganię jedynie szukanie pomocy w wyżej określonych, stosowanych w tym celu, zabobonnych formach i ceremoniach. Tak jak zganiła Judyta (Jdt 8, 11–12) mieszkańców Betulii, iż określili Bogu czas, w którym spodziewali się Jego miłosierdzia. Powiedziała im: „Wyznaczyliście Bogu czas zmiłowania? To nie skłania ku łaskawości, ale raczej gniew pobudza i zapalczywość wznieca”.

Rozdział 45

Mówi o drugim rodzaju dobra szczegółowego, którym wola może się próżno radować.

1. Do drugiego rodzaju szczegółowych i miłych dóbr, którymi wola może się próżno radować, należą te, które wzywają i zachęcają do służby Bożej, i dlatego nazywamy je *wzywającymi*. Należą do nich kaznodzieje, o których możemy powiedzieć na dwa sposoby: o tym, co dotyczy ich samych, i o tym, co dotyczy słuchających. Nie będzie zbyteczne tak jednych, jak i drugich przestrzec, jak mają zwracać ku Bogu radość swej woli w tych czynnościach.

2. Jeśli chodzi o kaznodziejów, to powinni oni wiedzieć, że kaznodziejstwo jest pracą bardziej duchową niż słowną. Sami nie popadną wtedy w próżną radość i zarożumiałość, a słuchacze odniosą prawdziwy pożytek. Bowiem chociaż kazanie wygłasza się zewnętrznie słowami, to jednak jego siła i skuteczność pochodzi z wewnętrznego ducha. Dlatego też nawet najwznioślejsza nauka, którą kaznodzieja

głosi, oraz najlepsza jego wymowa i najpiękniejszy styl, same z siebie nie więcej sprawią pożytku, niż będzie w nich potęgi duchowej. I tak dzieje się zawsze, mimo prawdy zawartej w słowach Dawida (Ps 67, 34), że słowo Boże samo przez się jest skuteczne: „Oto wydał głos swój, głos potężny”. Wszak i ogień ma moc palenia, a nie spali przedmiotu, jeśli ten będzie nieodpowiedni.

3. Dwa warunki są wymagane, by kazanie odniosło swój skutek. *Pierwszy* ze strony kaznodziei, *drugi* ze strony słuchacza. Zazwyczaj korzyść mierzy się dyspozycją nauczającego, dlatego też mówią: jaki jest mistrz, taki będzie i uczeń. Czytamy w Dziejach Apostolskich (19, 15), że kiedy siedmiu synów przedniejszego kapłana izraelskiego zaczęło zaklinać czartów takim samym sposobem, jak to czynił św. Paweł, powstał przeciwko nim szatan, mówiąc: „Znam Jezusa i wiem o Pawle, a wy coście za jedni?”. I umocniwszy się przeciw nim, obdarł ich i poranił. Spotkało ich to z tego powodu, że nie mieli odpowiednich warunków, a nie dlatego, by Chrystus nie chciał, aby wzywano Jego imienia. Bo kiedy pewnego razu spotkali Apostołowie człowieka, który chociaż nie był uczniem Chrystusa, jednak wyrzucał czarty w imię Pana naszego Chrystusa, i zakazali mu to czynić, Zbawiciel zganił ich, mówiąc: „Przestańcie zabraniać mu, bo nikt, kto uczyni cud w imię moje, nie będzie mógł zaraz źle mówić o Mnie” (Mk 9, 38). Takimi tylko Bóg się brzydzi, którzy innych ucząc prawa Bożego, sami go nie zachowują, a głosząc innym ducha dobrego, sami go nie mają. O takich mówi słowami św. Pawła (Rz 2, 21): „Ty, który uczysz drugich, sam siebie nie uczysz. Głosisz, że nie wolno kraść, a kradniesz”. Również Duch Święty mówi przez Dawida (Ps 49, 16–17): „A do grzesznika Bóg mówi: Czemu wyliczasz moje przykazania i masz na ustach moje przymierze ty, co nienawidzisz karności i moje słowa rzuciłeś za siebie?”. Słowa te oznaczają, że takim Pan Bóg nie udziela ducha potrzebnego, aby przynieśli owoc.

4. Widzimy to naocznie, o ile o tym sądzić można, że im świętobliwszy jest kaznodzieja, tym obfitsze owoce wydaje jego nauczanie, choćby tak jego styl i sposób mówienia, jak

i zasób wiedzy były bardzo przeciętne. Płomienny duch bowiem rozpała ogień. Kto zaś jest mniej doskonały, niewiele sprawi dobrego, choćby się posługiwał najpiękniejszym stylem i głęboką nauką. Trzeba wprawdzie przyznać, że piękny styl, gesty, głęboka nauka i piękna wymowa, połączone z wartością wewnętrzną kaznodziei, o wiele więcej sprawiają dobra. Lecz jeśli zabraknie im ducha, to chociaż działają, tylko nikły skutek sprawią w woli słuchających, jakkolwiek działają na smak i upodobanie zmysłów i rozumu. Wola pozostaje tak słaba i nieudolna wobec dobra, jak była przedtem, mimo że słyszała cudowne rzeczy, równie cudownie wyrażone. Służyły one jednak tylko dla rozkoszy słuchu, jak nastrajająca muzyka lub dźwięk dzwonów. Ducha jednak nie poruszyły i nie pociągnęły ku dobru, gdyż głos ten nie miał mocy, by wskrzesić umarłego z grobu.

5. Na niewiele się przyda słyszeć muzykę jedną pięknieszą od drugiej, jeśli nie porusza ona człowieka. Choćby kaznodzieje głosili rzeczy niezwykle, zapomni się o nich wkrótce, jeśli woli nie rozpłomienili ogniem. Pominąwszy już to, że przepowiadanie takie niewielki przynosi owoc, bywa przy tym przeszkodą upodobanie zmysłowe, jakie słuchający znajdują w takim kazaniu, że nie trafia ono do ducha. Słuchający bowiem zatrzymują się raczej na pięknych słowach, gestach itp. objawach, chwając w tym czy innym kaznodzieję i skłaniając się ku niemu raczej dla tych przymiotów niż dla poprawy życia, jaką stąd powinni by odnieść.

Daje nam to wyraźnie do zrozumienia św. Paweł, gdy pisze w Liście do Koryntian (1 Kor 2, 1–4): „A i ja, gdy przyszedłem do was, bracia, nie przybyłem z podniosłą nauką i mądrością, głosząc wam świadectwo o Chrystusie. Mowa moja i nauczanie moje nie polegały na przekonywających słowach mądrości ludzkiej, ale na okazaniu ducha i prawdy”. Nie chce tutaj Apostoł, jak również nie chcę i ja potępiać dobrej wymowy, stylu i budowy kazania, gdyż wszystko to wiele pomaga kaznodziei, jak również wszystkim innym poczynaniom. Wszakże dobre wystówienie i piękny styl podnoszą

nawet słabe i nikłe rzeczy oraz odnawiają je, tak jak nieudolne psuje i niszczy dobre rzeczy...¹⁰³.

¹⁰³ Na tych słowach urywa się ostatnia księga *Drogi na Górę Karmel*. W ostatnim rozdziale zostały podane jedynie niektóre uwagi i przestrogi odnośnie do kaznodziei; to zaś, co miało dotyczyć słuchających albo nie zostało napisane, albo zaginęło. Podobnie w rozdz. 25, Jan od Krzyża podał cztery rodzaje dóbr, jakimi może się cieszyć wola. Podzielił je na pobudzające, wzywające, kierujące i doskonalące. Objął tylko pierwsze i drugie, chociaż niezupełnie, o trzecich i czwartych nic się nie zachowało. W punkcie 3 rozdziału 16 zapowiedział omówienie wszystkich czterech namiętności. W rzeczywistości objął tylko jedną: radość.

NOC CIEMNA

(Noche oscura)

WPROWADZENIE

Postać św. Jana od Krzyża i ogólne założenia doktrynalne jego pism są już dzisiaj powszechnie znane, przynajmniej gdy chodzi o opracowania naukowe¹. Do nich należy odwołać się w przypadku, gdy korzystamy tylko z jednego dzieła. Każde z czterech wielkich dzieł: *Droga na Górę Karmel*, *Noc ciemna*, *Pieśń duchowa* i *Żywy płomień miłości* obejmują pewien aspekt całości, trudny do zrozumienia w całej pełni bez pozostałych ujęć, a nawet bez uwzględnienia tzw. pism mniejszych. Przypomnieć należy tutaj, że u podstaw każdego z poszczególnych pism Jana od Krzyża znajduje się jego osobiste doświadczenie mistyczne oraz wiedza teoretyczna i praktyczna uzyskana ze studium, doświadczenia i praktyki kierownictwa duchowego.

Noc ciemna jest skróconym tytułem jednego z głównych dzieł św. Jana od Krzyża, które określił on jako: „Objaśnienie strof, mówiących o sposobie, jakiego dusza winna się trzymać na drodze zjednoczenia miłości z Bogiem możliwego w tym życiu”². Chociaż prawdę mówiąc, tytuł dzieła można odnaleźć w *Żywym płomieniu miłości*: „Noc ciemna Drogi na Górę Karmel” (ŻPM 1, 25)³.

¹ Dobrym wprowadzeniem w życie i doktrynę Doktora Mistycznego jest książka karmelity bosego F. RUIZA, *Święty Jan od Krzyża. Pisarz – pisma – nauka*, dz. cyt.

² Nawet ta prezentacja dzieła nie jest jednolita we wszystkich wydaniach hiszpańskich. Sam E. Pacho w kolejnych edycjach (1982, 1987) zamieszcza różniące się między sobą wersje. Tłumaczyć należy to korzystaniem z różnych kodeksów, które zawierają dopiski do oryginalnej wersji uczynione przez kopistów, gdyż oryginalny tekst *Nocy ciemnej* nie zachował się.

³ Por. F. RUIZ, *Introducción*, [w:] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid 1988³, s. 419.

1. Kompozycja dzieła

Noc ciemna jest przedłużeniem doktrynalnej ekspozycji *Drogi na Górę Karmel* (por. DGK I, 1, 2), aczkolwiek jej charakter jest inny niż *Drogi*. O ile *Droga* może być uznana za swego rodzaju traktat teologiczny, *Noc* stanowi formę komentarza lub objaśnienia strof (*declaración*) na podobieństwo *Pieśni duchowej* i *Żywego płomienia miłości*, chociaż w formie bardziej poszerzonej i mniej ściślej⁴.

W sposób oczywisty ujawnia się tutaj zerwanie ze schematem *Drogi*, a jednocześnie zostaje przynajmniej częściowo zapełniona luka pozostawiona w *Drodze na Górę Karmel*. W traktacie *Noc ciemna* Jan od Krzyża mógł wreszcie spełnić obietnicę wyjaśnienia znaczenia poezji *nocy*. Objasnienie pierwszej strofy dokonane w *Drodze na Górę Karmel* nie jest wystarczające, gdyż prawdziwy sens poezji dotyczy oczyszczenia biernego, a więc „drugiej *nocy*”⁵.

Trudno wskazać na dokładną datę kompozycji. Zestawienie pewnych danych historycznych pozwala umiejscowić jej powstanie pomiędzy pierwszą redakcją *Pieśni duchowej* (CA), końcową częścią *Drogi* a początkiem *Żywego płomienia miłości*, tj. około roku 1585, podczas pobytu Jana od Krzyża w Grenadzie⁶. Podobnie jak wykład *Drogi*, tak komentarz *Nocy* urywa się nagle przy rozpoczęciu omawiania trzeciej strofy. Stało się tak nie z powodu braku czasu, lecz przypuszczalnie dlatego, że wyjaśnił w sposób wystarczający naturę *nocy biernej*, którą opiewały pierwsze dwie strofy, a o to mu najbardziej w tym dziele chodziło. Po drugie treść pozostałych strof w tym, co istotne, pokrywa się z treścią strof *Pieśni duchowej*, więc komentarz musiałby być powtórzeniem tematów już omówionych.

⁴ Por. E. PACHO, *Introducción*, [w:] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Burgos 1987 (edición minor), s. 473.

⁵ „Chociaż strofa ta została objaśniona w związku z pierwszą *nocą zmysłów*, to jednak dusza pojmuję ją jako odnoszącą się raczej do tej drugiej *nocy ducha*. Ona bowiem jest najważniejszym czynnikiem oczyszczenia duszy” (NC II, 3, 3).

⁶ Por. E. PACHO, *Introducción*, s. 474.

Bez względu na wszystkie racje jedno jest pewne: redakcja *Nocy ciemnej* została przerwana, ale to nie oznacza poważniejszego doktrynalnego braku⁷.

2. Struktura redakcyjna

Struktura dzieła zostaje wyznaczona przez wersety poematu. Podziały na rozdziały i paragrafy, które znajdujemy w obecnym wydaniu, nie są autorstwa Jana od Krzyża, lecz pierwszego wydawcy jego pism z 1618 roku. Nie można jednak powiedzieć, że jest to płynny komentarz do pierwszych dwóch strof poematu *Nocy*. Znajdziemy w nim długie wyjaśnienia, nawiązujące do stylu *Drogi*, przy jednoczesnym braku innych dokładniejszych schematów.

Zyskuje za to strona dynamiczna traktatu. Na pierwszy plan wysuwa się opis doświadczenia, by zepchnąć na drugi plan statyczne objaśnianie procesu oczyszczenia⁸. Chociaż obydwa elementy, doktrynalny i doświadczalny, nieustannie przeplatają się ze sobą.

Największa nieregularność w komentarzu polega na dwukrotnym objaśnianiu pierwszej strofy poematu: najpierw w odniesieniu do *nocy biernej zmysłów* (cała pierwsza księga), a następnie w odniesieniu do *nocy biernej ducha* (NC II, 1–14). Ta druga interpretacja znajdzie swoje przedłużenie w komentarzu do drugiej strofy (NC II, 15–24). Zgodnie z tym, co Święty wcześniej zapowiadał, właściwy sens poematu dotyczy *nocy biernej ducha* (NC II, 1–24), ale trudno byłoby do niego dotrzeć bez wcześniejszych komentarzy i objaśnień. Stąd wszystko, co zostało napisane, jest bardzo cenne dla zrozumienia kulminacyjnego momentu w procesie uświęcenia, jakim jest przejście do pełnego zjednoczenia w miłości z Bogiem, tj. *noc bierna ducha*.

⁷ F. RUIZ, próbując wyjaśnić te racje, na pierwszym miejscu umieszcza fakt, że Jan od Krzyża napisał nowe dzieło dlatego, że nie był w stanie wypełnić niezwykle rozbudowanego schematu trzeciej księgi *Drogi na Górę Karmel* (por. F. RUIZ, *Introducción*, s. 419).

⁸ Por. E. PACHO, *Introducción*, s. 474.

Gdy chodzi o rozwijaną tematykę, przebiega ona w następujący sposób: ogólna prezentacja *nocy biernej* jako kontemplacji oczyszczającej (NC I, 1) i jej konieczności w celu usunięcia przeszkód do zjednoczenia (NC I, 2); te przeszkody reprezentowane są przez siedem grzechów głównych dogłębnie analizowanych przez Świętego (NC I, 2–7), podział *nocy* na *bierną zmysłów* i *bierną ducha* (NC I, 8); różnice pomiędzy obydwoma (NC I, 14 i II, 4–25); owoce pierwszej *nocy* (NC I, 11–13); tematyka dotycząca *nocy biernej ducha* (NC II, 1–4); ukazanie jej składników i aspektów (NC II, 5–9); racje jej bolesnego charakteru (NC II, 11–13; 17–18); teologalny wymiar *nocy* (NC II, 21); wyjaśnienie, w jaki sposób stanowi ona przejście do zjednoczenia (NC II, 17–18, 21); dygresja o dziesięciu stopniach miłości (NC II, 19–20).

3. Doktryna *Nocy ciemnej*

Doktryna duchowa zawarta jest w poemacie opiewającym rozwój miłości „pośród nocy” pomiędzy Oblubieńcem a Oblubienicą, czego objaśnieniem są dwie pierwsze strofy, lecz opis urywa się po zapowiedzi strofy trzeciej. Nośnikiem doktryny są więc trzy elementy: symbol *nocy*, poemat i objaśnienie strof (komentarz).

3.1. Symbol *nocy* i struktura poematu

Symbol *nocy*, stanowiący klucz systemu teologiczno-mistycznego św. Jana od Krzyża, jest ściśle związany z osobistym doświadczeniem mistycznym Świętego i nawiązuje do jego ucieczki z toledańskiego karceru (por. NC II, 14, 1). Symbol jest elementem najbardziej związanym z doświadczeniem i stanowi najoryginalniejszą intuicję twórczą Doktora Karmelu. Siła tego symbolu płynie z bardzo realistycznego odniesienia *nocy kosmicznej* do rzeczywistości symbolizowanej (doświadczenia duchowych ciemności). Jan od Krzyża posiadał głęboką intuicję rzeczywistości *nocy*, doświadczył niezwykle bolesnego działania Boga w swoim życiu duchowym i potra-

fił to dwojakiego rodzaju doświadczenie ująć w obrazie nocy. Jakkolwiek już w *Drodze na Górę Karmel* pojawia się słowo *noc* na oznaczenie ciemności duchowej, to dopiero w *Nocy ciemnej* mamy do czynienia z pełnym zastosowaniem tego symbolu⁹. Symbol posiada charakter przede wszystkim duchowy, a w dalszej kolejności także literacki. Zawiera w sobie elementy różnego pochodzenia, które w momencie odniesienia do rzeczywistości mistycznej odegrają swoją rolę wychowawczą: 1) doświadczenie nocy kosmicznej, które zakrywa lub zaciemnia naturalne przedmioty, zaburzając doznania zmysłowe i duchowe; 2) tradycję biblijną i patrystyczną, która mówi o ciemności w momencie udzielania się transcendentnego Boga śmiertelnemu człowiekowi; 3) doświadczenie ciemności i opuszczenia, jakie Święty przeżywa w tolekańskim karczerze jako przykład wielu innych sytuacji życiowych podobnych do tamtej¹⁰.

Pozostając na płaszczyźnie duchowej, hiszpański mistyk wskazuje na trzy przyczyny duchowych ciemności: a) pozbawienie wierzącego doznań zmysłowych i duchowych albo upodobania w nich na początku drogi; b) wiara jako jedyny środek do zjednoczenia z Bogiem, ze swej natury ciemna dla ludzkiego umysłu; c) cel duchowej drogi – Bóg transcendentny, którego umysł człowieka śmiertelnego objąć nie zdoła (por. DGK I, 2, 1).

Symbol *nocy* jest odpowiedni dla każdej z tych przyczyn oddzielnie, a tym bardziej występujących razem.

Poemat. Związane z symbolem *nocy* doświadczenie znajduje swoją liryczną ekspresję w ośmiu strofach poematu *Noc ciemna*. Noc jest nie tyle okresem w życiu duchowym, drama-

⁹ O symbolu *nocy* napisano wiele artykułów i szerszych opracowań. F. Ruiz podaje ponad dwie stronicie tytułów opracowań na ten temat w: tenże, *Introducción*, s. 1124–1126.

¹⁰ F. RUIZ, *Introducción*, s. 424; por. także J. MACHNIAK, *Symbolika światła i ciemności w zjednoczeniu człowieka z Bogiem u św. Jana od Krzyża*, [w:] *Na drodze zjednoczenia z Bogiem. II Karmelitański Tydzień Duchowości ze św. Janem od Krzyża, 22–25 marca 1999*, red. J.W. Gogola, Kraków 2000, s. 55–68.

tem na drodze zjednoczenia z Bogiem, ile rzeczywistością spotkania osobowego Boga z człowiekiem. Umiłowany (Chrystus) spotyka się z Umiłowaną (dusza, wierzący) pośród nocy i dzięki nocy. Przed analizą poematu należy uwzględnić notę, jaką Święty zamieścił po przytoczeniu strof *Nocy ciemnej*: „Zanim przystąpimy do objaśnienia tych strof, należy przypomnieć, że śpiewa je dusza będąca już w stanie doskonałości, czyli w zjednoczeniu miłości z Bogiem” (NC, Prolog). Co innego opowiadać o drodze, którą przechodzi się aktualnie, a co innego po jej przejściu, kiedy autor już wszystko rozumie i cały dramat doświadczenia *nocy* widzi niejako osłodzony jej owocami. Czytelnikowi, który jeszcze nie przebył tej drogi, pozostaje zaufanie do Doktora Mistycznego, który ją zna.

Akcja opowiedziana w poemacie rozgrywa się w trzech scenach: ucieczka i poszukiwanie, spotkanie, komunია.

Scena pierwsza (strofy 1–4): ucieczka i poszukiwanie. Zakochana dusza ucieka ze swego domu w poszukiwaniu Umiłowanego, dając się prowadzić jedynie miłości.

Scena druga: spotkanie – strofa 5. Nie jest ono szerzej opisane, a jedynie wspomniane w strofie piątej. Jednak ta strofa stanowi centrum całego poematu: cel opiewanej dotąd przygody duchowej i źródło drogi opisywanej w ostatnich trzech strofach.

Scena trzecia (strofy 6–8): pełna pokoju osobowa komunია. Na pierwszym planie znajdują się osoby Umiłowanego i Umiłowanej cieszące się wzajemną obecnością w atmosferze miłczenia i pokoju.

Poemat zawiera całe duchowe przesłanie. *Nocą ciemną* jest wiara, albo lepiej – cała droga wiary człowieka zakochanego w Bogu. Na początku drogi wiara okazuje się niezawodnym przewodnikiem i środkiem do zjednoczenia z Bogiem. U kresu drogi wiara okazuje się być Osobą Umiłowanego, który stanowi podmiot wszystkich pragnień i poszukiwań¹¹.

¹¹ Por. F. RUIZ, *Introducción*, s. 425.

3.2. Komentarz

Zwykle objaśnienie strof *Nocy ciemnej* bywa traktowane przez czytelnika jako najważniejszy element *nocy ciemnej*. Tymczasem, już z tego, co dotąd powiedziano, wynika, że tak nie jest. Nawet jeżeli zajmuje najwięcej miejsca i bez niego trudno byłoby zrozumieć przesłanie poematu, nie mógłby on istnieć bez uprzednio istniejących elementów. Najważniejsze jest pierwotne doświadczenie mistyczne, które przez mistyka, poetę i teologa zostaje związane z symbolem *nocy* i wyśpiewane w poemacie. Lepiej jednak traktować wszystkie te elementy łącznie.

Ponieważ *Noc ciemna* jest powiązana z *Drogą na Górę Karmel*, dlatego brakuje w niej części dodatkowych, takich jak m.in.: dłuższe wprowadzenie, podanie motywacji jej napisania, wskazanie trudności, źródeł, adresatów¹². Można nawet pójść dalej i powiedzieć, że Jan od Krzyża całą *Drogę na Górę Karmel* uważa za wprowadzenie do traktatu *Noc ciemna*¹³. Istotnie bowiem *Droga*, mimo iż zawiera tak wiele zasad i konkretnych ich zastosowań do procesu duchowego, stanowi zaledwie wejście w prawdziwy proces oczyszczenia. Okres oczyszczeń biernych w życiu duchowym stanowił pole właściwie niezbadane. Nasz autor podjął się tego trudu i na tym polu odniósł największe zasługi¹⁴.

Komentarz do poematu *Noc ciemna* nie stanowi objaśnień strof w ścisłym znaczeniu. Autor komentuje dwukrotnie pierwszą strofę i za każdym razem istotę *nocy*, zarówno *biernej zmysłów*, jak i *biernej ducha*, wyjaśnia już w oparciu o pierwszy werset: *En una noche oscura*. Reszta jest mu w zasadzie niepotrzebna. Komentuje te wersy chyba bardziej ze względów formalnych niż z duchowej konieczności.

Treść komentarza można podzielić na cztery części: 1) trudne doświadczenia *nocy* realnie istniejących osób; 2) teologiczne zasady pozwalające zrozumieć jej przyczyny i cel;

¹² Por. F. RUIZ, *Święty Jan od Krzyża*, s. 276.

¹³ Por. F. RUIZ, *Introducción*, s. 422.

¹⁴ Por. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *L' amour de Dieu et la croix de Jésus*, t. II, Paris 1929, s. 549.

3) opis sytuacji człowieka przed, w trakcie i po oczyszczeniach *nocy*; 4) owoce w postaci miłości i światła¹⁵.

Gdy chodzi o strofy pozostające bez komentarza, nie należy ich pomijać. Można je lepiej zrozumieć w oparciu o strofy objaśnione, a te objaśnione można lepiej rozumieć w świetle strof nieobjaśnionych. Jedno jest pewne: wszystkie razem obejmują całe *itinerarium* duchowe zjednoczenia duszy z Bogiem.

*

Jakkolwiek tekst *Nocy ciemnej* dotarł do nas jedynie w odpisach, nie ma najmniejszego powodu, by wątpić w jego oryginalność. Najnowsze hiszpańskie wydania dzieł świętego Jana od Krzyża opierają się na dwóch najważniejszych manuskryptach: pierwszy z Biblioteki Narodowej w Madrycie (nr 3446), drugi z Archiwum Generalnego Karmelitów Bosych w Rzymie (nr 328a)¹⁶. Inne manuskrypty wykorzystywane są jedynie marginalnie. Wewnętrzny podział na rozdziały i paragrafy zostaje zachowany zgodnie z wprowadzeniami dokonanymi w głównym wydaniu z roku 1618. Na tych i wcześniejszych hiszpańskich krytycznych wydaniach opierają się wszystkie tłumaczenia na języki obce, w tym także niniejsze polskie tłumaczenie dokonane w 1949 r. przez o. Bernarda Smyraka i poprawiane w kolejnych edycjach.

Lektura *Nocy ciemnej* powinna stać się zachętą do poszerzenia wizji duchowej drogi wierzącego przez sięgnięcie do pozostałych dzieł wielkiego mistyka Karmelu.

Jerzy Wiesław Gogola OCD

Kraków, 20 lipca 2001 r.

¹⁵ Por. F. RUIZ, *Introducción*, s. 426.

¹⁶ E. PACHO, *Introducción*, s. 577.

NOC CIEMNA

Objaśnienie strof o sposobie, w jaki dusza postępuje drogą duchową, aby dojść do doskonałego zjednoczenia miłości z Bogiem, jakie tylko jest możliwe w tym życiu. Omówienie także przymiotów posiadanych przez tego, kto doszedł do wspomnianej doskonałości, według treści zawartej w strofach pieśni. Przez Ojca Jana od Krzyża, karmelitę bosego, autora tych pieśni.

Prolog do czytelnika

W tej księdze najpierw przedstawimy wszystkie strofy, które będą objaśnione. Następnie wyjaśnimy każdą strofę z osobna, przytaczając ją przed samym objaśnieniem. W dalszym ciągu będziemy wyjaśniali każdy wers, przytaczając go również na początku.

W pierwszych dwóch strofach zostaną objaśnione skutki dwóch oczyszczeń duchowych: części zmysłowej człowieka oraz części duchowej. W sześciu następnych natomiast wykazemy różnorodne i przedziwne skutki oświecenia duchowego i zjednoczenia miłosnego z Bogiem.

Śpiew duszy

1. W noc jedną pełną ciemności,
Udręczeniem miłości rozpalona,
O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam niespostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.

2. Bezpieczna pośród ciemności,
Przez tajemnicze schody osłonią,
O wzniosła szczęśliwości!
W mroki ciemności, w ukrycie wtulona,
Gdy chata moja była uciszona.
3. W noc pełną szczęścia błęgiego,
Pośród ciemności, gdzie mnie nikt nie dojrzał,
Jam nie widziała niczego,
Nie miałam wioda ani światła innego
Ponad ten ogień, co w sercu mym gorzał.
4. On mnie prowadził jasnością
Bezpieczniej niż światło południowe,
Tam, gdzie mnie czekał z miłością,
O którym miałam przeczucie duchowe,
Gdzie nikt nie stanął istnością.
5. O nocy, coś prowadziła,
Nocy, tyś miłsza nad jutrznię różaną!
O nocy, coś zjednoczyła
Miłego z ukochaną,
Ukochaną w Miłego przemienioną!
6. Na mojej piersi kwitnącej,
Którą dla Niego ustrzegłam w całości,
Zasypia w ciszy kojącej,
Wśród moich pieszczot szczodrości,
A wiatr od cedrów niesie pieśń miłości.
7. Rankiem, wśród wiatru,
Gdym Jego włosy w pęk rozplatała,
Prawica Jego pełna ukojenia
Szyję mą słodko opasała,
Że zatonąłam pośród zapomnienia.

8. Zostałam tak w zapomnieniu,
Twarz moją oparłam o Ukochanego.
Ustało wszystko w ukojeniu,
Troski żywota mojego
Skryły się wszystkie w lilii wonnym tchnieniu.

Zaczyna się objaśnienie strof mówiących o sposobie, jakiego dusza powinna się trzymać na drodze zjednoczenia miłości z Bogiem.

Zanim przystąpimy do objaśnienia tych strof, należy przypomnieć, że śpiewa je dusza będąca już w stanie doskonałości, czyli w zjednoczeniu miłości z Bogiem. Za pomocą ćwiczeń duchowych przeszła już ona uciążliwe znoje i trudy „wąskiej drogi życia wiecznego” (Mt 7, 14), o której to mówi nasz Boski Zbawiciel w Ewangelii. Taką bowiem drogę przechodzi zazwyczaj dusza do wzniosłego i szczęśliwego zjednoczenia z Bogiem. Ponieważ zaś droga ta jest wąska i niewielu ludzi wchodzi na nią (Mt 7, 14), jak mówi Zbawiciel, dusza uważa za wielkie szczęście i pomyślność, że przeszła tę drogę do wspomnianej doskonałej miłości. Opiewa to w pierwszej strofie, określając bardzo trafnie tę wąską drogę jako *noc ciemną*. Objasnimy to dalej na podstawie poszczególnych wersów tej strofy. Po przejściu tej wąskiej drogi dusza rozradowana, iż osiągnęła takie dobro, mówi, co następuje:

KSIEGA PIERWSZA

OMAWIA NOC (BIERNĄ) ZMYŚŁÓW

STROFA PIERWSZA

*W noc jedną pełną ciemności,
Udręczeniem miłości rozpalona,
O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam niespostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.*

OBJAŚNIENIE

1. W tej pierwszej strofie opowiada dusza o sposobie, jakim się posługiwała, aby pod względem uczucia wyjść z siebie samej i ze wszystkich rzeczy, oraz umrzeć dla nich i dla siebie przez całkowite umartwienie po to, ażeby zacząć żyć z Bogiem życiem miłości słodkiej i rozkosznej. Wspomina, że to wyjście z siebie samej i ze wszystkich rzeczy było *nocą ciemną*. Przez to wyrażenie rozumie się tu kontemplację oczyszczającą, jak to jeszcze później objaśnimy¹⁷. Ona to bowiem sprawia biernie w duszy wspomniane zaparcie się samej siebie i wszystkich rzeczy.

2. Dusza zaznacza tutaj, że tego wyjścia mogła dokonać dzięki sile i żarowi, jakimi napełniła ją we wspomnianej ciemnej kontemplacji miłość jej Oblubieńca. Wysławia więc swoje szczęście, że osiągnęła tak pomyślny skutek dążenia do Boga poprzez tę *noc*, tak że żaden z trzech nieprzyjaciół, to jest świat, szatan i ciało (oni zawsze przeszkadzają na tej drodze), nie zdołał jej powstrzymać. Wspomniana *noc* kontemplacji oczyszczającej uspiła i osłabiła w *chacie* zmysłowości

¹⁷ Zob. NC II, 4, 1.

wszelką namiętność i pożądanie, które się jej przeciwstawiały. Przytacza więc wers:

W noc jedną pełną ciemności.

Rozdział 1

Zaczyna mówić o niedoskonałościach początkujących.

1. W tę ciemną *noc* zaczynają wstępować dusze wtedy, gdy Bóg wyprowadza je ze *stanu początkujących*. Dzieje się to wówczas, gdy dusze rozmyślające już na drodze życia duchowego zaczyna Bóg podnosić do stanu postępujących, czyli kontemplatywnych, aby tą drogą mogli dojść do stanu doskonałych, którym jest stan zjednoczenia duszy z Bogiem.

Zatem dla lepszego zrozumienia i wyjaśnienia, jaka jest ta *noc*, przez którą dusza przechodzi i dla jakiej przyczyny Bóg ją w nią wprowadza, należy tu wspomnieć o niektórych właściwościach początkujących. Chociaż zostanie to omówione zwięźle, to jednak posłuży tymże początkującym. Zrozumiałwszy bowiem swoją słabość w tym stanie, nabiorą odwagi i pragnienia, by je Bóg wprowadził w tę *noc*, w której dusza umacnia się i utwierdza w cnotach, doznając przy tym niewysłowionych rozkoszy miłości Bożej. Zatrzymamy się jednak nad tym przedmiotem tylko tyle, ile będzie konieczne do omówienia tej *nocy ciemnej*.

2. Należy zwrócić uwagę, że duszę, która zdecydowała się służyć Bogu całkowicie, karmi On i umacnia w duchu oraz obdarza pieczyotami na sposób czułej matki. Matka bowiem, tuląc do piersi małe dziecko, ogrzewa je swym ciepłem, karmi mlekiem – lekkim i słodkim pokarmem. Pieści je również i nosi na swych rękach. Gdy jednak dziecko dorasta, matka umniejsza pieczyoty, ukrywa czułą miłość, a słodki pokarm zaprawia goryczą¹⁸. Nie nosi go na rękach, lecz każe

¹⁸ Dosłownie: *Pierś swoją naciera sokiem gorzkiej rośliny.*

mu stąpać na własnych nóżkach, aby powoli wyzbyło się słabości i zabierało do rzeczy większych i istotniejszych. Łaska Boża, jak czuła matka, czyni to samo z duszą, gdy ją już odrodzi żarem i zapałem w służbie Bożej. Na początku podaje jej słodkie i rozkoszne mleko duchowe, jakiego kosztuje bez trudu we wszystkich rzeczach Bożych i ćwiczeniach duchowych. Albowiem tutaj Bóg podaje duszy swoją pierś tkliwej miłości, tak jak niemowlęciu (1 P 2, 2–3).

3. Taka dusza znajduje rozkosz w długich modlitwach, trwających nieraz całe noce, upodobanie w pokutach, zadowolenie w postach i pociechy w przystępowaniu do sakramentów oraz w rozmowach o rzeczach Bożych. Lecz chociaż ludzie duchowi uczestniczą w tych rzeczach z wielką korzyścią i skutecznością, używają ich i spełniają je bardzo starannie, to jednak, biorąc rzecz w znaczeniu duchowym, zachowują się wobec nich zazwyczaj z wielką słabością i niedoskonałością. Pobudzeni do tych rzeczy i ćwiczeń duchowych przez pociechę i upodobanie, jakie w nich znajdują, a nieprzyzwyczajeni do cnót przez zaciętą walkę, pełni są niedoskonałości i błędów w swych ćwiczeniach duchowych. Ostatecznie każdy postępuje stosownie do stanu doskonałości, jaki posiada. Tak i oni, ponieważ nie osiągnęli jeszcze wspomnianego stanu cnót, muszą z konieczności działać nieporadnie jak słabe dzieci.

Aby można było jaśniej zrozumieć, ile błędów w cnotach popełniają początkujący odnośnie do tego, co łączy się ze wspomnianą łatwością i upodobaniem, zobrazujemy to, omawiając *siedem grzechów głównych*. Wykażemy niektóre z licznych niedoskonałości, jakim każdy z nich ulega, by jasno zrozumieć, jak jeszcze po dziecięcemu postępują. Uwypukli się też więcej, jak wielkie dobro kryje w sobie *noc ciemna*, o której będziemy mówili później. Ona bowiem oczyszcza duszę i uwalnia ze wszystkich tych niedoskonałości.

Rozdział 2

O pewnych niedoskonałościach duchowych, jakie popełniają początkujący pod wpływem nałogu pychy.

1. Ponieważ początkujący czują się pełnymi zapału i gorliwości w rzeczach duchowych i ćwiczeniach pobożnych, z tej pomyślności (z powodu ich niedoskonałości) rodzi się pewien rodzaj *ukrytej pychy*, skutkiem której zaczynają oni nabierać niejakiego zadowolenia z samych siebie i ze swoich uczynków, mimo iż prawdą jest, że rzeczy święte same z siebie rodzą pokorę. Z tego źródła wypływają próżne, czasem nawet bardzo próżne chęci rozmów o rzeczach duchowych z innymi. Często zresztą w tym celu, by innych nauczać, niż by się od nich uczyć. Gdy zaś napotykają u nich inny rodzaj pobożności niż ich własny, potępiają ich w swoim sercu, a nawet i zewnętrznie w słowach. Stają się wtedy podobni do tego faryzeusza, który chełpił się przed Bogiem ze swych czynów i pogardzał celnikiem (Łk 18, 11–12).

2. Zresztą i szatan roznieca w początkujących zbytnią gorliwość i chęć wykonywania takich uczynków, aby w nich rozbudzić pychę i zarozumiałość. Zdaje sobie bowiem dobrze sprawę, że wszystkie cnoty i dobre uczynki, jakie te dusze wypełniają, nie tylko nie przynoszą im żadnego pożytku, lecz raczej obracają się w wadę. Czasem te dusze dochodzą do takiego stanu, iż pragną, aby nikt oprócz nich nie był doskonały. Potępiają więc wszystkich przy każdej sposobności słowami i czynami, widząc „źdźbło w oku bliźniego, a nie dostrzegając belki w swym własnym” (Mt 7, 3). „Przedciągają cudzego komara, a połykają swego wielbłąda” (Mt 23, 24).

3. Gdy kierownicy duchowi, spowiednicy lub przełożeni nie pochwalają ducha i postępowania tych dusz, one, pragnąc uznania i pochwały, sądzą, że tamci nie rozumieją ich postępowania i są mało uduchowieni. Nie chcą uznać ich oceny, usiłują więc traktować o sprawach swego ducha z innymi, którzy zgadzają się z ich upodobaniem. Zazwyczaj bowiem pragną przedstawić sprawę swej duszy takim, o których

sądzą, że ich pochwałą i należyście ocenią, uciekają zaś jak przed śmiercią przed każdym, kto by im nie okazał uznania, lecz chciał je wprowadzić na bezpieczną drogę. Niejednokrotnie chowają do nich urazę w sercu. W swej zarozumiałości postanawiają wiele, a wykonują mało. Niejednokrotnie mają chęć, aby inni zauważyli ich ducha i pobożność, i w tym celu posługują się czasem zewnętrznymi znakami, ruchami, wzdychaniami i innymi ceremoniami. Zwykli też popadać w pewne zachwyty, do których dopomaga im szatan, i to raczej na oczach innych, a nie w ukryciu. Mają upodobanie w tym, aby je widziano w takim stanie, i często kierują się pożądliwością.

4. Wiele z tych dusz pragnie cieszyć się względami spowiedników, skąd powstają rozliczne zazdrości i niepokoje. Z trudnością wyznają swoje grzechy szczerze, by nie stracić dobrej opinii u spowiednika. Osłaniają je, by nie wydawać się tak złymi, a spowiedź ich jest wtedy raczej usprawiedliwianiem się niż oskarżaniem. Niejednokrotnie też szukają innego spowiednika dla wyznania swych upadków, aby ten pierwszy sądził, że nie ma w nich nic złego, lecz samo tylko dobro. Mówią tylko o swych przymiotach, i to w słowach przesadnych, by wydawało się więcej dobra, niż go jest rzeczywiście. Jeśli zaś chodzi o prawdziwą pokorę, jak to później wykażemy, dusze powinny raczej usiłować ukryć to dobro i chcieć, by ani spowiednik, ani nikt inny z tym się nie liczył.

5. Niektóre z tych dusz raz za nic mają sobie swoje błędy i upadki, a kiedy indziej zbytnio się smucą, że w nie popadły. W mniemaniu, że już powinny być święte, obruszają się przeciwko sobie z niecierpliwością, co znowu jest niedoskonałością. Mają wielkie pragnienie, aby Bóg uwolnił je od wszystkich niedoskonałości i błędów, a to raczej dlatego, by bez utrapienia, jakie one sprawiają, żyły w pokoju niż dla samego Boga. Nie zwracają uwagi na to, że gdyby Bóg uwolnił je od tych niedoskonałości, popadłyby może w jeszcze większą pychę i zarozumiałość. Nie lubią te dusze, by innych chwalono, lecz pragną własnych pochwał, a czasem ich wprost szukają. Stają się przez to podobne do nierozsądnych panien, które mając zgasłe lampy, szukały u innych oliwy (Mt 25, 8).

6. Te niedoskonałości stają się źródłem wielu innych o wiele gorszych. Początkujący ulegają tym niedoskonałościom w większym lub mniejszym stopniu, u niektórych są one tylko pierwszymi poruszeniami. Mało jest takich, którzy by w tym okresie gorliwości nie popełniali wspomnianych błędów.

Jednak ci, którzy w tym okresie rzeczywiście postępują w doskonałości, zachowują się inaczej i z zupełnie innym usposobieniem ducha. Postępują mianowicie i utwierdzają się wielce w pokorze. Dlatego za nic mają wszystkie swoje czyny i nie żywią zadowolenia z siebie samych. Innych uważają za o wiele lepszych od siebie i czują świętą zazdrość, by tak służyć Bogu, jak oni. Wzrastając w prawdziwej pokorze, im większych czynów dokonują, tym jaśniej poznają, jak wiele winni są Bogu, a mało tego wszystkiego, co czynią dla Niego. I tak, im więcej czynią, tym mniej mają z tego zadowolenia. W nadmiarze miłości i zapału pragnęliby tak wiele czynić dla Boga, że to, co rzeczywiście czynią, wydaje im się niczym. Miłość ku Bogu tak ich przynagla i pochłania, że nie zwracają uwagi na postępowanie innych. A jeśli coś zauważą, to tym bardziej mniemają, że inni są od nich lepsi. Uważając siebie za nic, pragną, by inni również za takich ich mieli i by gardzili ich czynami. I co więcej, choćby ich ktoś chwalił i wyrażał im uznanie, nie mogą w to uwierzyć. Zdaje się im niemożliwe, by ktoś mógł o nich dobrze mówić.

7. W głębokiej pokorze i cichości żywią wielkie pragnienie, by ich ktoś pouczał dla tym większego postępu. Jest to nastawienie zupełnie przeciwne temu, jakie mają dusze, o których mówiliśmy powyżej. Tamte bowiem chciałyby same wszystkich pouczać, a gdy się spostrzegą, że inni je pouczają, same niejako wyjmują słowa z ust mówiącego, jak gdyby im były już znane. Te zaś dusze, dalekie od pragnienia, by innych nauczać, chętnie zmieniają drogę, jeśli im to kierownicy polecą, ponieważ nie ufają sobie w niczym. Cieszą się, gdy inni są chwaleni, martwią się zaś jedynie tym, że nie służą Bogu tak doskonale, jak tamci.

O swych sprawach mało wspominają, gdyż uważają je za tak małe, że nawet przed kierownikiem duchowym wstydzą się o nich wspomnieć. Uważają, że nawet szkoda o nich mówić. Mają raczej chęć wyjawiania swych błędów i grzechów albo tego, co za nie uważają, niż wspomniania o swoich cnotach. Skłaniają się więcej ku takiemu kierownikowi duchowemu, który mniej ceni je same i ich stan wewnętrzny. Są to charakterystyczne cechy prostego, szczerego i prawdziwego ducha, ducha miłego Bogu. Mądrość Boża, przebywając w tych duszach pokornych, porusza je, skłania do strzeżenia we wnętrzu swych skarbów, a wyrzucania na zewnątrz wszelkiego zła. Łaskę tę łącznie z innymi cnotami daje Bóg duszom pokornym, pysznym zaś jej odmawia.

8. Takie dusze oddałyby krew swego serca temu, kto służy Bogu, i uczyniłyby wszystko, co możliwe, by Mu służyło. Z pokorą, pogodą ducha i z miłością pełną bojaźni Bożej znoszą swoje niedoskonałości. Całą ufność pokładają w Bogu.

Niewiele jest takich dusz, które by, jak powiedzieliśmy, tą drogą doskonałości podążały od początku. Raczej mało jest takich, które by nie ulegały wspomnianym słabościom. Dlatego też, jak to później wykażemy¹⁹, Bóg wprowadza takie dusze w *noc ciemną*, by je oczyścić z tych wszystkich niedoskonałości i podnieść je wyżej.

Rozdział 3

O niektórych niedoskonałościach, jakie popełniają początkujący pod wpływem drugiej wady głównej, którą jest łakomstwo duchowe.

1. Wielu początkujących ulega wielkiemu *łakomstwu duchowemu*, albowiem trudno ich zobaczyć zadowolonymi z tego ducha, jakiego im Bóg daje.

¹⁹ Zob. NCI, 7, 5.

Często są niezadowoleni i skarżą się, że nie znajdują w rzeczach duchowych takiej pociechy, jakiej by pragnęli.

Szukają ustawicznie pociechy i wskazówek duchowych, wynajdują książki i bezustannie je czytają, by znaleźć w nich to, czego pragną. Tym zajęciom poświęcają o wiele więcej czasu aniżeli umartwieniu i wyrobieniu w sobie doskonałego ubóstwa wewnętrznego, które jest tu nieodzowne. Nadto jeszcze gromadzą osobliwe obrazy i różańce, wybierając raz te, raz tamte, posługując się coraz to innymi. Dziś podoba się im to, jutro znów co innego, przywiązują się do tego krzyża, bo jest odmienny od innych. Ujrzenie ich obwieszonych agnuskami²⁰, relikwiami, imionami świętych²¹, jak dzieci, które ozdabiają się świecidełkami.

Najwięcej potępiam w tym usposobienie i skłonność serca, dążącą do posiadania wielu nadzwyczajnych przedmiotów pobożności, gdyż jest to przeciwne ubóstwu duchowemu. Ubogi duchem patrzy tylko na istotę pobożności, używa tego, co jest konieczne do jej rozbudzenia, zaś zbyt wielka liczba i różnorodność przedmiotów pobożnych męczy go i nuży. Prawdziwa pobożność wypływa z serca i korzysta tylko z tego, co jest w przedmiotach duchowych prawdziwe i istotne. Wszystko zaś inne jest przywiązaniem i oznaką niedoskonałości. By więc postąpić nieco w doskonałości, potrzeba, by wygasło to pożądanie.

2. Znałem osobę, która przez dziesięć lat z górą posługiwała się krzyżykiem. Był on zwyczajny, zrobiony z poświęconych gałązek spojonych zakrzywionym gwoździem. Nie rozstawiała się z nim nigdy, lecz nosiła go ustawicznie, dopóki go jej nie zabrałem. A była to osoba inteligentna i rozsądna. Znałem też inną osobę, która modliła się na różańcu zrobionym z kręgowych ości rybich. Nabożeństwo jej nie było jednak mniej ważne przed Bogiem, gdyż nie zwracała ona uwagi na piękno i wartość różańca.

²⁰ Chodzi tu o woskowe wizerunki Chrystusa lub świętego, pobłogosławione przez papieża.

²¹ W oryg. *nómina* – relikwie znajdujące się w woreczku zawierającym m.in. spisane imiona świętych.

Dusze pragnące postępować drogą pewną nie przywiązują się nigdy do przedmiotów zewnętrznych i nie zaprzatają nimi zbyt swego serca. Nie pragną widzieć więcej, niż powinny, a całą uwagę zwracają ku temu, by wiernie służyć Bogu i Jemu się podobać. To jest jedyne ich pragnienie. Chętnie oddają to, co posiadają, i z miłości do Boga i bliźnich z radością wyzbywają się posiadania doczesnych rzeczy duchowych. Szukają bowiem, jak mówię, prawdziwej doskonałości wewnętrznej i chcą zadowolić Boga, a nie siebie samych.

3. Z takich i wielu innych niedoskonałości oczyszcza się dusza całkowicie dopiero wówczas, gdy Bóg wprowadza ją w *bierno oczyszczenie tej nocy ciemnej*, o której niedługo mówić będziemy. Zanim to jednak nastąpi, dusza powinna ze wszystkich sił starać się oczyszczać siebie i udoskonalać. Tym sposobem zasłuży na to, że Bóg otoczy ją staraniem i uleczy ją z tego wszystkiego, z czego sama uleczyć się nie zdoła. Jeśli by sam Bóg nie przyłożył ręki i nie oczyścił jej w tym ciemnym ogniu, dusza, chociażby nie wiem, jak się wysilała, nie mogłaby się *czynnie sama oczyścić* ani przysposobić się, choćby w najmniejszej mierze, do boskiego zjednoczenia w doskonałej miłości.

Rozdział 4

O innych niedoskonałościach, które popełniają początkujący pod wpływem trzeciej wady głównej, którą jest nieczystość.

1. Jeśli chodzi o poszczególne wady główne, to początkujący popełniają o wiele więcej różnych niedoskonałości niż te, o których tu wspominam. Jednak pomijam je, poruszając tylko ważniejsze błędy, będące początkiem i przyczyną innych.

I tak, co do *nieczystości* (nie wspominam tu, czym jest ów grzech u osób duchowych, gdyż mówię tu tylko o niedoskonałościach, z których mają się oczyszczać w *nocy ciemnej*) początkujący mają wiele niedoskonałości, które by można nazwać

nieczystością duchową. Nie żeby to była rzeczywiście rozpuszta ducha, lecz dlatego, że wywodzi się z rzeczy duchowych. Zdarza się bowiem często, że w samych ćwiczeniach duchowych bez winy duszy budzą się i podnoszą poruszenia zmysłowości i nieczyste podniety. Zdarza się to nawet wówczas, gdy dusza zatopiona jest głęboko w modlitwie lub przystępuje do sakramentu pokuty czy Eucharystii. Podniety te, budzące się wbrew woli duszy, wywodzą się z *trzech przyczyn*.

2. *Pierwszą* przyczyną jest upodobanie natury w rzeczach duchowych. Gdy duch i zmysły doznają zadowolenia w rzeczach duchowych, wtedy również niemal każda cząstka człowieka rozkoszuje się w tym stosownie do swej właściwości i uzdolnienia z pewnym pokrzepieniem. Duch zwraca się wtedy do pokrzepienia i upodobania w Bogu, to jest do wyższej części. Zmysłowość zaś, czyli niższa część człowieka, zwraca się do upodobania i rozkoszy zmysłowej. Nie mogąc wznieść się wyżej, zwraca się ku temu, co jest bliskie, tj. do nieczystej zmysłowości. Bywa więc nieraz, że gdy dusza pogrążona jest w modlitwie i zjednoczona duchowo z Bogiem, równocześnie, w swej niższej części, w zmysłach odczuwa podniety, poruszenia i odczucia zmysłowe biernie i nie bez głębokiej odrzy. Zdarza się to często podczas przyjmowania Komunii świętej. Jak bowiem dusza w tym akcie miłości doznaje radości i pociechy udzielonej przez Pana, który w tym przecież celu przychodzi do nas, tak również zmysłowość szuka tu na swój sposób pociechy, jak o tym mówiliśmy. Części duchowa i zmysłowa składają się na całość człowieka, dlatego też zazwyczaj obydwie uczestniczą na swój sposób w tym, czego jedna z nich doznaje. Filozof twierdzi, że „każde wrażenie jest przyjmowane na sposób tego, kto je odbiera”²². Tak więc w początkach życia duchowego, a nawet wówczas, gdy dusza postąpiła już w doskonałości, ale zmysłowość jest jeszcze niedoskonała, przyjmuje człowiek ducha Bożego również niedoskonale. Dopiero wówczas, gdy część zmysłowa człowieka zostanie udoskonalona przez oczyszczenie *nocy ciemnej*,

²² Zasada często przytaczana przez św. Tomasza z Akwinu, np.: *Summa theol.*, q. 79, a. 6, c.; *Contra gent.*, I c. 43; *Quodlib.*, 3, a. 9, ad 2.

o którym mówić będziemy, nie będzie podlegała tym słabościom. Wtedy już nie ona sama odbiera wrażenia, lecz zostaje niejako pochłonięta przez ducha. Wszystko zatem, co wówczas przyjmuje, dzieje się na sposób duchowy.

3. *Drugą* przyczyną tych podniet jest szatan. On to, celem wzniesienia niepokojów i rozproszenia, wtedy gdy dusza trwa na modlitwie albo chce się modlić, rozbudza w części zmysłowej człowieka te nieczyste poruszenia. Jeśli dusza cokolwiek im się podda, odnosi wielką szkodę. Z obawy przed nimi może też utracić gorliwość w modlitwie, czego właśnie zły duch pragnie. Są nadto i takie dusze, które celem zwalczania tych podniet zaprzestają w ogóle się modlić, gdyż zdają sobie sprawę, że właśnie w czasie modlitwy najwięcej ich doznają. I rzeczywiście tak bywa, że właśnie w czasie modlitwy rozbudza je szatan bardziej niż kiedy indziej, by dusza porzuciła to ćwiczenie. Nie ograniczając się do tego, z całą wyrazistością przedstawia im szatan rzeczy brzydkie i nieczyste, kojarząc je z ćwiczeniami duchowymi i z osobami, które są dla tych dusz pomocą. Czyni to w tym celu, by zrazić i onieśmielić duszę. I ci, którym się to przydarza, nie śmia ani spojrzeć na kogoś, ani o czymś pomyśleć, gdyż natychmiast odczuwają niepokój.

Pokusy te oddziałują z taką siłą i tak często na osoby melancholiczne, że aż litość bierze patrzeć na ich smutne życie. Udręczenie to w chwilach przyływu melancholii na takie osoby urasta do tego stopnia, iż sądzą, że niepokojone przez szatana nie mają możliwości uwolnienia się od niego, chociaż niektóre z wielkim wysiłkiem i trudem mogą się uwolnić od tego. Jeśli te nieczyste podniety powstają na podłożu melancholii, trudno je zwalczyć, dopóki się nie uleczy tego typu nastroju człowieka, chyba że dusza wejdzie w *noc ciemną* i ta powoli pozbawi ją wszystkiego.

4. *Trzecią* przyczyną, z której te nieczyste poruszenia pochodzą i prowadzą wojnę, zwykła być obawa, której ci lub owi już się nabawili z powodu takich nieczystych poruszeń i wyobrażeń. Obawa ta przypomina im te poruszenia za każdym spojrzeniem, rozmową czy myślą, a tym samym rozbudza je na nowo nawet bez ich woli.

5. Spotyka się nadto dusze z natury tak wrażliwe i delikatne, że gdy przychodzi im jakiekolwiek upodobanie w duchu czy w modlitwie, niezwłocznie zjawia się z nim duch nieczystości, który do tego stopnia je upaja i tak zadowala zmysłowość, że czują się jakby zanurzone w smaku i rozkoszy tej wady. Odczucie to występuje bez ich współdziałania, niejednokrotnie jednak w ślad za nim przychodzą oszołomienie i buntownicze poruszenia. Pochodzi to stąd, że jak wspomniałem, osoby te są z natury zbyt wrażliwe i delikatne. Każda więc podnieta i każde przeżycie zmienia w nich usposobienie i burzy krew. Podobny stan odczuwają na przykład w przypiływie gniewu, wzburzenia czy jakiegoś innego cierpienia.

6. Niektóre osoby duchowe, tak w rozmowie, jak i w ćwiczeniach duchowych, na wspomnienie osób, które mają przed sobą i z którymi rozmawiają z pewnego rodzaju próżnym upodobaniem, odczuwają zbyt ni zapał i podniecenie. Usposobienie takie wypływa również z nieczystości duchowej w znaczeniu przez nas rozumianym. Zazwyczaj przychodzi wówczas i upodobanie woli.

7. Pod pokrywką spraw duchowych nawiązują one z pewnymi osobami przyjaźń, która niejednokrotnie wypływa nie z ducha, lecz z nieczystości. Taką przyjaźń poznaje się po tym, że ze wspomnieniem jej nie wzrasta pamięć i miłość ku Bogu, lecz wyrzuty sumienia. Uczucie czysto duchowe bowiem pomnaża miłość ku Bogu i im więcej wzrasta w duszy, tym więcej przypomina Boga i pragnienie Jego miłości, a także w miarę jak ono wzrasta, wzrasta i miłość Boża. Duch Boży ma tę właściwość, że dobro wzmacnia się pod wpływem dobra, jako że zachodzi tu podobieństwo i zgodność. Natomiast miłość, która rodzi się ze zmysłowej namiętności, ma skutki przeciwne. Im więcej wzrasta miłość zmysłowa, tym bardziej się umniejsza miłość Boża i zanika pamięć o niej. Ze wzrostem miłości zmysłowej przychodzi zubożenie względem Boga, zapomnienie o Nim i zaniepokojenie sumienia. Przeciwnie, ze wzrostem miłości Bożej w duszy oziębła się miłość zmysłowa i przychodzi zapomnienie

o niej. Ponieważ te miłości są sobie przeciwne, ta, która weźmie górę, gasi i tłumi drugą, a sama nabiera siły. Tak mówią filozofowie. Dlatego również nasz Boski Zbawiciel nauczał w Ewangelii (J 3, 6): „To, co się rodzi z ciała, jest ciałem, a to, co się z Ducha rodzi, jest duchem”. Czyli innymi słowy: miłość zrodzona ze zmysłowości, służy zmysłowości, miłość zaś zrodzona z ducha, służy duchowi Bożemu i sprawia jego wzrost. Taka jest różnica pomiędzy tą dwojaką miłością. Po tym łatwo je rozpoznać.

8. Gdy dusza wejdzie w *noc ciemną*, zaprowadza ład w tych dwóch miłościach. Tę, która jest wedle Boga, potęguje i oczyszcza, zaś przeciwną odrzuca i poskramia. W samych zaś początkach tej nocy traci pamięć o jednej i o drugiej, jak to później wykażemy.

Rozdział 5

O niedoskonałościach, jakie powoduje u początkujących wada główna gniewu.

1. Początkujący podlegają również pożądaniom w związku z przeżyciami duchowymi. Dlatego też popadają zwykle w wiele niedoskonałości wynikających z wady *gniewu*. Skoro przeminie smak i upodobanie w rzeczach duchowych, z konieczności czują niezadowolenie. Tacy niezadowoleni z siebie początkujący stają się w swoich działaniach rozdrażnieni i niekiedy łatwo z błażej przyczyny popadają w gniew. W rezultacie takie dusze bardzo często bywają nieznośne dla otoczenia. Bywa i tak, że gdy przeminie smak i przyjemność złączona z głębszym odczuwalnym skupieniem na modlitwie, natura człowieka pozostaje niezadowolona i rozdrażniona, podobnie jak dziecko, gdy je odłączą od piersi, z której czerpało miły smak. Ten stan jest naturalny i jeśli dusza nie poddaje się zniechęceniu, nie ma tu winy, tylko niedoskonałość. Niedoskonałość ta będzie oczyszczona przez oschłość i przykrość *nocy ciemnej*.

2. Niektóre osoby popadają w inny rodzaj gniewu duchowego, mianowicie unoszą się gniewem i niespokojną żarliwością na widok cudzych wad. Zwracają wtedy uwagi drugim i w uniesieniu udzielają im ostrej nagany, jak gdyby byli panami cnoty. Takie postępowanie sprzeciwia się łagodności duchowej.

3. Są jeszcze inne dusze, które na widok własnych niedoskonałości gniewają się same na siebie z niecierpliwością daleką od pokory. I tak są niecierpliwe, że chciałyby w jednym dniu osiągnąć świętość. Wiele z tych dusz snuje wielkie zamiary i czyni liczne postanowienia. Ponieważ jednak nie ma w tym pokory, lecz zbytne zaufanie do siebie, im więcej czynią postanowień, tym bardziej upadają i tym więcej się gniewają, nie mając cierpliwości spodziewać się, że Bóg użyczy im tego wówczas, gdy będzie potrzeba. Jest to także wykroczenie przeciw łagodności duchowej i całkowicie może być usunięte tylko przez oczyszczenie *nocy ciemnej*. Chociaż zdarzają się dusze, które odznaczają się taką pobłażliwością w pragnieniu postępu, iż Bóg nie chciałby ich widzieć takimi.

Rozdział 6

O niedoskonałościach wynikających z łakomstwa duchowego.

1. Wiele można mówić o czwartej wadzie głównej, tj. o *łakomstwie duchowym*. Rzadko bowiem można spotkać początkujących, którzy by w pracy nad doskonałością nie popełniali wielu niedoskonałości z powodu łakomstwa duchowego. Niedoskonałości te wynikają z przyjemności, jaką początkujący znajdują w ćwiczeniach duchowych.

Wiele z nich, zakosztowawszy smaku i pociechy duchowej, w swych ćwiczeniach szuka więcej tego smaku niż czystości i prawdziwej pobożności duszy, a właśnie tego ostatniego Pan Bóg pragnie i żąda na całej drodze życia duchowego. Kto szuka takich pociech, nie tylko naraża się na wiele niedoskonałości, lecz ponadto popada w łakomstwo, które wyprowadza go

krok za krokiem z właściwych granic, w jakich trwają i rosną cnoty. Dla osiągnięcia tych przyjemności jedni zabijają się pokutami, inni osłabiają się postami, usiłując czynić więcej, niż może znieść słabość ludzka. Nie zachowują umiaru, nie trzymają się rad innych ludzi, owszem, starają się ominąć tych, którym winni są w tym posłuszeństwo. Zdarzają się i tacy, którzy podejmują te ostrości, chociaż posłuszeństwo zaleca im co innego.

2. Osoby, które dla pokuty cielesnej lekceważą uległość i posłuszeństwo względem innych, są już bardzo niedoskonałe i pozbawione zdrowego rozsądku. Posłuszeństwo jest bowiem pokutą umysłu i rozumu, a tym samym jest dla Boga miłą i przyjemniejszą ofiarą niż wszystko inne. Pokuta cielesna, po odrzuceniu tamtej, jest raczej pokutą zwierzęcą, za którą te dusze idą jak zwierzęta pociągane pożądaniem i smakiem, jaki w nich znajdują. Ponieważ zaś każda ostateczność jest szkodliwa i dusze idą tu raczej za własną wolą, więc zamiast wzrastać w cnotach, popadają w coraz to większe wady. Nie kierując się posłuszeństwem, zarażają się łakomstwem duchowym, a tym samym i pychą.

Szatan również nakłania wiele z tych dusz i potęguje w nich nieumiarkowane pożądanie i upodobanie z taką siłą, że obchodzą one, jak mogą, zmieniają i przekręcają to, co im nakazano, bo wszelkie posłuszeństwo w tym względzie jest dla nich gorzkie. Niektóre dusze dochodzą aż do tego, że gdy im posłuszeństwo zaleca jakieś ćwiczenia, już dla tego samego tracą wszelką ochotę i pobożność w ich wykonywaniu. Do wypełniania ich skłania je tylko własna chęć i upodobanie, a nie posłuszeństwo. To wszystko zaś nie ma żadnej wartości i korzystniej dla nich byłoby nie podejmować żadnej pokuty.

3. Spotyka się dusze nalegające z uporczywością na swoich kierowników duchowych, by im udzielili pozwolenia na to, o co ich proszą. Nieraz też gwałtem wymuszają takie pozwolenia. Gdy zaś spotkają się z odmową, popadają w smutek i dąsają się jak dzieci. Wydaje się im wtedy, że nie idąc za własną wolą, nie służą Bogu. Ponieważ zaś opierają się na własnej woli i własnym upodobaniu, i to uważają za Boga, nic

dziwnego, że gdy się je tego pozbawi i zmusi, by pełniły wolę Bożą, smucą się, obrażają i zniechęcają. Sądzą bowiem, że zaspokojenie upodobań jest służbą Bogu i spełnieniem Jego woli.

4. Inne dusze mają z powodu tego łakomstwa bardzo małe zrozumienie własnej słabości i nędzy. I tak daleko odrzuciły na bok miłosną bojaźń i cześć, jaką człowiek powinien zachować względem Majestatu Bożego, że ośmielają się wymuszać na swych spowiednikach, by im pozwolili na częstą Komunię świętą. I co gorsza, niejednokrotnie ośmielają się przystępować do Komunii świętej bez upoważnienia oraz bez pozwolenia sługi i szafarza Chrystusowego. Postępują według swej zachcianki, a później starają się ukryć przed nim prawdę. Dlatego też, byle tylko móc przyjąć Komunię, spowiadają się powierzchownie, gdyż bardziej pożądamy spożywania niż spożywania czystego i doskonałego. Tymczasem byłoby rzeczą bardziej zbawienną i świętą mieć odmienne pragnienie i prosić spowiedników, by im nie nakazywali tak często przyjmować Komunię. W tym wszystkim jednak najlepsza jest pokorna rezygnacja. Wszelka samowola jest tu wielce szkodliwa i wszyscy powinni się obawiać kary za tak zuchwałe postępowanie.

5. Dusze podlegające temu łakomstwu przy przyjmowaniu Komunii świętej starają się raczej o wywołanie uczuć i smaków duchowych niż o cześć i pokorne uwielbienie w sobie Boga i tak przyzwyczajają się do tego, że gdy nie zakosztują jakiegś słodczy czy uczucia zmysłowego, myślą, że nie odnoszą żadnej korzyści. Taki sposób traktowania rzeczy Bożych jest bardzo niedoskonały. Nie rozumieją te dusze, że to, co zmysły odczuwają przy Komunii świętej, jest najmniejszą łaską, największą zaś jest łaska niewidzialna, której udziela Najświętszy Sakrament. By dusza zwróciła na tę łaskę oczy wiary, Bóg pozbawia ją często smaku i odczuwalnego zadowolenia. Dusze łakome chciałyby odczuwać i kosztować Boga nie tylko przy Komunii świętej, ale i w innych ćwiczeniach duchowych, tak jak gdyby On mógł być zrozumiały i dostępny dla nas. Takie pragnienie jest

wielką niedoskonałością, gdyż sprzeciwia się przymiotom Boga i czystości samej wiary.

6. Podobnie postępują te dusze co do modlitwy. Za jej cel uważają znalezienie upodobania i odczuwalnej pobożności. Starają się o nią przemocą i nużą tym samym władze umysłowe i głowę. Gdy mimo swych wysiłków nie obudzą w sobie takiego upodobania, martwią się, sądząc, że modlitwa ich jest bez wartości. W takich usiłowaniach tracą prawdziwą pobożność i pożytek duchowy, polegający na wytrwałej i pokornej cierpliwości, na niedowierzaniu sobie, a szukaniu jedynie chwale Bożej. Dla tej przyczyny, gdy raz nie znajdują zadowolenia w jakimś ćwiczeniu, doznają niechęci i wstrętu, gdy znów przyjdzie wrócić do niego. Często zaś zupełnie je zarzucają. Dusze te, nie kierując się rozumem, lecz przyjemnością, postępują zupełnie jak dzieci.

W ciągłej trosce o te pociechy i upodobanie duchowe ustawicznie czytają książki, wybierają różne rozmyślenia, byle tylko znaleźć pociechę w rzeczach Bożych. Bóg zaś odmawia im tych uczuć słusznie, sprawiedliwie i z miłości. Gdyby bowiem nie odmawiał im tego, ich łakomstwo duchowe i chciwość wzrastałyby bez końca. Dla takich dusz konieczną jest rzeczą, jak to wykażemy, wejście w *noc ciemną*, ażeby się mogły oczyścić z tych dziecinnych przywar.

7. Dusze łakome tych pobożnych smaków podlegają jeszcze innej, większej niedoskonałości. Są słabe i leniwe w postępowaniu twardą drogą krzyża, ponieważ dusza łaknąca słodczy unika tym samym wszelkiego niesmaku przez wyciążenia siebie.

8. Istnieje jeszcze wiele innych niedoskonałości wypływających z tego źródła. We właściwym czasie uleczy je Pan pokusami, oschłością i innymi utrapieniami, które wszystkie należą do *nocy ciemnej*. Nie będę się zatrzymywał nad tym przedmiotem, zaznaczam jedynie, że wstrzemięźliwość i umiarkowanie duchowe pociągają za sobą zupełnie inny rodzaj umartwienia, bojaźni Bożej i podporządkowania się wszelkim ich sprawom. Doskonałość i wartość duszy bowiem nie polegają na ilości czynów i upodobaniu w nich,

lecz na umiejętności zaparcia się siebie. O to powinny się starać dusze, o ile tylko mogą, dopóki Bóg nie zechce ich oczyścić zupełnie, wprowadziwszy je w *noc ciemną*. By o niej mówić, postaram się szybko skończyć objaśnienia tych niedoskonałości.

Rozdział 7

O niedoskonałościach wynikających z zazdrości i lenistwa duchowego.

1. Również co do innych jeszcze dwóch wad głównych, tj. *zazdrości* i *lenistwa duchowego*, początkujący popełniają wiele niedoskonałości. W materii *zazdrości* wielu z nich doznaje udręczenia, widząc dobro duchowe innych. Jest to dla nich bolesne, że inni wyprzedzają ich na drodze doskonałości. Nie chcą, by tamtych chwalono, gdyż smucą się, widząc cnoty innych. Niejednokrotnie, nie mogąc znieść tych pochwał, zaprzeczają im, ile mogą, i umniejszają ich znaczenie. Solą, jak się to mówi, w oku jest im i dręczy ich to, że nie ich chwali się, lecz innych. Chcieliby bowiem znaleźć uznanie we wszystkim. Uspokojenie takie nie jest zgodne z miłością, która, jak mówi św. Paweł (1 Kor 13, 6), „weseli się z prawdy”. Jeśli człowiek, zachowujący miłość, ulega jakiejś zazdrości, to jedynie zazdrości świętej. Niemiło mu, że nie ma tych cnót, jakie posiadają inni, lecz cieszy się, że je inni posiadają. Raduje się, że inni są lepsi i lepiej Bogu służą od niego.

2. W materii *lenistwa duchowego* osoby takie odczuwają pewną odrazę do rzeczy czysto duchowych i stronią od nich, gdyż one nie odpowiadają ich zmysłowym upodobaniom. Rozmiłowane w odczuwaniu rzeczy duchowych, gdy nie znajdują tego smaku, obrzydząją je sobie i jeśli raz nie znalazły w modlitwie smaku i zadowolenia, którego szukały (Bóg bowiem nieraz, dla doświadczenia ich, pozbawia je tego smaku), nie chcą wracać do niej, opuszczają ją lub się jej oddają niechętnie. *Lenistwo* więc sprawia, że lekceważą drogę doskonałości, polegającą na zaparciu się swej woli i swego upodobania z miłości

ku Bogu i przedkładają nad nią własne upodobanie i własną wolę. Tym sposobem szukają raczej siebie niż Boga.

3. Wiele z nich by chciało, żeby Bóg chciał tego, czego chcą one, a przeciwnie, pragnienie tego, czego Bóg pragnie, napawa je smutkiem i odrazą do uzgodnienia swej woli z wolą Boga. Stąd też często sądzą błędnie, że to, co nie odpowiada ich upodobaniom i woli, nie jest wolą Bożą, a to, co ich zadowala, zadowala również i Boga. Mierzą więc Boga swoją miarą, a nie siebie Bożą. Jest to zupełnie sprzeczne z tym, czego Pan nauczał w Ewangelii (Mt 16, 25). „Kto by stracił swoją wolę dla Mnie, znajdzie ją, a kto by chciał zachować swoją wolę, straci ją”.

4. Dusze te odczuwają *wstręt* do poleceń, które są im nie-miłe. Szukając jedynie zadowolenia w smakach duchowych, są tym samym słabe i niezdolne do wysiłku i trudu nad zdobywaniem doskonałości. Podobne są do ludzi, którzy wzrosli wśród zbytków i boją się wszelkiej przykrości i trudów. Niemiły jest im krzyż, w którym przecież zawarte są rozkosze duchowe. Im coś jest bardziej duchowe, tym większą odrazę do niego odczuwają, gdyż pragną kosztować rzeczy duchowych według swego upodobania i smaku. Trudne jest dla nich i niemiłe wstępowanie na *wąską drogę życia*, którą wskazuje Chrystus Pan (Mt 7, 14).

5. Wystarczy tego, co powiedziałem o tych niedoskonałościach, by się można było zorientować i co do innych im podobnych, jakim ulegają początkujący. Można z tego poznać, jak konieczną jest rzeczą, by Bóg podniósł te dusze do stanu postępujących. Dokonuje On tego, wprowadzając je w *noc ciemną*, o której mówić będziemy. Wśród tej nocy Bóg odrywa dusze od piersi smaków i przyjemności, a przenosi je w wewnętrzne oschłości i ciemności. Tam uwalnia je od przywar i niedoskonałości dziecinnych, dając im w różnoraki sposób zdobywać cnoty. Chociażby początkujący najmocniej, jak potrafi, ćwiczył się w umartwianiu wszystkich swoich czynów i namiętności, nie zdoła ich pokonać całkowicie, dopóki sam Bóg nie dokona tego w duszy sposobem *biernym* przez oczyszczenie w tej *nocy*. Oby mi Bóg udzielił światła dla

objaśnienia tej *nocy* tak, by to było pożyteczne dla innych. Światła tego bardzo potrzeba przy omawianiu *nocy tak ciemnej* i przedmiotu tak trudnego. Następuje zatem wers:

W noc jedną pełną ciemności.

Rozdział 8

Zaczyna objaśniać noc ciemną.

1. Ta *noc*, którą, jak mówiliśmy, jest kontemplacja, powoduje w duszy podwójny rodzaj ciemności albo oczyszczenia, stosownie do dwóch części człowieka, tj. jego części *zmysłowej* i *duchowej*. Jedna *noc* zatem jest oczyszczeniem części *zmysłowej*. Oczyszcza się tu dusza co do zmysłów, aby je dostosować do ducha. Druga *noc* jest oczyszczeniem ducha. Oczyszcza się w niej i ogołaca duchowa część duszy, dostosowując się i przygotowując do zjednoczenia miłości z Bogiem.

Noc zmysłów jest dosyć częsta i przechodzą przez nią początkujący. O niej powiemy najpierw.

Noc ducha spotyka się bardzo *rzadko*; przechodzą przez nią dusze już wyćwiczone i postępujące, o których będziemy mówić później.

2. *Pierwsza noc*, czyli *oczyszczenie*, jest gorzka i straszna dla zmysłów, jak to zaraz wykażemy. Nie można jednak z nią nawet porównywać tej *drugiej*, będącej o wiele straszniejszą i bardziej przerażającą dla ducha, jak to również wykażemy. W porządku rzeczy i w działaniu pierwsza przychodzi *noc zmysłów*. O niej zatem powiemy nieco pokrótce. Ponieważ jest ona dosyć powszechna, napisano o niej sporo różnych objaśnień. Natomiast bardzo szczegółowo omówimy *noc ducha*. Niewiele bowiem poruszano ten przedmiot w mowie i w piśmie, a jeszcze mniej znany jest z doświadczenia.

3. Wykazaliśmy już, że sposób postępowania drogą Bożą jest u początkujących bardzo niedoskonały i bardzo bliski

miłości własnej oraz różnym upodobaniom. Bóg zatem pragnie ich dźwignąć z tej przyziemnej miłości i podnieść na wyższy stopień miłości Bożej, a tym samym uwolnić ich od zmysłowego sposobu ćwiczenia się i rozmyślenia, w których szukają Boga w sposób tak ograniczony i napotykać na liczne przeciwności. Przychodząc początkującym z pomocą, Bóg chce ich doprowadzić do ćwiczenia ducha, aby w większej mierze i w większej wolności od niedoskonałości mogli się z Nim jednoczyć. Czyni to wówczas, gdy szli oni przez dłuższy czas drogą cnoty, oddawali się wytrwale rozmyślaniu i modlitwie, a na skutek doznawanego w niej smaku i upodobania oderwali się od rzeczy tego świata. W takim życiu nabrali już pewnych sił duchowych do rzeczy Bożych, osłabili pożądania stworzeń i przysposobili się do znoszenia dla Boga ciężaru i oschłości, bez zwracania się wstecz, do dawnych lepszych czasów, kiedy to raczej dla odczuwanego smaku i upodobania oddawali się ćwiczeniom duchowym. Gdy im jaśniej, jak sądzą, przyświeca światło łask Bożych, wtedy właśnie Bóg gasi światło, zamyka drzwi i źródła tej słodkiej wody duchowej, której kosztowali tak często i tak długo, jak chcieli. Dla ich słabości i niewytrzymaniałości nie zamykano dotychczas przed nimi tych drzwi, o których mówi św. Jan w księdze Apokalipsy (3, 8). Teraz pozostawia ich Bóg w ciemności, tak iż nie wiedzą, dokąd się zwrócić zmysłami, wyobraźnią i rozumowaniem. Nie mogą zrobić ani kroku na drodze rozmyślenia, jak to czynili przedtem. Ich zmysły wewnętrzne są pogrążone w tej *nocy*, oni zaś podlegają całkowitej oschłości. Nie tylko nie znajdują w rzeczach duchowych i pobożnych ćwiczeniach smaku i upodobania, którego przedtem doznawali, lecz przeciwnie, zamiast tego znajdują teraz gorycz i zniechęcenie. Bóg, widząc, że już nieco podrośli, a chcąc, aby się umocnili i wyszli z powijków, odrywa ich bowiem od słodkiej piersi i wypuszczając ze swych ramion, uczy ich chodzić o własnych siłach. W tym stanie wszystko wydaje się im nowe, ponieważ wszystko całkowicie się zmieniło.

4. Zwykle zdarza się to wcześniej, tzn. w początkach życia wewnętrznego, u ludzi skupionych niż u innych, gdyż są wolniejsi od okazji do cofnięcia się i prędzej poskramiają

pożądania rzeczy tego świata. A tego właśnie potrzeba, by móc wejść w tę *szczęśliwą noc zmysłów*. Początek *nocy ciemnej* zmysłów nastaje zazwyczaj niedługo po rozpoczęciu drogi życia wewnętrznego. Przechodzą przez nią wszyscy dążący do doskonałości, gdyż jest rzeczą ogólnie znaną, że właśnie oni pogrążają się w te oschłości.

5. W związku z tym powszechnie znanym oczyszczeniem zmysłów moglibyśmy przytoczyć rozliczne dowody z Pisma Świętego. Napotyka się ich wszak wiele, na każdym kroku, zwłaszcza w psalmach i w prorocत्वach. Nie będę ich jednak przytaczał, a kto tam tego nie znajdzie, niech mu wystarczy powszechne doświadczenie w tym przedmiocie.

Rozdział 9

O znakach, z których można poznać, czy człowiek duchowy idzie drogą tej *nocy*, czyli oczyszczenia zmysłów.

1. Oschłości mogą niejednokrotnie powstawać nie z powodu tej *nocy*, czyli oczyszczenia pożądania zmysłowego, lecz z powodu grzechów, niedoskonałości, słabości, oziębłości, a również z powodu jakiegoś nastroju lub niedyspozycji fizycznych. By można było poznać, kiedy te oschłości pochodzą ze wspomnianego oczyszczenia, a kiedy z wyżej wymienionych braków, przytaczam *trzy główne znaki*.

2. *Pierwszym znakiem* jest to, że jak dusza *nie znajduje upodobania i pociechy w rzeczach Bożych*, tak również nie znajduje ich w *żadnej z rzeczy stworzonych*. Bóg, wprowadzając duszę w tę *noc ciemną* dla wysuszenia i oczyszczenia pożądania zmysłowego, nie dozwala, by ją jeszcze jakaś rzecz wabiła i smakowała jej. Stąd więc można poznać, że ta oschłość i pozbawienie smakowania nie jest skutkiem grzechów czy świeżo popełnionych niedoskonałości. Gdyby tak było, dusza czułaby pewną naturalną skłonność lub chęć smakowania w jakiejś rzeczy poza Bogiem. Ilekroć bowiem pożądanie ulega jakiejś niedoskonałości, natychmiast czuje ku niej mniejszą

lub większą skłonność, według miary upodobania i skłonności uczuciowej tam złożonej.

Brak upodobania tak w rzeczach niebieskich, jak i ziemskich mógłby jednak wynikać z jakiejś niedyspozycji fizycznej lub z melancholicznego usposobienia, które bardzo często w niczym nie pozwala znaleźć upodobania. Dlatego potrzebny jest drugi znak i warunek.

3. *Drugim znakiem*, potwierdzającym, że to oczyszczenie wynika z *nocy ciemnej*, jest *ciągłe zwracanie pamięci ku Bogu*, z zatroskaniem i bolesną obawą, gdyż dusza sądzi, że nie służy należycie Bogu, ale się cofa, skoro odczuwa pozbawienie smaku w rzeczach Bożych. I z tego właśnie można poznać, że oschłość i brak smakowania nie pochodzą z oziębłości i słabości, bo zasadą oziębłości jest niedbałość i brak wewnętrznej pilności w rzeczach Bożych.

Stąd też pomiędzy oschłością a oziębłością jest wielka różnica. Oziębłość cechuje wielka słabość i opuszczenie w wysiłkach umysłu i woli wraz z równoczesnym brakiem gorliwości w służbie Bożej. Oschłość zaś oczyszczająca niesie z sobą zwyczajnie troskę wraz z bolesną obawą, że jak powiedziałem, nie służy się Bogu. A chociaż niekiedy ta oczyszczająca oschłość może być połączona z melancholią albo z inną niedyspozycją, to jednak nie przestaje oczyszczać pożądaną, ponieważ to pożądanie zostaje oczyszczone z wszelkiego upodobania i zwraca całą troskę ku Bogu. Gdy oschłość wynika tylko z jakiejś niedyspozycji, sprawia niesmak i rozdarcie natury, bez tych pragnień służenia Bogu, jakie towarzyszą oschłości oczyszczającej. W tej ostatniej bowiem, chociaż część zmysłowa pozostaje bezczynna, słaba i niezdolna do wszelkich poczynąń, gdyż nie znajduje swego zadowolenia, duch jednak jest ochoczy i mocny (Mt 26, 41).

4. Przyczyną oschłości w *nocy ciemnej* jest to, że Bóg zamienia dobra i siły zmysłowe na duchowe. Ponieważ zaś zmysły i ich siła naturalna nie są zdolne pojąć rzeczy duchowych, pozostają głodne, oschłe i puste. Zmysłowa część człowieka nie może objąć tego, co jest czystym duchem, gdy więc smakuje ducha, ciało pozostaje w niesmaku i traci ochotę do

wszelkiego czynu. Duch zaś, umocniony pokarmem, nabiera sił i większej niż przedtem energii w trosce o to, by nie opuścić Boga. To zaś, że w początkach nie odczuwa smaku i rozkoszy duchowej, lecz tylko oschłość i brak smaku, pochodzi z nowości tej zmiany. Albowiem podniebienie, przyzwyczajone do smaków zmysłowych, wciąż jeszcze ku nim się zwraca. Podniebienie zaś duchowe, nieprzyzwyczajone i nieoczyszczone dla odbierania tak delikatnego smaku, nie może odczuwać smaku i dobra duchowego, zanim stopniowo nie przygotowuje się do tego w tej oschłej i ciemnej *nocy*. Odczuwa więc oschłość i nieprzyjemność wskutek braku tych smaków, jakich przedtem z tak wielką łatwością doznawało.

5. Dusze, które Bóg zaczyna podnosić do pustynnych wyżyn samotności, podobne są do synów Izraela na pustyni. Pan Bóg zesłał im tam z *nieba pokarm, mający w sobie wszystkie smaki* i, jak mówi Pismo Święte, *przemienił się w taki smak, jakiego kto chciał* (Mdr 16, 20–21). Oni jednak odczuwali brak smaku mięsa i cebuli, którą przedtem spożywali w Egipcie, gdyż tak przyzwyczaili swoje podniebienie do tamtych pokarmów, że mimo anielskiej słodczy manny, płakali i wzdychali za mięsem (Lb 11, 4–6). Tak daleko bowiem sięga przyziemość naszego pożądania, że każe nam pragnąć naszych nędz, a mieć w obrzydzeniu nieopisane dobro niebieskie.

6. Oschłości, które są następstwem życia oczyszczającego pożądanie zmysłowe, sprawiają, że chociaż w samych początkach z przyczyn, jakie podaliśmy, duch nie czuje smaku, czuje jednak siłę i ochotę do czynu, czerpaną z substancji, jaką mu daje wewnętrzny pokarm, będący dla zmysłów początkiem oschłej i ciemnej kontemplacji. Kontemplacja ta jest jeszcze ukryta i nieznana dla tego, kto ją posiada. Naturalnym biegiem rzeczy, równocześnie z tą oschłością i ogołoceniem, które odczuwają zmysły, dusza czuje chęć i skłonność do samotności i ukojenia. Nie może również zdobyć się na jakieś szczegółowe rozmyślanie i nie czuje do nich ochoty.

Gdyby ci, którym się to zdarza, umieli wówczas się uspokoić, nie troszcząc się o żadne działanie wewnętrzne czy zewnętrzne, ani nie usiłując czynić cokolwiek, niezwłocznie

poczuliby w tym odpocznieniu i zapomnieniu o wszystkim delikatne pokrzepienie wewnętrzne. Pokarm ten jest tak subtelny, że gdyby dusza chciała go odczuć i o to się starała, nie odczuje go, ponieważ spływa on na duszę wtedy, gdy ona pozostaje w jak największym spokoju i beztróscie. Jest on jak powiew, który natychmiast ulatnia się z dłoni, gdy się ją chce zacisnąć.

7. Do tego stanu możemy zastosować słowa Oblubieńca do Oblubienicy z Pieśni nad Pieśniami (6, 4): „Odwróć ode mnie twe oczy, bo sprawiają, że ulatuję”. Bóg wprowadza duszę w ten stan takim sposobem i prowadzi ją tak szczególną drogą, że gdy ona usiłuje posługiwać się swoimi władzami, raczej przeszkadza działaniu Bożemu, niż pomaga. Jej wysiłki odnoszą więc skutek przeciwny. W stanie kontemplacji, zachynającym się wówczas, gdy dusza wychodzi z rozmyślenia i wkracza w stan wyższy, tj. postępujących, działa już Bóg. Ogranicza więc jej władze wewnętrzne, odbierając rozumowi oparcie, woli słodycz, a pamięci rozważanie. W tym czasie bowiem czynności duszy służyłyby raczej do tego, jak już mówiliśmy, by zamącić jej pokój wewnętrzny i przeszkodzić dziełu, którego Bóg dokonuje odnośnie do ducha w tej oschłości zmysłów. Dzieło to, jako duchowe i delikatne, sprawia skutek spokojnie, delikatnie, dając zadowolenie i pokój w samotności. Działanie to jest bardzo dalekie od tamtych wszystkich pierwszych smaków, bardzo dotykalnych i zmysłowych. Jest to *pokój*, o którym mówił Dawid (Ps 84, 9), że Bóg będzie głosił go duszy, by ją uczynić duchową. I to naprowadza nas na trzeci znak.

8. *Trzeci znak*, po którym dusza poznaje, że jest to oczyszczenie zmysłów, polega na tym, że chociaż dusza wiele czyniłaby ze swej strony, *nie może już rozmyślać ani rozważać* przy użyciu wyobraźni, jak przedtem. Bóg bowiem zaczyna się tu udzielać duszy nie przez zmysły, jak to przedtem czynił za pomocą rozumowania, które kojarzyło i dzieliło pojęcia, lecz za pomocą czystego ducha, w którym nie ma już rozważania sukcesywnego. Udziela się jej prostym aktem kontemplacji, do której nie dosięgają ani zmysły zewnętrzne,

ani wewnętrzne niższej części człowieka. Stąd pochodzi to, że wyobraźnia i fantazja nie mogą się oprzeć na żadnym rozważaniu, a w przyszłości już nie uczynią w nim ani kroku naprzód.

9. Odnośnie do tego trzeciego znaku należy zauważyć, że niewydolność władz i ich niesmak nie wypływa z żadnej niedyspozycji. Gdyby wypływało z niedyspozycji, to wraz z jej zanikiem, a przecież nie może ona trwać bez końca, dusza, gdy zechce, może wrócić do wcześniejszych czynności i jej władze na powrót znajdują oparcie. Tu zaś, przy oczyszczeniu tego pożądania, jest inaczej. Dusza, która raz weszła w ten stan, odczuwa ciągle niemożność rozmyślenia za pomocą władz. Jedynie w samych początkach nie ma u niektórych dusz takiej ciągłości i od czasu do czasu mogą odprawiać rozmyślanie i kosztować jego smaku. Nie wypada bowiem (z powodu ich słabości) tak nagle odrywać ich od piersi. Jednak dusze pogrążają się coraz bardziej w tym oczyszczeniu, oddalając się od działań zmysłowych. I tak muszą postępować, jeśli mają iść naprzód. Zupełnie inna jest droga tych, którzy nie idą przez kontemplację. Noc oschłości nie trwa ciągle w ich zmysłach. Raz ją odczuwają, kiedy indziej nie. Raz mogą rozmyślać, kiedy indziej nie mogą. Bóg tylko w tym celu wprowadza je w tę *noc*, by je wypróbować, nauczyć pokory i poskromić w nich zbytne pożądanie i wadę łakomstwa rzeczy duchowych. Nie czyni zaś tego w tym celu, by je podnieść na drogę ducha, czyli do kontemplacji. Wszak nie wszystkie dusze, choćby się usilnie ćwiczyły w życiu wewnętrznym, ani nawet połowę z nich, podnosi Bóg do kontemplacji czy przynajmniej do jej początków, a dlaczego tak czyni, to już On sam wie. Stąd też nie odrywa On takich dusz na stałe od *piersi* rozważań i medytacji dyskursywnych, lecz tylko od czasu do czasu, jak to już mówiliśmy.

Rozdział 10

Jak powinny się zachować dusze przechodzące przez tę *noc ciemną*.

1. W czasie trwania oschłości *nocy zmysłów* dusze odczuwają wielkie udręki, gdyż w tej *nocy*, jak już mówiliśmy, przeprowadza Bóg zmianę, przenosząc duszę z życia zmysłowego do bardziej duchowego, tj. z rozmyślania do kontemplacji, na skutek czego nie może się ona w rzeczach Bożych posługiwać swymi władzami. Martwią się te dusze nie tyle z powodu oschłości, jakich doznają, ile z obawy, że się zgubiły na drodze Bożej, że utraciły dobro duchowe i że je Bóg opuścił, skoro nie znajdują w rzeczy dobrej żadnego oparcia ani smaku. Męczą się wtedy i usiłują, jak to zwykły przedtem czynić, zając swoje władze jakimś przedmiotem rozmyślania lub jakimś upodobaniem. Sądzą, że gdyby tego nie czyniły i nie pracowały, nic nie czynią. Wysiłki te spotykają się z wielkim niezadowoleniem i wewnętrznym wstrętem duszy, która chciałaby pozostać w beczynności i ukojeniu, nie posługując się władzami. I tak trują się te dusze w jednym, a nie postępują w drugim. Szukając korzyści dla ducha, tracą ducha, którego miały w pokoju i ucieszeniu. Podobne są do człowieka, który to, co już zrobił, zaczyna na nowo, który wychodzi z miasta, by do niego powrócić, puszcza zwierzynę, by znów na nią polować. Całe to utrudzenie jest w tym wypadku zbyteczne, gdyż, jak to zostało powiedziane, dusza nie uzyska już nic dawnym sposobem postępowania.

2. Jeśli dusze będące w tym stanie nie znajdą kogoś, kto by je zrozumiał, będą się cofały, zejść z drogi lub na niej osłabną. Przynajmniej zaś nie będą postępowały naprzód, gdyż im przeszkodzi w tym zbytnie staranie, by iść dawną drogą rozmyślania dyskursywnego. Utrudzą i znużą nadmierne swoją naturę, mniemając, że taki stan przyszedł na nie za ich niedbalstwo i grzechy. Tymczasem utrudzenie to jest już zbyteczne, gdyż Bóg prowadzi je inną drogą, całkowicie odmienną od pierwszej, tj. przez kontemplację. Pierwsza droga

polega na rozmyślaniu dyskursywnym, a druga nie podpada pod wyobraźnię ani rozważanie dyskursywne.

3. Ci, którzy znajdują się w takim stanie, powinni podnieść się na duchu i trwać w cierpliwości, porzucając troskę. Niech ufają, że Bóg nie opuszcza tych, którzy Go szukają prostym i szczerym sercem, ani też nie odmówi im potrzebnej pomocy na tej drodze, dopóki nie doprowadzi ich do jasnego i czystego światła miłości, którego udzieli im w drugiej *nocy ciemnej ducha*, jeśli zasłużą sobie, żeby Bóg ich w nią wprowadził.

4. Sposób postępowania, jakiego mają się trzymać w tej *nocy zmysłów*, polega na tym, aby zaprzestali medytacji dyskursywnej, ponieważ już nie czas na nią. Niech raczej pozwolą trwać duszy w spoczynku i ukojeniu, choćby się im wydawało, że nic nie czynią, tylko czas tracą, i choćby się im zdawało, że to z powodu swej słabości nie mają chęci o czymkolwiek myśleć. Wiele już uczynią, jeśli trwać będą z cierpliwością w modlitwie, nie czyniąc nic ze swej strony. Jedyne, co im pozostało do zrobienia, to zostawić duszę wolną, swobodną, niezajętą żadnymi wiadomościami czy myślami. Niech się nie troszczą, o czym mają myśleć i rozważać, lecz zadowolają się miłosną i spokojną pamięcią o Bogu. Niech pozostają bez starań i wysiłków, by odczuwać i kosztować Boga. Albowiem wszystkie te wysiłki niepokoją i rozpraszają duszę, wyprowadzając ją ze spokojnego ukojenia i słodkiego odpocznienia kontemplacji, jaka się jej udziela.

5. Choćby dusza czuła wiele skrupułów, że traci czas, że lepiej byłoby się czym innym zająć, gdyż wśród tej modlitwy nie może nic czynić ani myśleć, niech znosi siebie cierpliwie i trwa w spoczynku. Nie po to bowiem idzie się na modlitwę, aby w niej szukać własnego upodobania lub duchowej swobody. Wszelkie działanie wewnętrznymi władzami duszy byłoby sprzeciwianiem się i utratą tych dóbr, jakie Bóg chce wprowadzić w duszę i wyryć w niej za pośrednictwem tego pokoju i jej odpocznienia. Byłoby to zupełnie podobnie jak z malarzem, który maluje jakąś twarz. Gdyby ta twarz się poruszała, chcąc coś zrobić, nie tylko nie pozwoliłaby malarzowi

pracować, ale w dodatku popsułaby to, co już zrobił. Tak więc, kiedy dusza trwa w pokoju i odpoczyniu wewnętrznym, jakiegokolwiek działanie, odczucie czy uwaga rozproszy ją, zaniepokoi i sprowadzi na nią pustkę i oschłość zmysłów; a im więcej szukałaby jakiegoś oparcia dla uczuć i poznania, tym bardziej odczuje jego brak, jako że tą drogą nie sposób już go osiągnąć.

6. Niech dusza będąca w tym stanie nie troszczy się o to, że zanika działanie jej władz, lecz raczej niech pragnie, by się prędko zatraciły, ponieważ nie będzie przeszkadzała działaniu kontemplacji wlanej, którą Bóg zaczyna dawać. Wówczas Bóg obficie pokrzepi ją i sprawi, że zapłonie i rozpalą się w duchu miłość, którą ta ciemna i ukryta kontemplacja ze sobą przynosi i umacnia w duszy. Kontemplacja nie jest to co innego, jak tylko tajemne, spokojne i miłosne udzielanie się Boga. Jeśli się da jej miejsce, rozpalą ona duszę w duchu miłości, jak to tłumaczy się w następującym wersie:

Udręczeniem miłości rozpalona.

Rozdział 11

Objaśnienie dalszych trzech wersów strofy.

1. Tego *rozpalenia* miłości nie odczuwa się zwyczajnie w początkach tej drogi, albowiem nie zaczęło się ono jeszcze rozszerzać z powodu nieczystości natury lub dlatego, że dusza, sama siebie nie rozumiejąc, nie daje mu spokojnego miejsca w sobie, jak to powiedzieliśmy. Niejednokrotnie jednak dusza zaraz odczuwa dręczącą tęsknotę za Bogiem, a im bardziej ta tęsknota rośnie, tym bardziej dusza czuje się skłoniona uczuciowo ku Bogu i rozpłomieniona miłością, choć nie wie i nie rozumie, jak i skąd rodzi się taka miłość i skłonność. Jednak widzi, że płomień i rozpalenie tak w niej wzrasta, że przez udręki miłości pragnie Boga, według słów Dawida,

który znajdując się w tej *nocy*, tak mówi o sobie (Ps 72, 21–22): W miłosnej kontemplacji „rozpało się moje serce i odmieniły się moje nerki”. Znaczy to, że odmieniły się moje pożądania i odczucia zmysłowe, tj. z drogi zmysłowej przeszły na duchową, na której usychają i zanikają wszystkie te pożądan-ia i odczucia, o których mówimy. „Ja – mówi – wniwecz by-łem obrócony i unicestwiony, a nie wiedziałem”. Tutaj dusza, nie wiedząc którędy idzie, widzi się unicestwioną względem wszystkich rzeczy niebieskich i ziemskich, w których zwykła smakować, widząc tylko, że jest rozmiłowana, nie wiedząc, skąd się to bierze i dla czego. Niekiedy rozplamienie w du-chu wzrasta bardzo, a dręcząca tęsknota za Bogiem staje się tak wielka w duszy, że zdaje się, iż w tym pragnieniu kości jej wysychają i więdną natura, a jej żar i siła niszczej z powo-du żywości miłosnego pragnienia. Dusza bowiem czuje, jak żywe jest to pragnienie miłości. Doznał tego i odczuł to rów-nież Dawid (Ps 41, 3), gdy powiedział: „Dusza moja pragnę-ła Boga żywego”. Czyli, innymi słowy: żywe było pragnienie mej duszy. Będąc zaś żywe, niejako zabija sobą. Wypada jed-nak zaznaczyć, że gwałtowność tego pragnienia nie trwa usta-wicznie, lecz przychodzi od czasu do czasu, chociaż pewien stopień tego pragnienia zwykło się stale odczuwać.

2. Trzeba zauważyć, że, jak tu zacząłem mówić, w sa-myh początkach tej drogi nie odczuwa się zazwyczaj miłości, lecz oschłość i próżnię. Wtedy miejsce miłości, która dopiero później się rozpała, zajmuje to, co powoduje oschłości i opróż-nienie władz, a mianowicie, codzienna troska i staranie o Bo-ga połączone ze zmartwieniem i obawą, że się Mu nie służy. Jest to *ofiara* bardzo miła *Bogu*, gdy widzi, że *duch* dręczy się *zatrwożony* i zatroskany o Jego miłość (Ps 50, 19). Tę troskę i niepokój sprawia w duszy tajemna kontemplacja tak długo, dopóki za pomocą oschłości nie oczyści przynajmniej nieco jej zmysłów, tj. części zmysłowej, z sił i skłonności naturalnych, rozpalając w ten sposób w niej miłość Bożą. Tymczasem jed-nak, w tym ciemnym i oschłym oczyszczeniu pożądania, dla duszy, jak dla chorego poddanego kuracji, wszystko jest cier-pieniem. Leczy się wtedy z wielu niedoskonałości i zaprawia

w licznych cnotach, aby się stać zdolną do wspomnianej miłości, jak to zaraz powiemy, objaśniając następujący wers:

O wzniosła szczęśliwości!

3. Bóg w tym celu wprowadza duszę w *noc zmysłów*, by oczyściwszy zmysły jej niższej części, przygotować ją, poddać i złączyć z duchem. Stąd zaciemnia ją i pozbawia możliwości posługiwania się rozważaniami. W ten sam sposób wprowadza ją później przez *noc ducha*, by go oczyścić i przygotować do zjednoczenia z Bogiem, jak to powiemy później. Dusza, chociaż o tym nie wie, odnosi tak wielkie korzyści, że uważa za *radosną szczęśliwość*, iż wśród tej *nocy* wyszła z więzów i ciasnoty swej niższej, zmysłowej części. Woła zatem: *O wzniosła szczęśliwości!* Zatrzymamy się tu nad korzyściami, jakie dusza odnosi wśród tej *nocy*, którą właśnie dlatego uważa za szczęśliwy los. Korzyści te wyraża dusza w następnym wersie:

Wyszłam niespostrzeżona.

4. Wyjście to rozumie się tu jako wyjście z podporządkowania się duszy części zmysłowej i z niedoskonałości, w jakich pozostawała, gdy dążyła do Boga przez słabe i nieudolne działanie władz niższej części. Popadała wtedy w wiele błędów i niedoskonałości, jak to wykazaliśmy, mówiąc o siedmiu wadach głównych. Teraz uwalnia ją z tego wszystkiego *noc ciemna*, pozbawiając wszystkich pociech z nieba i ziemi oraz zaciemniając wszystkie jej rozważania. Nadto, przez pomnażanie w niej cnót przynosi jej niezliczone dobra, jak to wykazemy. Dla tego, kto podąża tą drogą, będzie bardzo miłe i pocieszające poznać, ile dóbr sprawia w duszy to, co na pierwszy rzut oka wydawałoby się tak przykre i przeciwnie duszy oraz tak niezgodne z upodobaniem duchowym.

Te dobra, jak powiedzieliśmy, osiąga się, wychodząc za sprawą *nocy* pod względem odczucia i działania ze wszystkich rzeczy stworzonych, a kierując się ku wiecznym, co stanowi wielką pomyślność i szczęście. A to dla dwóch

powodów: po pierwsze, że wielką jest korzyścią zgaszenie pożądania i odczucia wszystkich rzeczy. Po drugie, że niewielu jest takich, którzy idą wytrwale przez „ciasną bramę” i „wąską drogę prowadzącą do życia”, jak to mówi nasz Boski Zbawiciel (Mt 7, 14). „Ciasną bramą” jest *noc zmysłów*, z których się dusza ogołaca i wyzwala, aby w nią wejść, opierając się na wierze niedostępnej dla żadnego zmysłu. Dalej zaś idzie „wąską drogą”, czyli przechodzi przez tę drugą *noc ducha*, aby iść do Boga jedynie w czystej wierze, będącej środkiem zjednoczenia z Bogiem. Ta droga *nocy ciemnej ducha* jest tak wąska, ciemna i straszna – co do ciemności i cierpień, nie można jej nawet porównywać z *nocą zmysłów* – że idzie po niej tylko bardzo niewielu. Korzyści z niej wynikające są jednak nieporównanie większe niż z *nocy zmysłów*. Zanim zaczniemy o niej mówić, wspomnimy teraz nieco o korzyściach, jakie dusza odnosi z *nocy zmysłów*.

Rozdział 12

O korzyściach, jakie sprawia w duszy *noc zmysłów*.

1. Ta szczęśliwa dla duszy *noc i oczyszczenie pożądań* sprawia w niej wielkie dobra i korzyści, choć duszy się wydaje raczej, że jest ich pozbawiona. I tak jak niegdyś Abraham urządził wielką uroczystość w dniu odłączenia od piersi jego syna Izaaka (Rdz 21, 8), tak radują się teraz w niebie, że Bóg podniósł tę duszę z powicia i wypuścił ją z ramion, aby już sama zaczęła chodzić. Że pozbawił ją piersi i delikatnego, słodkiego pokarmu dzieci, a każe jej spożywać chleb ze skórką i smakować w pokarmie mocnych, jaki w tych oschłościach i mrokach zmysłów zaczyna Bóg podawać duchowi ogołoczonemu i oczyszczonemu ze smaków zmysłowych. Jest to kontemplacja włana, o której była mowa.

2. Pierwsza i najważniejsza korzyść, jaką przynosi oschła i ciemna noc kontemplacji, to poznanie siebie i swojej nędzy. Wszystkie inne łaski, jakich Bóg duszy udziela,

zazwyczaj daje ukryte w tym poznaniu. Oschłości i opróżnienia władz w stosunku do obfitości pociech przedtem doznawanych, trudności, jakie teraz odczuwa w spełnianiu dobrych czynów, dają poznać duszy jej własną niskość i nędzę, których w czasie pomyślności nie widziała.

Mamy trafny obraz tego w Księdze Wyjścia (33, 5). Pan Bóg, chcąc upokorzyć synów Izraela i chcąc, by poznali siebie, rozkazał im zdjąć odświętne szaty i ogołocić się z ozdób, w które się stroili na pustkowiu. Mówił do nich: „Teraz już, od tej chwili i na przyszłość zdejmijcie ozdoby świąteczne, a przywdziejcie ubrania zwyczajne i robocze, abyście poznali, na jakie traktowanie zasłużyliście”. Czyli mówił Bóg do nich: Ponieważ szaty, które nosicie, są szatami odświętnymi, szatami wesela, dają okazję ku temu, że nie myślicie o sobie tak nisko, jak to powinniście czynić. Odrzućcie już te szaty, abyście na przyszłość, widząc się w nędznym odzieniu, poznali, kim jesteście i że nie zasługujecie na więcej. Stąd dusza poznaje prawdę o swojej nędzy, której przedtem nie znała, ponieważ w czasie, gdy chodziła jakby przy święcie, znajdując w Bogu wiele smaku, pociechy i oparcia, chodziła trochę za bardzo zadowolona i zaspokojona, myśląc, że dosyć służy Bogu. Chociaż wtedy nie miała w sobie wyraźnie takiego przekonania, to jednak coś z tego kryło się w tym zaspokojeniu, w jakim smakowała. Teraz już, pozostawiona w innym, roboczym odzieniu oschłości i osamotnienia, gdy przyćmione zostały jej pierwotne światła, posiada je tym bardziej w tej tak wzniosłej i koniecznej cnocie poznania samej siebie. Nie ceni bowiem siebie w niczym ani nie ma żadnego zadowolenia z siebie, ponieważ widzi, że sama z siebie nic nie czyni i nic nie może.

Takie zaś małe zadowolenie z siebie i żal, że nie służy Bogu, Bóg więcej ceni niż wcześniejsze smaki, jakich dusza przedtem doznawała, i czyny, jakich dokonywała, chociaż były bardzo wielkie. W nich bowiem wystawiała się na okazję do wielu niedoskonałości i błędów. W tym zaś ubiorze oschłości nie tylko odnosi wyżej wspomniane korzyści, lecz także wiele innych, które pomijamy, a które jako ze źródła i początku, wypływają z poznania samej siebie.

3. Przede wszystkim rodzi się tu w duszy głębsza cześć i uszanowanie dla Boga, które zawsze powinny istnieć w naszym obcowaniu z Jego Majestatem. W chwilach pomyślności, upodobań i pociechy, dusza zwykła o tym zapominać. Smak i upodobanie, jakie wprawdzie odczuwała, sprawiały, że jej pożądanie było zbyt zuchwałe, niewłaściwe i bez uszanowania wobec Boga. Tak właśnie było z Mojżeszem (Wj 3, 2–6). Słyszając, że Bóg do niego mówi, przynęcony upodobaniem i pożądaniem, nieostrożnie zaczął zbliżać się do Niego. Bóg jednak rozkazał mu zatrzymać się i zdjąć obuwie. Rozkaz ten uwiadamia cześć i uszanowanie, z jakim w ogołoceniu pożądać powinno się obcować z Bogiem. Gdy Mojżesz posłuchał, stał się tak roztropny i ostrożny, że, jak mówi Pismo Święte, nie tylko się już nie zbliżał, lecz nie śmiał nawet pomyśleć. Odrzuciwszy obuwie pożądań i upodobań, ujrzał swoją nędzę wobec Boga. I dopiero wtedy mógł słuchać słów Bożych.

Podobnie było i z Hiobem. Bóg przygotował go do rozmowy z sobą nie przez rozkosze i chwałę, jakich przedtem ten mąż doznawał w rzeczach Bożych (Hi 1, 1–8), lecz przez to, że go złożył ogołoczonego na gnojowisku, osamotnionego, wyszydzanego przez przyjaciół, pełnego ucisku i goryczy, okrytego robactwem (29–30). I wtedy dopiero Bóg najwyższy, który „dźwiga ubogiego z gnoju” (Ps 112, 7), zstąpił ku niemu i rozmawiał z nim twarzą w twarz. Odsłonił mu głębokość i szerokość Bożej mądrości, czego nigdy nie czynił wówczas, gdy Hiob żył w pomyślności (Hi 38–42).

4. Należy tu podkreślić, skoro doszliśmy do tego zagadnienia, drugą niewymowną korzyść spływającą na duszę z tej *nocy* i oschłości zmysłowego pożądania. Polega ona na tym, że Bóg w tej *nocy ciemnej* pożądania oświeca duszę nie tylko przez udzielenie poznania jej nędzy i małości, lecz także przez zrozumienie swojej wielkości i majestatu. Spełnia się tutaj to, co mówi prorok (Iz 58, 10): „Twoje światło zabłyśnie w ciemnościach”. Gdy zagasi się pożądania i upodobania, gdy usunie się podpora, jaką dają zmysły, umysł pozostaje czysty i wolny do rozumienia prawdy. Bowiem wszelkie upodobanie zmysłowe i wszelkie pożądanie, choćby dotyczyło rzeczy duchowych, zaćmiewa i obciąża ducha. Poza tym przykreść

i oschłość zmysłów, jaką dusza w niej przechodzi, rozbudza umysł, jak to mówi prorok Izajasz (28, 19): „Utrapienie daje zrozumienie”. Do duszy opróżnionej i ogołoconej, co jest koniecznym warunkiem dla wpływu Bożego, przychodzi Bóg sposobem nadprzyrodzonym za pośrednictwem *nocy ciemnej* i oschłej kontemplacji. Daje jej wśród tej *nocy* zrozumienie swej boskiej mądrości, czego nie udzielał wpierw, gdy kosztowała pierwszych soków i smaków.

5. Na ten temat mówi prorok Izajasz (28, 9): „Kogóż Bóg będzie uczył umiejętności i komu da zrozumieć, co usłyszał? Odstawionym od mleka, odłączonym od piersi”. Z tych słów można zrozumieć, że nie mleko pierwszej słodczy duchowej ani zbliżenie się za pomocą władz zmysłowych do piersi smakowitych rozważań, w których upodobała sobie dusza, bywa przygotowaniem do tego boskiego wpływu, lecz pozbanienie się pierwszego i oderwanie od drugiego. By posłyszeć głos Boży, musi dusza stać na nogach mocno i nie opierać się na uczuciach i zmysłach, jak to wyraża prorok (Ha 2, 1), mówiąc o sobie: „Na mojej straży stać będę (tj. oderwany od pożądania), i zatrzymam się (tj. przestanę rozważać przy pomocy zmysłów), aby kontemplować, czyli poznać, co Bóg powie do mnie”. Widzimy więc, że dusza wynosi z tej *nocy* najpierw poznanie siebie samej, z którego jako ze źródła wypływa poznanie Boga. Dlatego też św. Augustyn tak modlił się do Boga: „Niech poznam siebie, Panie, w sobie, a poznam Ciebie w Tobie”²³. Według zasad filozofii, jedną skrajność poznaje się najlepiej przez drugą.

6. Dla lepszego udowodnienia skuteczności *nocy zmysłów*, przynoszącej wśród oschłości i opuszczenia światło Boże, jakie tu otrzymuje dusza, przytoczymy słowa Dawida (Ps 62, 2–3), w których ujawnia się wielki wpływ tej nocy na wzniosłe poznanie Boga. Mówi ten prorok: „Na ziemi pustynnej, pozbawionej wody, suchej i bezdrożnej stawilem się przed Tobą, aby móc zobaczyć Twoją moc i chwałę”. Jest rzeczą godną uwagi, że Dawid daje do zrozumienia, iż nie rozkosze

²³ Jest to parafraza tekstu: *Deus semper idem; noverim me, noverim Te (Soli loquia, 1. II, c. 1, 1; PL 32, 885)*.

duchowe i liczne upodobania, jakich doświadczył, były dla niego warunkiem i środkiem do poznania chwały Boga, lecz oschłości i oderwanie części zmysłowej, które się tu rozumie przez „ziemię suchą i pustynną”. Nie twierdzi on również, że myśli i rozważania o Bogu, którym się wiele oddawał, posłużyły mu jako droga do odczuwania i oglądania mocy Bożej, lecz to, że nie mógł zatrzymać myśli na Bogu ani iść dyskursywną drogą rozważania wyobrażeniowego, co się tu rozumie przez „ziemię bezdrożną”. Ta *noc ciemna*, ze swoją próżnią i oschłościami, jest środkiem poznania Boga i siebie samego. Poznanie to nie jest jeszcze pełne i całkowite, jak w *nocy ducha*, jest jednak jego początkiem²⁴.

7. Wśród próżni i oschłości tej *nocy* pożądania dusza zdobywa pokorę duchową, która to cnota jest przeciwieństwem pierwszego grzechu głównego, tj. pychy duchowej. Przez tę pokorę, nabytą przez poznanie siebie, oczyszcza się dusza z tych wszystkich niedoskonałości, w które popadła przez pychę w czasie swej pomyślności. Widząc się bowiem tak oschłą i nędzną, nawet w pierwszym poruszeniu nie pomyśli, że jest lepszą od innych lub ich w czym przewyższa, jak to przedtem myślała. Owszem, poznaje przeciwnie, że inni postępują lepiej od niej.

8. Poznanie to jest źródłem miłości bliźniego. Dusza nie sądzi tu nikogo, jak to czyniła przedtem, mniemając, że sama jest gorliwa, zaś inni są oziębli. Myśli o wszystkich z należytym szacunkiem, znając własną nędzę i mając ją przed oczyma, nie zwraca uwagi na nikogo. Wyraża to trafnie Dawid, gdy mówi, będąc w tej *nocy*: „Zamilkłem i spokorniałem, milczałem o dobrach, a ból mój się odnowił” (Ps 38, 3). Mówi tak, gdyż wydawało mu się, że dobra jego duszy zanikają do tego stopnia, iż nie tylko nie znajdował słów, by o nich mówić, lecz

²⁴ Tym zdaniem zamyka św. Jan omówienie korzyści ogólnych *biernej nocy zmysłów*, i na tym powinien zakończyć się rozdział 12. Korzyści omówione w punktach 7, 8 i 9 należą do tych, które omawia w rozdziale 13. Podział wprowadzony przez pierwszego wydawcę (Alcalá 1618) w tym miejscu jest niezbyt trafny, jak twierdzi José Vicente Rodríguez (*Obras completas*, Madrid 1988³, s. 470, przyp. 4).

nawet co do innych oniemiał pod wpływem bólu, rodzącego się z poznania własnej nędzy.

9. Dusze pozostające w tej *nocy* są uległe i posłuszne swoim przewodnikom duchowym. Widząc, że są tak nędzne, nie tylko chętnie przyjmują wskazania, lecz i pragną, by je ktoś prowadził i pouczał, co mają robić. Wyzbywają się tej zarozumiałości uczuciowej, której czasem ulegały, będąc wśród pomyślności. W ogóle oczyszczają się na tej drodze i z innych niedoskonałości, o jakich wspominaliśmy przy omawianiu pierwszego grzechu głównego, którym jest pycha duchowa.

Rozdział 13

O innych korzyściach, jakie sprawia w duszy ta *noc zmysłów*.

1. Jeśli odnośnie do niedoskonałości, jakie dusza posiadała w związku z *łakomstwem duchowym*, gdy pragnęła coraz to innych rzeczy duchowych, nigdy nie była zaspokojona przez jedno czy drugie ćwiczenia z powodu żądy pożądania i smaku, jakie w nich znajdowała, to teraz, w tej oschłej i ciemnej *nocy* postępuje zupełnie poprawnie. Nie znajduje bowiem, jak zwykła, upodobania i smaków, lecz raczej niesmak i utrudzenie. Oddaje się więc tym ćwiczeniom z takim umiarkowaniem, że raczej mogłaby odnieść szkodę ze skracania ich, tak jak przedtem odnosiła szkodę z ich przedłużania. Duszom będącym w tym stanie udziela jednak Pan Bóg pokory i obojętnej woli, tak że mimo niesmaku wypełniają jedynie dla Boga to, co się im zaleca. Tym samym wyzbywają się wielu rzeczy, nie mając w nich upodobania.

2. W materii nieczystości duchowej widać również jasno, że przez oschłość i niesmak zmysłów, jakie dusza spotyka w rzeczach duchowych, uwalnia się ona od tamtych nieczystości, o których wspomnieliśmy w swoim miejscu. Nieczystości te, jak już mówiliśmy, wyływały ze smaku, który z ducha przelewał się na zmysły.

3. Dla zrozumienia, jak dusza uwalnia się w *nocy ciemnej* od niedoskonałości dotyczących czwartej wady głównej, tj. łakomstwa duchowego, należy przypomnieć to, co już wyżej powiedziałem. Wprawdzie nie mówiłem o wszystkich, gdyż są one wprost niezliczone, lecz nie będę się tu dłużej nad nimi rozwodził. Chcę bowiem skończyć z tą *nocą*, by przejść do następnej, w której pragnę podać ważną naukę.

Dla zrozumienia wielkich korzyści, jakie dusza odnosi wśród tej *nocy*, wystarczy zaznaczyć, że oprócz uwolnienia się od łakomstwa duchowego uwalnia się od tych wszystkich niedoskonałości, które gdzie indziej zostały wspomniane. Nadto wyzbywa się wielu jeszcze większych i wstrętniejszych, o których nie mówiłem. Doświadczenie uczy bowiem, że wiele dusz popada w te niedoskonałości skutkiem nieumartwienia pożądań w materii łakomstwa duchowego. W tej oschłości i *nocy ciemnej* Bóg tak powstrzymuje pożydlivość, i do tego stopnia trzyma na wodzy pożądanie, że dusza nie może nasycać się żadnym smakiem ani upodobaniem zmysłowym tak w rzeczach Bożych, jak i ziemskich. Oschłość ta w dalszym działaniu tak ją oczyszcza, że dusza staje się opanowana, wstrzemięźliwa i umartwiona w swym pożądaniu i pożydlivości. Siła namiętności i pożydlivości zatracą się i staje niepłodną, nie używając smaków, podobnie, jak ustaje dopływ mleka do piersi, którą przestano ssąć. Gdy zaś pożądania duszy już zanikły, na skutek tej trzeźwości duchowej spływają na nią nadzwyczajne korzyści. Zgasiwszy swoje pożądania i pożydlivości, dusza żyje w pokoju i uciszeniu duchowym, gdyż tam, gdzie nie panuje pożądanie i pożydlivość, nie ma zamieszania, lecz pokój i pociecha Boża.

4. Stąd pochodzi jeszcze inna korzyść, tj. ustawiczna pamięć na Boga z obawą i zatroskaniem, żeby jak zostało wspomniane, nie zawrócić na drodze duchowej. Korzyść ta nie mała, owszem, bardzo wielka, jaką dusza odnosi wśród tej oschłości i oczyszczania pożądania. Uwalnia się tu bowiem i oczyszcza z tych niedoskonałości, które przyłgnęły do niej przez pożądania i uczucia, gdyż to one wszystkie otepiają i zaciemniają duszę.

5. Dalszą wielką korzyścią duszy wśród tej *nocy* jest to, że ćwiczy się równocześnie w innych cnotach, jak na przykład w cierpliwości i w długomyślności. Przechodząc przez te oschłości i przez tę próżnię, cierpiąc wiele w ćwiczeniach duchowych, trwa w nich bez pociechy i smaku. Pomnaża się w miłości Bożej, ponieważ nie kieruje się przyjemnością czy słodyczą, pociągającym i miłym upodobaniem, lecz jedynie względem na Boga. Wyrabia w sobie również cnotę męstwa. W tych trudnościach bowiem i zniechęceniach, przez jakie przechodzi, wyzbywa się słabości i umacnia się w sobie. Ogólnie mówiąc, wśród oschłości tej *nocy* ćwiczy się dusza przez akty zewnętrzne i wewnętrzne we wszystkich cnotach, tak teologalnych, jak kardynalnych i moralnych.

6. Osiąga dusza wśród tej *nocy* cztery korzyści, o których wspominaliśmy, tj. pociechę pokoju, ciągłą pamięć i zatroskanie o Boga, czystość i przejrzystość duszy, wreszcie pomnażanie się w cnotach, o których powiedzieliśmy ostatnio. Toteż król Dawid (Ps 76, 3–4), który tego doświadczył wśród takiej *nocy*, wyraża swój stan w tych słowach: „Nie chciała się dać pocieszyć dusza moja; przypominałem sobie o Bogu, uradowałem się i rozmyślałem; i duch mój stać siły”, i dalej zaraz mówi: „Rozwahałem w nocy w mym sercu i rozpamiętywałem, przetrząsałem i oczyszczałem mego ducha” (Ps 76, 7), tzn. oczyszczałem go ze wszystkich odczuć.

7. Dusza uwalnia się również ze wspomnianych niedoskonałości trzech wad głównych w części duchowej, tj. gniewu, zazdrości i lenistwa. W oschłości pożądania oczyszcza się z nich i nabywa cnót im przeciwnych. Poskromiona i upokorzona przez te oschłości, trudności, pokusy i inne udręczenia, w których Bóg ją ćwiczy wśród tej *nocy*, staje się łagodna wobec Boga, siebie i bliźnich. Nie popada w gniew przeciw sobie samej, widząc swoje błędy, ani przeciw bliźniemu, widząc błędy innych. Nie zdradza zniecierpliwienia i nie skarży się nadmiernie przed Bogiem, że nie zadawała jej natychmiast.

8. Co do zazdrości, to nie ulega jej, lecz zachowuje miłość dla wszystkich. A jeśli odczuwa jakąś zazdrość, to nie jest ona tak grzeszna, jak zwykła być przedtem, kiedy to

dusza martwiła się, widząc innych wyróżnionych lub bardziej postępujących. Teraz już, widząc się tak nędzną, uznaje ich zwycięstwo. Znając dobrze swoją nędzę, uważa wszystkich za lepszych od siebie. Wtedy zazdrość, jaką odczuwa, jeśli ją odczuwa, jest cnotą, gdyż pragnie ich naśladować, a to jest wielką cnotą.

9. Lenistwo i odraza do rzeczy duchowych, jakie tu dusza odczuwa, nie są tak grzeszne, jak przedtem. Przedtem bowiem pochodziło to lenistwo z upodobań duchowych, których dusza doznawała i pragnęła kosztować, gdy ich nie było. Teraz zaś nie pochodzi ta odraza z nieuporządkowanych upodobań, gdyż w tym oczyszczeniu pożądania Bóg uwolnił duszę od niedoskonałości względem wszystkich rzeczy.

10. Oprócz wspomnianych korzyści doznaje dusza jeszcze wielu innych za pośrednictwem oschłej kontemplacji. Wśród tych oschłości i przykrości, gdy dusza najmniej się tego spodziewa, udziela jej Bóg nieraz słodczy duchowej, czystej miłości oraz duchowego poznania, czasem bardzo delikatnego. Każda z tych łask jest o wiele korzystniejsza i wartościowsza od tych wszystkich, których przedtem doznawała, chociaż w początkach dusza nie myśli tak, ponieważ wpływ duchowy, udzielający się jej, jest tu jeszcze zbyt delikatny i zmysły nie mogą go odczuć.

11. W końcu przez oczyszczenie się z odczuć i pożądań zmysłowych osiąga tu dusza wolność ducha, w której wzrasta dwanaście owoców Ducha Świętego²⁵. Równocześnie uwalnia się tutaj dusza w przedziwny sposób od trzech nieprzyjaciół: szatana, świata i ciała. Skutkiem zagaszenia smaków i upodobań zmysłowych co do wszystkich rzeczy, szatan, świat czy ciało nie mają już oręża i siły przeciw duchowi.

12. Oschłości te sprawiają, że dusza postępuje w czystej miłości Boga. Nie pobudzają jej do czynu smak i upodobanie w działaniu, jakie niegdyś miała, lecz jedynie pragnienie

²⁵ Owoce te wylicza św. Paweł w Liście do Galatów: *caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas* – miłość, radość, pokój, wytrwałość, uprzejmość, dobroć, cierpliwość, cichość, wiara, skromność, wstrzemięźliwość, czystość (5, 22–23).

zadowolenia Boga. Nie jest zarozumiała ani zadowolona z siebie, jak to było w poprzednim okresie pomyślności, lecz zatroskana i bojąca się o siebie, i niemająca żadnego z siebie zadowolenia. Na tym polega święta obawa, która zachowuje i pomnaża cnoty. Oschłość ta gasi również pożądliwości i żywość naturalną, jak to już wspominaliśmy. Jeśli bowiem sam Bóg nie udzieli tu czasem jakiegoś smaku, byłoby cudem, gdyby dusza swoją pilnością znalazła smak i pociechę odczuwalną w jakimś uczynku i ćwiczeniu duchowym, jak już to zostało powiedziane.

13. Wzrasta w tej oschłej *nocy* troska o Boga i udręka o to, by Mu służyć. Skoro wysuszyły się piersi zmysłowości, którymi podtrzymywała i karmiła pożądania, idąc za nimi, pozostaje tylko w suchej i огоłoconej udręce o służbę Bożą. Jest to dla Boga bardzo miłe, bo jak mówi Dawid (Ps 50, 19): „Ofiarą dla Boga jest duch skruszony”.

14. Na widok tych korzyści, o których mówimy, tak licznych i wielkich, jakie osiągnęła w oschłym oczyszczeniu, przez które przeszła, dusza bez przesady woła w objaśnianej przez nas strofie: *O wzniosła szczęśliwości!* – *Wysłałem niespostrzeżona*. Mówi więc niejako: wysłałem z więzów i niewoli pożądań i odczuć zmysłowych. Wysłałem niespostrzeżona, czyli że trzech moi nieprzyjaciele nie mogli mi przeszkodzić. Nieprzyjaciele ci, jak mówiliśmy, przez pożądania i upodobania krępują jakby więzami duszę i wstrzymują ją, aby nie wydostała się z siebie na wolność, która jest wolnością Bożej miłości. Bez tych więzów zaś, jak powiedziałem, nie mogą walczyć z duszą.

15. Pod wpływem ciągłego umartwienia uspokajają się cztery namiętności duszy: radość, ból, nadzieja i obawa. Skutkiem trwałych oschłości, w zmysłowej naturze zasypiają pożądania naturalne. Zespół zmysłów i władz wewnętrznych ustalił się w harmonii, zaprzestawszy swego działania dyskursywnego. A to wszystko, jak powiedzieliśmy, jest pospółstwem zaludniającym niższą część duszy, nazwaną tutaj chatą, w słowach:

gdy chata moja była uciszona.

Rozdział 14

Objaśnienie ostatniego wersu pierwszej strofy.

1. Gdy *chata* zmysłowości została już uciszona, tj. umarwniona, kiedy namiętności zostały zgaszone, a pożądania uciszone i uspione, dzięki tej szczęśliwej *nocy* oczyszczenia zmysłów wyszła dusza, by rozpocząć drogę ducha. Droga ta nazywa się drogą postępujących albo takich, którzy wiele już postąpili, nazywa się także oświecającą albo drogą kontemplacji włanej, za pomocą której Bóg sam od siebie żywi i wzmacnia duszę, bez jej rozumowań lub czynnej współpracy.

Taka jest w swoich skutkach ta *noc*, czyli oczyszczenie zmysłów duszy. Z *nocą* tą, zwłaszcza u tych dusz, które później mają wejść w inną, boleśnieszą *noc ducha*, by przez nią dojść do boskiego zjednoczenia miłości (niewielu przez tę *noc* przechodzi), łączą się wielkie udręki i pokusy zmysłowe. Trwają one zazwyczaj długo, choć nie u wszystkich jednakowo. Niektórym dany jest „wysłannik szatana” (2 Kor 12, 7), tj. duch nieczystości, aby smagał zmysły gwałtownymi obrzydliwymi pokusami. Ducha zaś nęka wstrętnymi obrazami i bardzo żywymi myślami w wyobraźni. Są one czasem dla niej większym udręczeniem niż śmierć.

2. Kiedy indziej przypada w tej *nocy* na duszę duch bluźnierstwa. Nęka on duszę we wszystkich jej myślach i pojęciach strasznymi bluźnierstwami, których gwałtowność i wpływ na wyobraźnię bywa czasem tak wielki, iż prawie je wymawia. Jest to bardzo ciężka męczarnia.

3. Kiedy indziej znów przychodzi na nią inny obrzydliwy duch, którego Izajasz (19, 14) nazywa *spiritus vertiginis*²⁶. Przychodzi ten duch nie dlatego, by duszę doprowadzić do upadku, lecz żeby ją wyćwiczyć. Zaciemnia on zmysły i rozpoznanie do tego stopnia, że powoduje w duszy tysiączne skrupuły i powikłania. Zaćmiewa on tak bardzo jej umysł,

²⁶ *Spiritus vertiginis* (łac.) – ‘duch obłądu’.

że nic nie może jej zaspokoić i nie może oprzeć sądu na zdaniu czy radzie innych. Jest to jeden z najboleśniejszych cierni i okropności tej *nocy*. Zbliża się on bardzo do tego, co dusza przechodzi w innej *nocy*, tj. *nocy ducha*.

4. Te burze trudności wśród *nocy* oczyszczenia zmysłowego dopuszcza Bóg zazwyczaj na tych, których, jak mówię, chce wprowadzić później w drugą *noc*. Nie wszyscy jednak przez nią przechodzą, gdyż Bóg pragnie, ażeby ukarani i spoliczkowani ćwiczyli się, hartując i przysposabiając zmysły i władze do zjednoczenia z Mądrością, jakie tam zostanie im dane. Jeśli bowiem dusza nie przeszła pokus i nie została wyćwiczona i doświadczona przez utrapienia i pokusy, jej zmysły nie mogą dojść do Mądrości. Podobnie powiedział Eklezjastyk (Syr 34, 9–10): „Kto nie jest kuszony, cóż wie? Kto nie ma doświadczenia, wie mało”. O tej prawdzie daje Jeremiasz (31, 18) dobre świadectwo, gdy mówi: „Ukarałeś mnie, Panie, i zostałem pouczony”. Najwłaściwszym sposobem tej kary, potrzebnej, aby dojść do Mądrości, są wewnętrzne udręki, o których mówimy. One bowiem najskuteczniej oczyszczają zmysły ze wszystkich upodobań i poćwiech, do których Ignęły z powodu naturalnej słabości. Dusza zostaje przez te kary naprawdę upokorzona, aby dzięki temu była godna wyniesienia, jakie ją czeka.

5. Trudno oznaczyć, przez jaki okres czasu muszą dusze trwać w tym poście i pokucie zmysłów. Okres ten nie jest jednakowy u wszystkich, jak również nie wszystkie dusze przechodzą jednakowe pokusy. Wszystkim kieruje tutaj wola Boga odpowiednio do niedoskonałości, z jakich się muszą dusze oczyścić. Doświadczenia te i upokorzenia, większe lub mniejsze, dłuższe lub krótsze, zależne są również od stopnia miłości zjednoczenia, do którego Bóg chce podnieść duszę. Jeśli dusza jest podatna i wytrwała w cierpieniu, oczyszcza ją Bóg intensywniej i szybciej. Dusze słabe oczyszcza zaś mniejszymi pokusami, ale za to wolniej, nieraz przez bardzo długi czas. Daje im również pewne pokrzepienie zmysłowe, aby się nie cofały. Dusze tego rodzaju późno dochodzą do czystości doskonałej w tym życiu, a niektóre z nich nigdy.

Takie dusze nie czują się dobrze w *nocy* ani poza nią, chociaż bowiem nie postępują naprzód, Pan Bóg, aby je nauczyć pokory i dać im poznanie siebie, zsyła na nie od czasu do czasu pokusy i oschłości. Czasem znowu nawiedza je swoją pociechą, aby się nie zniechęciły i nie wróciły do szukania pociech świata. Innym, jeszcze słabszym duszom, Bóg jakby się raz ukazuje, to znowu ukrywa, by rozbudzić w nich miłość. Gdyby bowiem nie oddalił się od nich, nie nauczyłyby się postępować ku Niemu.

6. Doświadczenie wskazuje, że choćby Bóg szybko prowadził dusze, to jednak takie, które mają dojść do wzniosłego stanu zjednoczenia miłości, pozostają przez dłuższy czas wśród tych oschłości i pokus.

Czas jednak, byśmy zaczęli mówić o drugiej *nocy*.

————— KSIĘGA DRUGA —————

GDZIE MÓWI SIĘ O GŁĘBSZYM OCZYSZCZENIU, KTÓRE JEST DRUGĄ NOCĄ DUCHA

Rozdział 1

Zaczyna mówić o nocy ciemnej ducha. Mówi, kiedy się ona zaczyna.

1. Duszę, którą Bóg chce podnieść wyżej, Jego Majestat wprowadza w *noc ducha* nie zaraz po przejściu oschłości i trudów pierwszego oczyszczenia i *nocy zmysłów*. Upływa nieraz dłuższy czas, nawet całe lata, w których dusza, wyszedłszy ze stanu początkujących, ćwiczy się w stanie postępujących. W tym stanie postępuje w rzeczach Bożych z o wiele większą swobodą i zadowoleniem, podobnie jak ten, co wyszedł z ciasnego więzienia na wolność. Doznaje też rozkoszy wewnętrznej o wiele większej niż w początkach, zanim jeszcze weszła w tę *noc*. Nie mając już wyobraźni i władz skrępowanych rozważaniem dyskursywnym i trudnościami duchowymi, znajduje zaraz i z wielką łatwością bardzo pogodną i miłą kontemplację w swym duchu oraz smak duchowy bez wysiłku rozważań.

Ponieważ jednak oczyszczenie duszy nie jest jeszcze dostateczne, często nie brak jej pewnych doświadczeń, oschłości, ciemności i przykrości. (W dotychczasowym oczyszczeniu duszy brak jeszcze głównej części, czyli oczyszczenia ducha. A ponieważ pomiędzy zmysłami a duchem jest ścisły związek, gdyż obydwie strony łączą się w jednym podmiocie, więc choćby oczyszczenie zmysłowe było najzupełniejsze, to jednak oczyszczenie całej duszy nie jest jeszcze zupełne i doskonałe). Bywają one z czasem gwałtowniejsze niż tamte poprzednie, gdyż są niejako poprzednikami i zwiastunami

przyszłej *nocy ducha*. Nie trwają jednak tak długo jak sama *noc ducha*. Przechodzi chwila dłuższa lub krótsza, lub kilka dni wśród tej nocy i burzy, a znowu powraca zwykła pogoda. W podobny sposób oczyszcza Bóg niektóre dusze, które nie mają dojść do tak wysokiego stopnia miłości, jak inne. Wprowadza je tylko czasowo w tę noc kontemplacji, czyli oczyszczenia duchowego, okrywa je mrokiem, to znów oświeca, aby się wypełniło to, co mówi Dawid (Ps 147, 17): „Zsyła swój kryształ (tj. swoją kontemplację) jak kęsy chleba”. Chociaż te kęsy ciemnej kontemplacji nie są tu jeszcze tak ogromne, jak w tej strasznej nocy kontemplacji, o której będziemy mówili, gdyż tam, by podnieść duszę do boskiego zjednoczenia, doświadcza ją Bóg w sposób szczególny.

2. W wielkiej obfitości i z łatwością znajdują i kosztują postępujący w swoim duchu ten smak wewnętrzny, o którym mówiliśmy. Udzielany on im zostaje w większej obfitości niż przedtem i stamtąd przelewa się na zmysły bardziej, niż zwykło się to dziać dawniej, w oczyszczeniu zmysłów. Albowiem zmysły te, będąc teraz bardziej czyste, łatwiej mogą odczuć swoim sposobem smaki płynące z ducha. Część zmysłowa duszy jest jednak słaba i niezdolna do przyjęcia mocnych spraw ducha. Stąd, na skutek oddziaływania ducha na część zmysłową, postępujący odczuwają wielkie osłabienie, niedomagania i słabość żołądka, a w duchu wskutek tego utrudzenie. Mówi Mędrzec (Mdr 9, 15): „Ciało podległe skażeniu uciska duszę”. Udzielanie się tych łask nie może być zatem tak mocne, intensywne i nad miarę duchowe, jak to jest potrzebne do boskiego zjednoczenia, a to z powodu słabości i zepsucia części zmysłowej, która w nich uczestniczy.

Na skutek tego przychodzą zachwyty, omdlenia i łamanie w kościach. Stany te zdarzają się zawsze, gdy udzielanie się Boga duszy nie jest jeszcze czysto duchowe, czyli w samym duchu. Tego ostatniego doznają dusze doskonałe i już oczyszczone przez *noc ducha*. Ustają u nich zachwyty i męczarnie ciała, gdyż radują się swobodą ducha, bez omdlewania i tracenia²⁷ zmysłów.

²⁷ W oryg.: *trasponer* – ‘przenosić’, ‘przekraczać’.

3. Dla zrozumienia potrzeby przejścia przez *noc ducha* podamy tu niektóre uwagi dotyczące niedoskonałości i niebezpieczeństw, jakim podlegają postępujący.

Rozdział 2

Mówi w dalszym ciągu o innych niedoskonałościach, jakim podlegają postępujący.

1. Podwójny rodzaj niedoskonałości napotyka się u postępujących: jedne *habitualne*, drugie *aktualne*.

Do habitualnych należą uczuciowe przywiązania i niedoskonałe nawyki, które jak korzenie pozostały w duchu, gdzie nie mogło jeszcze dojść oczyszczenie zmysłów. Pomiedzy obydwoma oczyszczeniami taka zachodzi różnica, jak między wycięciem korzenia a odcięciem gałązki, lub usunięciem świeżej plamy a usunięciem plamy dawnej i zastarzałej. Oczyszczenie zmysłów jest dla ducha tylko bramą i początkiem kontemplacji. Służy ono, jak mówiliśmy, raczej do przystosowania zmysłów do ducha niż do zjednoczenia ducha z Bogiem. I ciągle jeszcze pozostają w duchu zmazy starego człowieka, choćby ich nie widział i nie odczuwał. Jeśli plamy te nie zostaną usunięte z pomocą mydła i mocnego ługu tej oczyszczającej *nocy*, duch nie będzie mógł dojść do czystości boskiego zjednoczenia.

2. Jest u nich jeszcze również *hebetudo mentis*²⁸ i naturalna szorstkość, jaką każdy człowiek zaciąga z grzechem, jak również roztargnienie i rozproszenie ducha, które mogą być oświecone, rozjaśnione i skupione przez cierpienia i przykrości tej *nocy*. Tym habitualnym niedoskonałościom podlegają wszyscy, którzy jeszcze nie wyszli ze stanu postępujących. Znikają one całkowicie, jak mówiliśmy, dopiero w stanie doskonałego zjednoczenia przez miłość.

²⁸ *Oslabienie umysłu* (łac.).

3. Co do niedoskonałości aktualnych, to nie wszyscy ulegają im w równej mierze. Niektórzy bowiem przyjmują dobra duchowe w sposób tak zewnętrzny oraz przystępny dla zmysłów, że wpadają w większe niewłaściwości i niebezpieczeństwa, jak to powiedzieliśmy na początku. Ponieważ mają oni pełne ręce tak wielkich udzielań i pojmowań duchowych w zmysłach i w duchu, dlatego bardzo często mają widzenia wyobrazeniowe i duchowe. To wszystko wraz z innymi uczuciami przyjemnymi zdarza się wielu w tym stanie, w którym szatan i własna fantazja bardzo często zastawiają zasadzki na dusze. Ponieważ zaś szatan zwykł nasuwać i poddawać duszy wspomniane pojmowania i uczucia połączone z wielkim upodobaniem, tym samym łatwo ją zachwyca i oszukuje, dusza bowiem nie ma na tyle ostrożności, by z pomocą silnej wiary wyrzekać się i bronić przeciw tym wszystkim widzeniom i uczuciom.

Często sprawia ten duch ciemności, że wiele dusz wierzy w próżne widzenia i fałszywe proroctwa, sądząc, że przemawia do nich Bóg lub święci, a w rzeczywistości bardzo często wierzą swojej fantazji. Tu szatan zwykł napełniać je pychą i zarozumiałością, a przynęcanie próżnością i zuchwałością pozwalają, by je widziano w takich aktach zewnętrznych, które mają pozory świętości, jak zachwyty i inne zjawiska. Stają się tak zuchwałe w stosunku do Boga, iż tracą świętą bojaźń, będącą kluczem i strażą wszystkich cnót. U niektórych osób złudzenia te i oszukaństwa zazwyczaj tak mnożą się i utrwalają, że bardzo wątpliwy jest ich powrót na drogę szczerzej cnoty i prawdziwego ducha. Wpadają one w te nędze, gdyż zaczynając postępować na drodze z nadmierną pewnością siebie, oddawały się pojmowaniom i uczuciom duchowym.

4. Miałbym tak wiele do powiedzenia o niedoskonałościach postępujących i o tym, jak one są trudniejsze do uleczenia, a to dlatego, że uważają oni te niedoskonałości za bardziej duchowe niż te, które mieli dawniej, że wolę o tym nie mówić. Zaznaczam tylko, by lepiej wytłumaczyć konieczność przejścia przez *noc ducha*, czyli przez oczyszczenie niezbędne dla dalszego postępu, że niemal nikt z postępujących nie jest

wolny od tych odczuć naturalnych i niedoskonałych nawyków, z których trzeba się najpierw koniecznie oczyścić, aby dojść do boskiego zjednoczenia.

5. Trzeba jeszcze zwrócić uwagę i na to, o czym już wyżej mówiliśmy, mianowicie, że o ile niższa część duszy uczestniczy w tych udzielaniach się duchowych, nie mogą one być tak intensywne, czyste i mocne, jak to jest potrzebne do wspomnianego zjednoczenia. Dlatego, by dojść do niego, musi dusza wejść w tę drugą *noc ducha*, w której część zmysłowa i duchowa ogołaca się doskonale ze wszystkich pojmowań i smaków. Wtedy dopiero będzie mogła postępować w ciemnej i czystej wierze, która jest właściwym i odpowiednim środkiem złączenia się z Bogiem. Wyraża to Bóg przez usta Ozeasza (2, 20): „Poślubię ciebie w wierze”, tzn. zjednoczę ciebie ze mną przez wiarę.

Rozdział 3

Uwagi dotyczące tego, co nastąpi.

1. Postępujący przeżyli już dość znaczny czas, karmiąc zmysły słodkimi udzielaniami, aby w ten sposób zmysłowa część duszy, pociągnięta i przynęcona smakiem przychodzącym jej z ducha, umocniła się dostatecznie i aby również zespoliła się w jedno z duchem. Obie części duszy, wyższa i niższa, każda na swój sposób przyjmują tu ten sam pokarm duchowy z tego samego naczynia. Dzieje się to dlatego, aby te części jakimś sposobem w jedno zespolone i nawzajem zgodne przygotowały się należycie na przetrzymanie przykrego i trudnego oczyszczenia ducha, które je czeka. W *nocy ducha* muszą się oczyścić całkowicie te dwie części duszy, tj. zmysłowa i duchowa. Nie może bowiem jedna oczyścić się bez drugiej, a najlepsze oczyszczenie zmysłów dokonuje się wtedy, gdy zaczyna się naprawdę oczyszczenie ducha. Toteż *noc zmysłów* powinno się określić raczej jako uporządkowanie i opanowanie pożądań niż jako oczyszczenie. Przyczyna

tkwi w tym, że wszystkie niedoskonałości i wszelki nieład części zmysłowej mają korzenie i siłę w duchu. Tam mają oparcie wszystkie nawyki, zarówno dobre, jak i złe. Dopóki więc te korzenie nie będą oczyszczone, nie może być mowy o doskonałym oczyszczeniu zmysłów z buntów i zgubnych właściwości.

2. W tej *nocy*, która następuje, oczyszczają się wspólnie obydwie części duszy. Do tego też celu służyło to pewne odnowienie, jakiego dusza doszła w pierwszej *nocy*. Do tego celu prowadzi również ów szczęśliwy stan, w jaki dusza przeszła po przejściu tamtej *nocy*. Teraz zaś zmysłowa część łączy się z duchem, aby się wspólnie mogły oczyszczać i z tym większym męstwem znosić cierpienia. Aby wytrwać w tym głębokim i bolesnym oczyszczeniu, potrzeba tak wielkiego męstwa, że gdyby niższa część duszy nie była już odrodzona w swej słabości i podtrzymywana mocą Bożą za pośrednictwem słodkiego i miłego traktowania, jakiego w nim potem doznała, nie miałaby natura siły ani możliwości do zniesienia tego oczyszczenia.

3. Czyny i zachowanie się względem Boga tych dusz postępujących, przed przejściem przez *noc ducha*, są jeszcze bardzo nieudolne i zbyt naturalne, gdyż złoto ich ducha nie jest jeszcze oczyszczone i wypolerowane. Rozumują zatem o Bogu jak dzieci, mówią o Bogu jak dzieci, pojmują i odczuwają Boga jak dzieci, jak o tym poucza św. Paweł (1 Kor 13, 11). Nie doszły one bowiem jeszcze do doskonałości, jaką jest zjednoczenie duszy z Bogiem. W tym zjednoczeniu, jako już dorośli, dokonują w swym duchu czynów dojrzałych. Wszystkie ich czyny i władze stają się wówczas bardziej boskie niż ludzkie, jak to później wyjaśnimy. Teraz zaś Pan Bóg, pragnąc rzeczywiście zdjąć z nich *starego człowieka*, a przyoblec w *nowego*, który według Boga stworzony jest w nowości zmysłów, jak mówi Apostoł (Ef 4, 22–24; Kol 3, 9–10), ogala ich władze, odczucia i uczucia zarówno duchowe, jak i zmysłowe, zewnętrzne i wewnętrzne. Pozostawia umysł w ciemności, wolę w oschłości, pamięć w próżni, a uczucia duszy w największym utraپieniu, goryczy i przykrości. Pozbawia ją odczucia i smaku, jaki

przedtem miała z dóbr duchowych. To ogołocenie bowiem jest jednym z zasadniczych warunków, jakie są potrzebne dla ducha, dla wprowadzenia do niego i złączenia z nim duchowej formy, która jest zjednoczeniem w miłości. Dzieła tego dokonuje Pan w duszy za pośrednictwem czystej i ciemnej kontemplacji, jak to dusza tłumaczy w pierwszej strofie. Chociaż strofa ta została objaśniona w związku z pierwszą *nocą zmysłów*, to jednak dusza pojmuje ją jako odnoszącą się raczej do tej drugiej *nocy ducha*. Ona bowiem jest najważniejszym czynnikiem oczyszczenia duszy. W związku więc z tym przedmiotem objaśnimy ją tutaj po raz drugi.

Rozdział 4

Przytacza pierwszą strofę i daje jej objaśnienie.

*W noc jedną pełną ciemności,
Udręczeniem miłości rozpalona,
O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam niespostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.*

OBJAŚNIENIE

1. Rozumiejąc obecnie tę strofę w związku z oczyszczeniem kontemplacyjnym albo ogołoceniem i ubóstwem duchowym, gdyż wszystko w tym wypadku jest niemal jednym i tym samym, możemy ją objaśnić słowami samej duszy:

Wśród ubóstwa, osamotnienia i oderwania się od wszystkich pojmowań mojej duszy, czyli wśród ciemności mego rozumu, przykrości mojej woli, utrapienia i ucisku mojej pamięci (pozostałam bowiem w ciemnościach, opierając się jedynie na czystej wierze, która jest *nocą ciemną* dla wspomnianych władz naturalnych); samą tylko wolą dotkniętą bólem, utrapieniami i udręczeniem miłości wyszłam z siebie samej, tj. z mojego

niskiego sposobu pojmowania, z nieudolnego miłowania oraz z biednego i niedostatecznego sposobu odczuwania Boga. Ani zmysłowość, ani szatan nie mogli mi w tym przeszkodzić.

2. Przejście przez tę *noc* było dla mnie *wzniosłą szczęśliwością*. Albowiem przez unicestwienie i *uciszenie* władz, namiętności pożądań i moich odczuć, którymi nieudolnie odczuwałam i kosztowałam Boga, wyszłam z mojego sposobu obcowania i działania ludzkiego, a weszłam w Boży sposób działania i obcowania. Znaczy to, że mój *rozum* wyszedł z siebie, zmieniając się z ludzkiego i naturalnego w boski. Złączywszy się przez to oczyszczenie z Bogiem, nie rozumuje już swym własnym światłem naturalnym, lecz przez mądrość Bożą, z którą jest zjednoczony.

Moja *wola* wyszła z siebie, zamieniwszy się w boską, gdyż złączona z boską miłością, już nie miłuje nieudolnie swoją własną siłą naturalną, lecz *siłą i czystością Ducha Świętego*. Dlatego też w stosunku do Boga *wola* nie działa już na sposób ludzki. Również i *pamięć* została przeobrażona w wieczne pojmowania chwały.

Wreszcie *wszystkie siły i uczucia duszy* odnawiają się pod wpływem tej *nocy* i oczyszczenia starego człowieka wśród łagodności i rozkoszy Bożych.

Następuje wers:

W noc jedną pełną ciemności.

Rozdział 5

Zaczyna objaśniać, jak ciemna kontemplacja nie tylko jest nocą dla duszy, ale również jej udręką i męczarnią.

1. Ta *noc ciemna* jest to wpływ Boga na duszę, oczyszczający ją z nieświadomości i niedoskonałości *habitualnych, naturalnych i duchowych*. Wpływ ten ludzie duchowi nazywają

kontemplacją wlaną albo teologią mistyczną²⁹. W tej kontemplacji poucza Bóg duszę sposobem ukrytym i zaprawia ją do doskonałej miłości, podczas gdy ona nic nie czyni i nie rozumie, jakim sposobem ta kontemplacja jest wlewana. Ponieważ zaś jest ona miłosną Mądrością Bożą, sprawia w duszy najbardziej zbawienne skutki. Przez *oczyszczenie* i *oświecenie* duszy przygotowuje ją do miłosego zjednoczenia z Bogiem. Oczyszczając i oświecając duszę, działa tu ta sama pełna miłości Mądrość, która oczyszcza duchy błogosławione i napełnia ją światłością.

2. Nasuwa się wątpliwość: dlaczego to światło Boże (oświecające i oczyszczające duszę z jej słabości) nazywa tu dusza *nocą ciemną*? Można odpowiedzieć, że dla dwóch powodów Mądrość Boża jest nie tylko nocą i mrokiem dla duszy, lecz również jej udręką i męczarnią. Pierwszy powód – to wzniosłość Mądrości Bożej, która przekracza pojęcie duszy i tak staje się dla niej mrokiem. Drugi powód – to niskość i nieczystość duszy, i to właśnie jest dla niej udręką i utrapieniem, a również i ciemnością.

3. Dla uzasadnienia pierwszego powodu należy przytoczyć pewną naukę Filozofa³⁰, który wykazuje, że im bardziej rzeczy Boże są same w sobie jasne i zrozumiałe, tym bardziej w sposób naturalny są dla duszy ciemne i niezrozumiałe. Podobnie jak światło, im jest silniejsze, tym więcej oślepia wzrok sowy, lub jak słońce, które zaćmiewa władzę wzroku u tego, kto się w nie wpatruje, ponieważ siła jego jest większa niż wytrzymałość wzroku.

Tak i to boskie światło kontemplacji, skoro przenika do duszy, która nie jest jeszcze dostatecznie oświecona, sprawia w niej ciemności duchowe. Nie tylko bowiem przekracza miarę jej pojemności, lecz również zaciemnia i pozbawia ją możliwości posługiwania się naturalną inteligencją. Z tych przyczyn

²⁹ Termin *teologia mistyczna* oznacza u św. Jana od Krzyża, podobnie jak u wielu pisarzy jego czasów, łaskę kontemplacji mistycznej (por. DGK II, 8, 6; NC II, 12, 5; 17, 2–6).

³⁰ ARISTOTELES, *Metaphysica*, II, c. 1.

św. Dionizy³¹ i inni teologowie mistyczni nazywają kontemplację wlaną *promieniem ciemności*. Odnosi się to do duszy jeszcze nieoczyszczonej i nieoświeconej ostatecznie, w której swoim nadmiernym światłem nadprzyrodzonym zwycięża i wyniszcza jej naturalne siły rozumowe.

Wyraził to Dawid (Ps 96, 2) w słowach: „obłok i ciemność wokoło Niego”, czyli wokół Boga. Nie jest tak w istocie rzeczy, lecz tylko w odniesieniu do naszego nieudolnego rozumowania, które w tak nadmiernym świetle ślepnie, nie mogąc go przyjąć. Wyjaśnił to Dawid (Ps 17, 13), mówiąc: „Z powodu blasku Jego obecności zjawiły się obłoki”, tzn. ciemności, jakie są pomiędzy Bogiem a naszym rozumem. I ta jest przyczyna, że ten jasny promień ukrytej mądrości Bożej, który zsyła On do duszy jeszcze nie przeobrażonej, sprawia gęste mroki w rozumie.

4. Jest również oczywiste, że ta ciemna kontemplacja staje się na początku męczarnią dla duszy, gdyż boska wlane kontemplacja przynosi z sobą dobro najdoskonalsze, a dusza przyjmująca to dobro, nie będąc jeszcze doskonale oczyszczoną, ma w sobie wiele najgorszej nędzy. Zatem te dwie sprzeczności: dobro najwyższe i nędza największa nie mogą się pomieścić w jednym podmiocie, tzn. w duszy. Z konieczności więc odczuwa dusza mękę i cierpienie, skoro zwalczają się w niej dwie przeciwności. Jedne występują przeciw drugim, a to z powodu oczyszczania duszy z niedoskonałości, które dokonuje się przez kontemplację. Udowodnimy to metodą indukcyjną.

5. Co do *pierwszego* trzeba zaznaczyć, że światło i mądrość tej kontemplacji są bardzo jasne i czyste. Dusza zaś, do której światło przenika, jest ciemna i brudna. Stąd pochodzi jej wielkie udręczenie, gdy się jej to światło udziela. Jest tu

³¹ PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, *De mystica teologia*, c. 1, § 1; PG 3, 999. Por. PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA, *Pisma teologiczne. Imiona boskie. Teologia mistyczna. Listy*, tłum. M. Dzielska, Kraków 1997, s. 163; tenże, *Teologia mistyczna*, [w:] ŚW. TERESA BENEDYKTA OD KRZYŻA (EDYTA STEIN), *Drogi poznania Boga. Studium o Dionizym Areopagicie i przekład jego dzieł*, tłum. G. Sowinski, Kraków 2006, s. 486.

podobnie jak z oczyma chorymi, zaproszonymi czy słabymi, którym ból sprawia to, że muszą patrzeć na jasne światło.

Udręczenie duszy z powodu jej nieczystości jest bardzo wielkie, gdy ją to światło Boże zalewa. Jasna światłość przenika ją bowiem w tym celu, by usunąć wszystkie jej nieczystości. Zatem dusza czuje się tak zabrudzona i nędzna, iż sądzi, że Bóg ją odrzucił i że ona we wszystkim sprzeciwia się Bogu. Odczucie tej nędzy takim zmartwieniem napełnia duszę – czuje jakby ją Bóg odrzucił – że jest to jedna z największych udręk. Taką udrękę odczuł Hiob (7, 20), gdy Bóg go podobnie doświadczał. Żalił się wtedy do Boga: „Dlaczego uczyniłeś mnie Twoim przeciwnikiem i stałem się dla siebie ciężarem?”. Z pomocą jasnego światła, a równocześnie w ciemności, poznaje dusza swoją nieczystość i widzi wyraziście, że jest niegodna Boga, jak również żadnego stworzenia. Najboleśniejszym zaś zmartwieniem jest to, iż się jej zdaje, że nie dźwignie się nigdy i że wszelkie jej dobra już się skończyły. Z tego powodu jest ona do głębi przejęta swoją złością i nędzą. To ciemne boskie światło ukazuje jej naocznie wszystkie te nędze w takim stopniu, iż widzi jasno, że sama z siebie nic uczynić nie może. Do tego stanu można zastosować następujące słowa Dawida (Ps 38, 12): „Za niegodziwość skarciłeś człowieka i sprawiłeś, że wyschła jego dusza jak pajęczyna”.

6. *Drugą przyczyną zmartwienia duszy jest jej słabość naturalna, moralna i duchowa.* Ponieważ zaś boska kontemplacja spływa na duszę z pewną gwałtownością, a to dlatego, by ją wzmocnić i opanować, dusza ta, będąc słaba, taką mękę odczuwa, że niemal omdlewa. Zdarza się to zwłaszcza w pewnych okresach, gdy kontemplacja udziela się jej ze szczególną mocą. Zmysły i duch czują się wtedy jak gdyby przygniecione jakimś ogromnym, ciemnym ciężarem. Męka i konanie są wtedy tak bolesne, że śmierć byłaby ulgą i wyzwoleniem. Doświadczył tego Hiob (23, 6), gdy mówił: „Nie chcę, aby się ze mną obchodził z wielką mocą, żeby mnie nie przytłoczył ciężarem swej wielkości”.

7. Ten przytłaczający ciężar jest tak wielki, że dusza czuje się daleka od jakiejkolwiek łaski, wydaje się jej, i tak jest

rzeczywiście, że nie znajdzie już oparcia nawet w tym, co ją przedtem podtrzymywało. Sądzi, że wszystko już stracone i nie ma nikogo, kto by się użalił nad nią. Tego doświadczył Hiob, który mówił (19, 21): „Zlitujcie się nade mną, chociaż wy, przyjaciele moi, bo ręka Boga mnie dotknęła”.

Rzecz dziwna i godna pożałowania, jak wielka może być słabość i nieczystość duszy. Choć bowiem ręka Boża jest tak łagodna i słodka, tutaj wydaje się duszy tak ciężka i nieprzyjazna, mimo że jej przecież nie przytłacza i nie karci. Dotyka jej jedynie miłosiernie, by jej udzielić łask, a nie kary.

Rozdział 6

O innych udrękach, które dusza cierpi w *nocy ciemnej*.

1. *Trzeci rodzaj* utrapienia i zmartwienia, jakie dusza odczuwa, pochodzi z dwóch skrajności, które się tu łączą razem, tzn. *boskiej i ludzkiej*. Czynnikiem boskim jest *kontemplacja oczyszczająca*, a czynnikiem ludzkim jest podmiot samej duszy. Ten czynnik boski napełnia ją sobą, aby zniweczyć jej cierpienia, aby ją odnowić i uczynić bardziej boską. Dlatego pozbawia ją odczuć habitualnych i właściwości starego człowieka, z którymi dusza jest jeszcze ciągle złączona, zespolona i do nich podobna. Działanie to tak rozbija i roztrząsa samą substancję duszy, tak ją zanurza w głębokiej i gęstej ciemności, że dusza czuje się tu całkowicie zmiażdżona i obalona na twarz. Widok jej własnej nędzy jest dla niej jakby okrutną śmiercią duchową. Czuje się, jakby była połknięta przez jakiegoś potwora i odczuwa cierpienia podobne do tych, jakie cierpiał Jonasz (2, 1) w brzuchu bestii morskiej. Musi bowiem wejść w grób ciemnej śmierci, aby następnie mogła dojść do oczekiwanego duchowego zmartwychwstania.

2. Objawy tego utrapienia i zmartwienia, choć w gruncie rzeczy są niepojęte, opisuje Dawid (Ps 17, 5–7) w tych słowach: „Ogarnęły mnie boleści śmierci, cierpienie otchłani otoczyło mnie i w moim utrapieniu wołałem”.

Największą boleścią dla duszy w tym stanie jest to, iż wydaje się jej wyraźnie, że Bóg ją opuścił i odrzuciwszy, wtrącił w ciemności. To odczucie odrzucenia przez Boga jest dla niej najboleśniejszym utrapieniem. Prorok Dawid, doświadczwszy tego, mówi (Ps 87, 6–8): „Jak ugodzeni, którzy leżą w grobie, o których już nie pamiętasz, którzy wypadli z Twojej ręki. Włożyli mnie w dół najgłębszy, w ciemności i do ciemnia śmierci. Cięży nade mną Twoje oburzenie. Sprawileś, że wszystkie Twoje nawałnice mnie dosięgły”. I rzeczywiście, gdy duszę obejmuje udręka oczyszczającej kontemplacji, odczuwa ona cień śmierci, jęki umierających i męki piekielne. Pochodzą one z żywego odczucia, że jest pozbawiona Boga, że ją Bóg karze, odrzuca, że jest na nią rozgniewany i że jest Jego niegodna. A co więcej, zdaje się jej, że już tak pozostanie na zawsze.

3. Podobne opuszczenie i wzgardę odczuwa ze strony wszystkich stworzeń, a szczególnie przyjaciół. Również i to wyraża Dawid (Ps 87, 9) w słowach: „Odsunąłeś ode mnie wszystkich przyjaciół i znajomych, wzbudziłeś w nich do mnie odrazę”. Prorok Jonasz (2, 4–7), który duchowo i cielesnie przeszedł we wnętrzu bestii morskiej mękę, mówi o niej tymi słowami: „Rzuciłeś mnie na głębię, w serce morza, i nurt mnie ogarnął. Wszystkie Twe morskie bałwany i fale Twoje przeszły nade mną. A ja powiedziałem: jestem odrzucony daleko od obecności Twoich oczu, lecz jeszcze zobaczę Twój święty przybytek (mówi tak, gdyż Bóg oczyszcza tu duszę, by mogła Go ujrzeć). Wody ogarnęły mnie aż do duszy, przepaść mnie otoczyła, morze nakryło moją głowę. Do posad gór zstąpiłem, bramy ziemi zaryglowano mi na zawsze”. Przez „zaryglowanie” rozumie się tu niedoskonałości duszy, przeszkadzające jej w radowaniu się rozkoszną kontemplacją.

4. *Czwartym powodem*, dla którego dusza martwi się, jest osobliwa wzniosłość tej ciemnej kontemplacji, czyli jej wielkość i majestat. Majestat ten sprawia, że dusza odczuwa przeciwną jemu skrajność, tj. najgłębszą nędzę swoją i ubóstwo. Udręka ta jest jednym z głównych cierpień, jakie dusza odczuwa w tym oczyszczeniu. Czuje w sobie głęboką próżnię

i brak tych potrójnych dóbr, na których mogłoby się zatrzymać jej upodobanie, tj. dóbr doczesnych, naturalnych i duchowych. Nadto widzi się dotknięta złem zupełnie przeciwnym do tamtych dóbr. Odczuwa nędzę niedoskonałości, oschłości i próżnię pojmowań we władzach, wreszcie osamotnienie ducha w mrokach. Z tego względu, że Bóg oczyszcza tu duszę co do jej substancji zmysłowej i duchowej, jak również co do jej władz wewnętrznych i zewnętrznych, potrzeba, aby dusza weszła w tę próżnię, w to ubóstwo i osamotnienie wszystkich swych władz, i aby pozostała w oschłości, w próżni i w mrokach. Jej zmysłowa część oczyszcza się bowiem wśród oschłości, władze jej oczyszczają się w opróżnieniu z wszelkich pojmowań, a duch w gęstych mrokach.

5. Tego wszystkiego dokonuje Bóg za pośrednictwem ciemnej kontemplacji. Dusza ogołocona z pojmowań i pozbawiona naturalnego oparcia cierpi w niej próżnię, co jest bardzo bolesne dla niej, to tak, jakby komuś wstrzymano powietrze i pozbawiono go oddechu. Nadto doznaje oczyszczenia, które niszczy, opróżnia i niweczy w niej wszystkie przywiązania uczuciowe i niedoskonałe nawyki, jakie zaciągnęła w całym życiu, tak jak ogień wypala zaśniedziałość i rdzę metalu. Ponieważ zaś te niedoskonałości tkwią korzeniami w samej substancji duszy, odczuwa ona wewnętrzne wyniszczenie i męczarnie. Do tego dołącza się jeszcze ubóstwo i ogołocenie zarówno naturalne, jak i duchowe. Spełnia się w tej duszy to, co mówił Ezechiel (24, 10): „Złączę kości, podłożę pod nie ogień, rozgotuje się mięso i uwarzy wszystka przyprawa, i kości się rozpadną”. W tym porównaniu można zrozumieć wielkość udręczenia, jakie dusza odczuwa w ubóstwie i opróżnieniu jej substancji, tak zmysłowej, jak i duchowej. Wyraża to dalej prorok Ezechiel (24, 11), gdy mówi: „Postaw ten pusty kocioł na rozżarzonych węglach, aby się rozpałił i roztopiła jego miedź, aby we wnętrzu rozpułyła się jego nieczystość i by zniszczała jego śniedź”. Również i z tych słów można zrozumieć, jak wielkie utrapienie przechodzi dusza w oczyszczającym ogniu kontemplacji. Mówi prorok, że dla oczyszczenia leżącej na dnie duszy śniedzi odczuć potrzeba, aby ona sama

wyniszczyła się niemal i unicestwiła. Tak głęboko bowiem wrosły w nią te namietności i niedoskonałości.

6. Ponieważ w tej kuźni, według słów Mędrca (Mdr 3, 6), oczyszcza się dusza jak złoto w tyglu, odczuwa ona wśród tego wielkie wyniszczenie w samej swojej istocie. Odczuwa również ostateczne ubóstwo, w którym jakby ginie. Można to poznać ze słów, które wypowiada Dawid (Ps 68, 2–4) będący w tym stanie, wołając do Boga: „Wybaw mnie, Boże, bo woda weszła aż do mojej duszy. Ugrzązłem w głębokim błocie i nie mogę znaleźć oparcia, trafiłem na wodną głębinię i nurt wody mnie porывa. Zmęczyłem się krzykiem i ochrypło mi gardło, osłabły mi oczy od wypatrywania mego Boga”.

W tym stanie Bóg bardzo upokarza duszę, by ją tym wyżej później podnieść. Gdyby Bóg nie kierował tymi uczuciami, zwłaszcza wtedy, gdy się potęgują w duszy, i gdyby ich nie uśmierzał szybko, w niedługim czasie przyprawiłyby ją one o śmierć. Toteż rzadkie są chwile, w których odczuwa się całą gwałtowność tych bolesnych uczuć. Czasem jednak tak przejmują one duszę, iż zdaje się jej, że widzi otchłań otwartą i zgubę. I takie dusze prawdziwie „żywcm zstępują do otchłani” (Ps 54, 16) i oczyszczają się męką otchłani³². Oczyszczenie to bowiem jest takie samo, przez które musiałyby przechodzić w otchłani. Stąd też dusza, która przeszła to cierpienie, albo do tego miejsca nie pójdzie, albo zatrzyma się tam bardzo krótko, gdyż większą ma wartość jedna godzina cierpienia w tym życiu niż wiele godzin w przyszłym.

³² Wyrażenie z oryginału: *infierno*, dosłownie ‘piekło’, zapożyczone z Psalmu 54, podaje św. Jan w znaczeniu przejściowej męki, i dlatego tłumaczymy je jako „otchłań”. Według J.V. Rodrígueza mowa jest tutaj o oczyszczeniu, które miałoby miejsce w czyśćcu (por. J.V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz profeta enamorado de Dios y maestro*, Madrid 1987, s. 324).

Rozdział 7

Mówi o tym samym przedmiocie. Wskazuje na inne utrapienia i przykrości woli.

1. Również utrapienia i przykrości woli są tu bardzo wielkie. Przenikają one czasem duszę nagłym przypomnieniem jej nędzy i przejmują ją niepewnością co do wybawienia z niej.

Do tego ucisku dołącza się wspomnienie poprzedniej pomyślności. Dusze te bowiem, zanim zstąpiły w tę *noc*, doznawały zazwyczaj w Bogu wielu pociech i czyniły dla Niego liczne ofiary. I to właśnie zwiększa ich ból, że widzą się teraz pozbawione tego dobra i niezdolne do osiągnięcia go powtórnie. Hiob (16, 13–17), który rozumiał dobrze ten stan, mówi o nim w słowach: „Ja, kiedyś bogaty, nagle zostałem starty. Ujął mnie za kark, złamał mnie i jakby za cel ustawił mnie sobie, aby mnie ranić. Otoczył mnie swymi włóczęgami, przyprowadził o ból moje lędźwie; nie przepuścił, wywlekł na ziemię moje wnętrzności. Pokrył mnie ranami, zaatakował jak olbrzym. Uszyłem dla siebie wór, a ciało posypałem popiołem. Twarz mi spuchła od płaczu, a oczy osłepeły”.

2. Tak wielkie i bolesne są udręki w tej *nocy* i tyle cytatów z Pisma Świętego można by odnośnie do nich przytoczyć, że nie starczyłoby czasu i sił do ich opisywania. A bez wątpienia wszystko to, co by się powiedziało, byłoby jeszcze mniejsze od samej rzeczywistości. Ze świadectw, jakie przytoczyliśmy, można już mieć niejakię pojęcie o tych cierpieniach.

Aby zakończyć objaśnienie tego wersu i lepiej wytłumaczyć, co sprawia w duszy tę *noc*, przytoczę jeszcze słowa Jeremiasza (Lm 3, 1–20). Opisuje on ten stan duszy i płacze nad nim w słowach: „Jestem mężem, co zaznaje biedy pod różgą Jego gniewu. Zagroził mi; prowadził w ciemnościach, a nie w świetle. Przeciwno mnie cały dzień zwracał swą rękę! Zniszczył me ciało i skórę, skruszył moje kości. Otoczył mnie

murem; wokół gorycz i trud. Ciemność mi dał na mieszkanie, tak jak umarłym na wieki. Okrążył mnie, abym nie wyszedł; obciążył moje kajdany. Nawet gdy krzyczałem i wołałem, On stłumił moją modlitwę. Kanciastymi głazami zagroził mi drogi; ścieżki moje poplątał. On dla mnie niedźwiedziem na czatach i lwem w kryjówce. Sprowadził mnie z drogi i zmiażdżył, porzucił mnie w nędzy; łuk swój napiął i uczynił ze mnie cel dla swej strzały. Sprawił, że tkwią w moim ciele strzały Jego kołczanu; drwią ze mnie ludzie, stale ze mnie szydzą. On mnie nasycił goryczą, piołunem napoił. Startł mi zęby, a do jedzenia dał popiół. Moja dusza została pozbawiona pokoju; zapomniałem o szczęściu. I rzekłem: Jestem skończony; przepadła ufność moja do Pana. Pamiętaj na moją nędzę, że już to mnie przerosło; na piołun i na żółć. Wspominać zawsze będę, a moja dusza schnąć będzie we mnie w utrapieniach”.

3. Wszystkie te zale wywodzi Jeremiasz z powodu tych utrapień i żywo maluje cierpienia duszy w oczyszczeniu *nocy ducha*. Bo godna jest politowania dusza, którą Pan Bóg wprowadza w tę burzliwą i straszną noc. *Noc* ta jest jednak dla dobra duszy, dla osiągnięcia wielkich darów, mających tu swój początek, gdyż jak mówi Hiob (12, 22): „Bóg w duszy wydobywa głębokie dobra z ciemności, a cień śmierci przemienia na światłość”. I wtedy mówi Dawid (Ps 138, 12): „Takie będzie jej światło, jakie były jej ciemności”. Zanim to jednak nastąpi, cierpienie, jakie odczuwa, jest niezmierne. Powiększa się ono na skutek wielkiej niepewności, jaką dusza odczuwa co do swego z nich wybawienia. Zdaje się jej bowiem, jak mówi prorok, że jej nieszczęście nigdy się nie skończy, i sądzi, jak to również wyraża Dawid (Ps 142, 3), że: „wrzucił ją Bóg w ciemności, jak umarłych. Stąd zatrwożył się w niej duch, a jej serce zaniepokoiło się”.

Ból i smutek duszy powiększa się na skutek osamotnienia i opuszczenia, jakie ogarniają ją wśród tej *nocy*. Nie znajduje pociechy ani oparcia w żadnej nauce i w żadnym kierowniku duchowym. Choćby się jej udowadniało dla jej pociechy, że wielkie dobra spłyną na nią z tych udręczeń, nic jej to nie przekona. Będąc głęboko zanurzona i pogrążona w swej

nicości i nędzy, ma przeświadczenie, że inni, nie wiedząc, jaka ona jest w rzeczywistości, mówią jej tylko słowa te dla pociechy. I zamiast podniesienia na duchu odczuwa jeszcze nowy ból, gdyż widzi, że i to nie przynosi jej ulgi. I tak jest rzeczywiście. Dopóki bowiem sam Bóg nie skończy tego oczyszczenia, jakie chce w niej przeprowadzić, żaden środek czy sposób nie zmniejszy jej bóleści. Dusza w tym stanie pozostaje tak bezbronna jak więzień zamknięty w głębokiej ciemnicy, mający w dodatku ręce i nogi skrupowane kajdanami. Nie może się poruszyć ani nic ujrzyć, ani z nieba, ani z ziemi odczuć żadnej ulgi, dopóki duch nie będzie już na tyle subtelny i prosty, i delikatny, aby mógł się stać jednym z Duchem Bożym według stopnia miłosnego zjednoczenia, jakiego Bóg w miłosierdziu swoim raczy mu udzielić. Stosownie do tego stopnia zjednoczenia, oczyszczenie to jest mniej lub więcej intensywne, krótsze lub dłuższe.

4. Jeżeli oczyszczenie ma być prawdziwe, to, choćby było najgwałtowniejsze, trwa przez kilka lat. W tym czasie bywają jednak pewne chwile wytchnienia. Za zrządzeniem Bożym ciemna kontemplacja nie przenika wtedy duszy sposobem oczyszczającym, lecz raczej na sposób oświecający i miłosny. Czuje się wtedy dusza jakby uwolniona z ciemnicy i z więzów, i wyprowadzona na wytchnienie wolności i swobody. Wśród obfitych doznań duchowych doznaje i smakuje wielkiej słodyczy, pokoju i miłosnej przyjaźni z Bogiem.

Takie chwile są dla duszy znakiem wybawienia, jakie w niej sprawia ta *noc*, i są również zapowiedzią wielkich zysków duchowych. Czasem chwile wytchnienia są tak długie, iż dusza sądzi, że skończyły się jej znoje. Jest to bowiem charakterystyczną cechą przeżyć czysto duchowych, iż kiedy są uciążliwe, wydaje się duszy, że utrapienia już nigdy jej nie opuszczą i że skończyło się to, co dobre, jak to wyrażały powyżej przytoczone cytaty. Innym razem, kiedy przeżycia te są dobrami duchowymi, dusza, doznając ich, sądzi, że się już skończyło całe zło i że odtąd nie zabraknie jej tego dobra, jak to wyraził Dawid (Ps 29, 7), doznając podobnych

przeżyć: „A a powiedziałem w moim dostatku: nigdy się nie zachwieję”.

5. Dzieje się to dlatego, że aktualne posiadanie w duchu jednego przedmiotu tym samym wyklucza równoczesne posiadanie i odczuwanie innego przedmiotu, pierwszemu przeciwnego. Nie dzieje się tak jednak w części zmysłowej duszy, gdyż wrażliwość jej jest słaba. Ponieważ jednak duch nie jest jeszcze zupełnie wolny i oderwany od przywiązań, jakie tkwią w jego niższej części, chociaż jako duch nie zmienia się, jednak zmienia się pod wpływem cierpienia. Widzimy to na przykładzie Dawida, który w chwilach pomyślności sądził, że *nigdy się nie zachwieje*, zmienił się całkowicie, gdy przyszły chwile złe i zmartwienia. Podobnie dzieje się tu z duszą w chwilach obfitości dóbr duchowych. Napawając się nimi w obfitości, nie dostrzega korzenia niedoskonałości i nieczystości, jaki nadal pozostaje, i sądzi, że cierpienia już na zawsze przeminęły.

6. Takie przeświadczenie przychodzi jednak rzadko. Dopóki oczyszczenie duszy nie będzie całkowite, bardzo rzadko słodkie udzielanie się zwykło być tak obfite, aby zakryło wspomniany wyżej korzeń. Dusza odczuwa, że jej czegoś brak i że jest we wnętrzu jeszcze *coś* do zrobienia, a to nie pozwala jej radować się ulgą całkowicie. Czuje bowiem w sobie jakby jakiegoś nieprzyjaciela, który chociaż uspokojony i uśpiony, może w każdej chwili zbudzić się i wszcząć z nią walkę. Stąd też im dusza pewniejszą się czuje i mniej na siebie uważa, tym gorszy, boleśniejszy, ciemniejszy i twardszy będzie stopień jej dalszego oczyszczenia. Pochłonie on ją i będzie oczyszczał długo, może nawet dłużej niż poprzednio. Wtedy dusza będzie znowu przekonana, że wszystkie jej dobra przeminęły raz na zawsze. Nie starczy tu doświadczenie, jakie miała odnośnie do tych dóbr, które przeminęły, a którymi radowała się po pierwszych uciskach. Pośród tych dóbr również myślała, że już więcej zmartwień mieć nie będzie. Doświadczenie to nie uwolni jej bowiem od drugiego stopnia przykrości, płynącego z przekonania, że wszystko to już minęło i nie wróci. Wszakże to tak bezwzględne przeświadczenie, jak powtarzam, powsta-

je w duszy z aktualnego pojmowania duchowego wykluczającego wszystko, co temu pojęciu jest przeciwne.

7. Z tej przyczyny dusze pozostające w czyśccu cierpią wielkie wątpliwości, czy skończą się kiedyś ich męki i czy wyjdą kiedyś z tego miejsca. Chociaż habitualnie mają trzy cnoty teologalne: wiarę, nadzieję i miłość, to jednak aktualne uczucie zmartwienia i pozbawienia Boga nie pozwala im radować się rzeczywistym dobrem i pociechą tych cnót. Wprawdzie wiedzą, że chcą kochać Boga, lecz nie przynosi im to pociechy, gdyż nie sądzą, żeby Bóg je kochał i że mogą być godne Jego miłości. Owszem, przeciwnie, widząc się pozbawionymi Boga i pozostawionymi w swej nędzy, uważają, że słusznie są przez Niego wzgardzone i odrzucone, i to już na zawsze³³.

Podobnie ma się rzecz i w tym oczyszczeniu. Dusza chce kochać Boga i oddałaby tysiąc razy swoje życie dla Niego (i tak jest rzeczywiście, bo w tych cierpieniach dusze istotnie bardzo miłują Boga), nie przynosi jej to jednak ulgi, lecz jeszcze większe sprawia zmartwienia. W pragnieniu Bożej miłości, które ją całą przejmuję, widzi bowiem równocześnie całą swoją nędzę. I nie może uwierzyć, że Bóg ją kocha i że ona na tę miłość zasługuje. Przeciwnie, widzi, że zasługuje na odrzucenie nie tylko przez Boga, ale przez wszystkie stworzenia, i to na zawsze. Boleje więc niewymownie, widząc, że zasługuje na odrzucenie przez Tego, którego tak kocha i pragnie.

³³ Wydawcy i teologowie zastanawiają się nad sensem i ortodoksją zdania św. Jana od Krzyża o wątpliwości dusz w czyśccu co do swego zbawienia, skoro nauka katolicka utrzymuje, że dusze te są pewne swego zbawienia. Przede wszystkim należy zwrócić uwagę na zasadnicze twierdzenie Świętego, że dusze w czyśccu posiadają cnoty wiary, nadziei i miłości. Odnosnie zaś do wątpliwości twierdzi tylko, że dusze w czyśccu „cierpią wielkie wątpliwości” (*padecen grandes dudas*), czyli doznają niedobrowolnie powstających w ich świadomości myśli, lęków i wątpliwości, czy kiedykolwiek skończą się ich cierpienia, co nie powoduje utraty nadprzyrodzonej cnoty nadziei.

Rozdział 8

O innych udrękach, które trapią duszę w tym stanie.

1. Jest tu jeszcze coś innego, co dręczy i trapi duszę. Mianowicie to, iż skutkiem *nocy ciemnej*, krępującej jej władze i odczucia, dusza nie może wznieść do Boga uczuć ani umysłu, ani nie może modlić się do Niego. Jak Jeremiaszowi (Lm 3, 44) wydaje się jej, że Bóg zakrył się przed nią obłokiem, aby jej modlitwa nie doszła do Niego. Wyraża to Jeremiasz w słowach: „Głazami zagroził mi drogi” (Lm 3, 9). Jeżeli zaś dusza modli się, czyni to czasem z tak wielkim wysiłkiem i z takim niesmakiem, iż jest przekonana, że Bóg jej ani nie słucha, ani nie zwraca na nią uwagi. Daje to poznać prorok w przytoczonym już tekście, gdzie mówi (Lm 3, 8): „Nawet gdy krzyczę i wołam, On tłumi moje błaganie”. Nie jest więc ten czas sposobny do rozmowy z Bogiem, lecz trzeba tu, jak mówi Jeremiasz (Lm 3, 29), „usta zanurzyć w prochu, bo może będzie jeszcze dla niej prawdziwa nadzieja”. Trzeba więc w cierpliwości znosić to oczyszczenie. Bóg sam dopełnia tu swego dzieła w duszy w sposób bierny, ona zaś nic nie może. Nie może więc ani się modlić, ani z uwagą uczestniczyć w służbie Bożej. Niemniej jest bezradna w sprawach doczesnych. Popada czasem w takie zamroczenie i w taką niepamięć o wszystkim, że czas upływa, a ona nie zdaje sobie sprawy, co czyniła, co myślała, co czyni lub co ma czynić. I nie może, choćby chciała, przywołać uwagi do tych spraw.

2. W tej *nocy* nie tylko rozum oczyszcza się ze swego światła i wola ze swych odczuć, lecz również i pamięć ze swych rozważań i poznań. Ona również może być bowiem unicestwiona pod względem wszystkich swych rozważań i poznań, by się spełniło w tym oczyszczeniu to, co mówi o sobie Dawid (Ps 72, 22): „Wniwecz byłem obrócony i nie wiedziałem”. To „nie wiedziałem” odnosi się do zapomnienia i zaniku pamięci, spowodowanego wewnętrznym skupieniem, w którym kontemplacja pochłania duszę. Dla przygotowania i przysposobienia duszy według jej władz do rzeczy boskich

i do zjednoczenia miłości potrzeba, aby najpierw została ona wraz ze swymi władzami pogrążona w boskim i ciemnym duchowym świetle kontemplacji. Tym samym zostanie ogołocona ze wszystkich przywiązań i pojmowań, dotyczących stworzeń. Trwanie tego oczyszczenia uzależnione jest od jego intensywności.

Albowiem im częściej i bardziej wnikliwie wchodzi to światło Boże w duszę, tym więcej ją zaciemnia, opróżnia i unicestwia odnośnie do jej pojmowań i odczuć cząstkowych, dotyczących zarówno rzeczy ziemskich, jak i niebieskich. I z drugiej strony, jeśli to światło z mniejszą czystością i prostotą ją przenika, oczyszcza ją słabiej i mniej zaciemnia. Wydaje się rzeczą nie do wiary twierdzenie, że nadprzyrodzone i boskie światło tym bardziej zaciemnia duszę, im samo w sobie jest czystsze i jaśniejsze, i że również mniej zaciemnia, gdy jest słabsze.

Można to dobrze zrozumieć, jeśli się przypomni twierdzenie Filozofa, które już przytoczyliśmy³⁴, a mianowicie, że rzeczy nadprzyrodzone tym ciemniejsze są dla naszego rozumienia, im same w sobie są jaśniejsze i oczywiste.

3. Dla lepszego zrozumienia posłużymy się tu przykładem zwykłego światła naturalnego. Im czystszy jest i wolniejszy od pyłu wpadający przez okno promień słoneczny, tym mniej jest widoczny. Im więcej zaś prochu i pyłu jest w powietrzu, tym lepiej uwidacznia się promień dla oka. Przyczyna tego zjawiska jest w tym, że światła nie widzimy jako takiego bezpośrednio, lecz za pomocą przedmiotów, na których ono się zatrzymuje. Światło bowiem daje się widzieć, gdy się odbija od przedmiotów i gdyby się nie odbijało od nich, nie widzielibyśmy ani światła, ani przedmiotów. Gdyby więc promień słoneczny wpadł do pokoju przez okno, przebiegł wewnątrz i wyszedł drugim oknem, nie natrafiając na żaden przedmiot czy pył w powietrzu, od którego mógłby się odbić, pokój nie zyskałby więcej światła niż przedtem ani promienia nie można by było zobaczyć. Owszem, jeśliby się dobrze zastanowić,

³⁴ Zob. NC II, 5, 3.

w mieszkaniu byłoby więcej ciemności, gdyż ten promień, nie mając się na czym zatrzymać, nie tylko sam byłby niewidoczny, ale pozbawiłby innego światła.

4. Tak działa w duszy ów boski promień kontemplacji. Przechodzi on siły naturalne duszy i dlatego, gdy ją przenika swoją światłością, zaciemnia ją równocześnie i pozbawia wszystkich pojmowań i odczuć naturalnych, jakich nabywała ona za pomocą światła naturalnego. Nie tylko więc pozostawia ją w ciemności, lecz również i w opróżnieniu wszystkich władz i pożądań, tak duchowych, jak i naturalnych. Pograżywszy ją w próżni i w ciemności, oczyszcza ją i oświeca duchowym światłem boskim. Dusza jednak nie zdaje sobie z tego sprawy, wie tylko jedno, że jest w mrokach. Zachodzi tu to samo, co mówiliśmy o przebiegającym przez pokój, ale niewidocznym promieniu, który z powodu całkowitej próżni nie ma się gdzie zatrzymać. Jeśli jednak to światło duchowe, przenikające duszę, natrafi na jakiś przedmiot odbicia, to znaczy, kiedy mu się nasunie jakaś chociażby najmniejsza rzecz dla zrozumienia duchowego, dotycząca doskonałości lub niedoskonałości, albo sądu o prawdzie lub fałszu, dusza natychmiast to spostrzega i widzi o wiele jaśniej niż przed wejściem w te ciemności. Czyli, innymi słowy, w tym celu widzi to światło, by z tym większą łatwością mogła poznać każdą niedoskonałość. I dzieje się tu znowu podobnie jak z promieniem niewidocznym w mieszkaniu. Sam w sobie jest on niewidzialny, lecz gdy się przesunie rękę czy jakiś inny przedmiot, natychmiast można rękę ujrzyć i z tego poznać, że jest tam jakieś światło słoneczne.

5. To duchowe światło jest proste, czyste i całościowe, nietknięte ani niezwiązane z jakimś poszczególnym pojęciem naturalnym lub boskim, dusza bowiem odnośnie do tych pojęć ma w tym stanie władze swoje ogołocone i unicestwione. Stąd też z wielką łatwością i w szerszym zasięgu poznaje dusza i przenika wszelkie rzeczy niebieskie czy ziemskie. Dlatego też mówił Apostoł (1 Kor 2, 10): „Człowiek duchowy przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego”. I do tej to całościowej i prostej mądrości odnosi się to, co Duch Święty

mówi przez Mędrca (Mdr 7, 24): „Mądrość dociera wszędzie dzięki swej czystości”, ponieważ nie rozdrabnia się na żadne szczegółowe pojęcia i odczucia.

To właśnie znamionuje ducha tak oczyszczonego i wyzwolonego ze wszystkich szczegółowych pojmowań i odczuć, że nie smakuje w żadnych poszczególnych pojęciach i doznaniach. Pozostając w próżni, w ciemności i w mrokach, tym łatwiej obejmuje wszystko, by się spełniły słowa św. Pawła (2 Kor 6, 10): *Nihil habentes, et omnia possidentes*³⁵. Ta wielka szczęśliwość jest nagrodą za duchowe ubóstwo.

Rozdział 9

Objasnia, jakim sposobem ta *noc*, chociaż zaciemnia ducha, czyni to dlatego, aby go oświecić i obdarzyć jasnością.

1. Pozostaje tu jeszcze wyjaśnić, że ta szczęśliwa *noc*, chociaż zaciemnia ducha, czyni to tylko w tym celu, aby dać mu światło odnośnie do wszystkich rzeczy. I chociaż upokarza go i uniaża, to tylko dlatego, by go podnieść i wywyższyć. Opróżnia go ze wszelkiego posiadania i odczucia naturalnego i czyni go ogołoconym, by mógł się na sposób boski rozprzestrześć, rozradować i smakować we wszystkich rzeczach niebieskich i ziemskich, osiągnąwszy już we wszystkim całkowitą swobodę duchową.

Dokonuje się tu bowiem rzecz podobna, jak pomiędzy naturalnymi składnikami. Składniki te, aby się mogły ściśle ze sobą złączyć oraz zespolić z innymi smakami, zapachami i barwami, muszą pozbyć się właściwości swej barwy, zapachu czy smaku. Duch również musi być prosty, czysty i ogołocony ze wszelkich odczuć naturalnych, tak aktualnych, jak i habitualnych, aby mógł bez przeszkód i ze swobodą jednoczyć się z szerokością ducha Bożej Mądrości. Bo tylko w złączeniu z Jej czystością może kosztować smaków wszystkich

³⁵ *Nic nie mają, a posiadają wszystko* (łac.).

rzeczy, i to w mierze o wiele wyższej i wznioślejszej. Bez tego zaś oczyszczenia nie może żadną miarą smakować ani odczuwać zadowolenia z całej obfitości tych smaków duchowych. Bowiem jedna skłonność uczuciowa lub jakaś jedna poszczególna rzecz, do której duch się przywiązuje aktualnie czy habitualnie, wystarczy, by jej przeszkodzić w odczuciu tego delikatnego i wewnętrznego smaku ducha miłości. A duch ten zawiera w sobie wszystkie smaki i to w bardzo wysokim stopniu.

2. Synowie Izraela tylko dlatego, że pozostała w nich jedyna skłonność i pamięć o mięsie i pokarmach, w jakich smakowali w Egipcie (Wj 16, 3), nie mogli odczuć delikatnego smaku anielskiego chleba, czyli danej im na pustyni manny. A manna ta, jak mówi Pismo Święte (Mdr 16, 21), „miała w sobie słodycz wszystkich smaków i przemieniała się w taki smak, jakiego kto chciał”. Tak również nie może dojść do smakowania z całą swobodą w rozkoszy wolności duchowej taka dusza, która jest skrępowana jakąś skłonnością aktualną czy habitualną, poszczególnymi zrozumieniami lub jakimkolwiek innym pojmowaniem.

A jest tak dlatego, że odczucia, uczucia i pojmowania ducha doskonałego, będąc boskie, są innej miary i innego rodzaju, są tak wzniosłe i dalekie od naturalnych, że dla aktualnego i habitualnego posiadania jednych trzeba odrzucić i unicestwić drugie. Dwa przeciwieństwa nie mogą być w jednym i tym samym podmiocie.

Dla osiągnięcia więc tak wzniosłego stanu trzeba koniecznie, by ta *noc ciemna* kontemplacji unicestwiła i zmiażdżyła duszę w jej nędzy, wprowadzając ją w ciemności, oschłości, uciski i w próżnię. Światło bowiem, jakie dusza ma otrzymać, jest to najwznioślejsze światło boskie przechodzące wszelką światłość naturalną. Nikt go też nie może pojąć naturalnym rozumem.

3. Aby umysł mógł się zjednoczyć z tym światłem i uczynić się boskim w stanie doskonałości, musi najpierw oczyścić się i wyniszczyć co do swego światła naturalnego, wprowadzając aktualnie w ciemności za pośrednictwem ciem-

nej kontemplacji. Ciemność ta musi trwać tak długo, dopóki nie usunie i nie wyniszczy nabytego przez długi czas przyzwyczajenia do pojęć i rozumowań naturalnych. Wtedy dopiero może na ich miejsce wprowadzić boską jasność i światłość. Ponieważ zaś ta siła rozumowania, jakiej dusza dotąd używała, jest naturalną, stąd też ciemności, jakie tu odczuwa, są głębokie, straszne i bardzo bolesne. Odczuwa się je w samej istocie ducha i dlatego są jakby substancjalnymi ciemnościami.

Tymczasem odczucie miłości, jakie dusza ma osiąść w boskim zjednoczeniu miłości, jest boskie, a tym samym bardzo duchowe, subtelne i delikatne, i bardzo wewnętrzne. Przekracza ono wszelkie przywiązanie i uczucie woli i jej pożądań. Aby więc woła mogła dojść w zjednoczeniu miłości do odczucia i smakowania tych boskich rozkoszy i odczuć tak wzniosłych, że nie podpadają one naturalnej władzy woli, musi się najpierw oczyścić i ogołocić ze wszystkich naturalnych odczuć i uczuć. Musi wejść w oschłość i ucisk, i to w mierze odpowiadającej jej naturalnym przywiązaniom tak do rzeczy boskich, jak i do ludzkich, aby przez to oczyszczona, wypalona w tym ogniu ciemnej kontemplacji i wyswobodzona od wszelkiego rodzaju złych duchów, jak serce ryby położone przez Tobiasza na węglach (Tb 6, 17), stała się sposobna, czysta i prosta, a jej podniebienie zostało tak oczyszczone i uzdrowione, by mogła odczuwać wzniosłe i nieznane dotąd dotknięcia boskiej miłości. W tej miłości zobaczy się dusza przekształcona boskim sposobem, gdyż odrzuciła wszystkie przeciwieństwa aktualne czy habitualne, jakie posiadała przedtem.

4. Potrzeba również, aby dusza została wprowadzona w ogołocenie i ubóstwo duchowe i by została oczyszczona z wszelkiej podpory, pociechy i pojmowań naturalnych, tak co do rzeczy niebieskich, jak i ziemskich. To zjednoczenie bowiem, do którego przygotowuje i wprowadza *noc ciemna*, ma napełnić duszę i obdarować ją pewnego rodzaju chwalebłą wielkością, wynikającą z obcowania z Bogiem. Chwalebna wielkość zawiera w sobie niezliczone dobra i rozkosze tak obfite, że przekraczają one wszelką miarę naturalnego posiadania.

Bez oczyszczenia zaś nie mogłaby ich dusza przyjąć, gdyż pozostałaby na poziomie naturalnym słaba i nieudolna. Wszak mówi Izajasz (64, 4): „Czego oko nie widziało ani ucho nie słyszało i w serce człowiecze nie wstąpiło, co przygotował”, etc. I dopiero po tym oczyszczeniu, wyzbywszy się starego człowieka i osiągnąwszy za pośrednictwem tej *nocy* prawdziwe ubóstwo duchowe, wchodzi dusza w nowe i błogosławione życie, czyli w stan zjednoczenia z Bogiem.

5. Potrzeba również, aby tutaj duch oczyścił się i wyzwoił od swego pospolitego i naturalnego sposobu odczuwania, gdyż dusza ma tu osiąść pewien zmysł i wzniosłe boskie poznanie wszystkich *rzeczy*, boskich i ludzkich. Poznania takiego nie może ogarnąć zwykła wrażliwość i naturalna zdolność (spogląda bowiem wtedy oczyma innymi niż poprzednio, tak różnymi, jak duch różni się od zmysłów lub *rzeczy* boskie od ludzkich). Za pomocą tej oczyszczającej kontemplacji wchodzi dusza w wielkie uciski i przykrości. Pamięć jej zostaje pozbawiona wszelkiego miłego i spokojnego poznania. Odczuwa natomiast wewnętrznie smutną dolę wygnania i pustkę wokoło. Wszystko wydaje się jej obce i inne, niż było przedtem.

Ta *noc* wyprowadza bowiem ducha z naturalnego i zwyczajnego sposobu odczuwania rzeczy, aby go wprowadzić w pewien zmysł boski, daleki i obcy wszelkiemu ludzkiemu sposobowi pojmowania. Zdaje się wtedy duszy, że pozostaje jakby poza sobą w ciągłych cierpieniach. Kiedy indziej znowu odczuwa, jakby była w stanie jakiegoś zaklęcia czy odurzenia. I ze zdumieniem patrzy wokoło i słucha, gdyż wszystko wydaje się jej obce i dalekie, choć jest to tym samym, z czym przestawała przedtem. Wszystko to powoduje w niej coraz większe oddalenie i oderwanie od zwyczajnego sposobu odczuwania i pojmowania *rzeczy*, aby wreszcie całkowicie wyniszczona, została pouczona na boski sposób, należący już więcej do przyszłego niż teraźniejszego życia.

6. Dusza przechodzi przez wszystkie dręczące oczyszczenia ducha, by za pośrednictwem tego boskiego działania odrodzić się w życiu duchowym. I wśród tych bólów rodzi się duch zbawienia, aby się spełniły słowa Izajasza (26, 17–18):

„Przed Tobą, o Panie, poczęliśmy, wiliśmy się z bólu, wydaliśmy ducha zbawczego”.

Oprócz tego, za pośrednictwem *nocy* kontemplacji, przygotowuje się dusza do wejścia w ucieszenie i pokój wewnętrzny. Pokój ten jest takiej natury i tak rozkoszny, że, jak mówi Kościół³⁶, „przewyższa wszelki zmysł” (Flp 4, 7). Musi więc dusza wyzbyć się swego pierwotnego pokoju nie był to bowiem pokój, gdyż był on otoczony wieloma niedoskonałościami. Dusza zaś sądziła, że ma prawdziwy pokój, gdyż był zgodny z jej upodobaniami. Pokój ten był dla niej jakby podwójny, gdyż już zdobyła pokój w zmysłach i w duchu, i cieszyła się obfitością darów duchowych pokoju, który w rzeczywistości nie był pokojem doskonałym. Z tego niedoskonałego pokoju dusza musi zostać wyrwana, oczyszczona. Bolał nad tym Jeremiasz w tekście, który już przytoczyliśmy celem wykazania cierpień tej *nocy*: „Pozbawiłeś mą duszę spokoju” (Lm 3, 17).

7. Oczyszczenie to dokonuje się wśród bolesnego zamieszania, wśród wielu trosk, niepokojących wyobrażeń i zmagañ, jakie dusza odczuwa w sobie na skutek poznania i odczucia nędzy, którą w sobie dostrzega. Czuje się jakby zgubiona i pozbawiona na zawsze wszelkiego dobra. Stąd odczuwa duch tak wielki i głęboki ból, że sprawia on, iż wyrwywają się czasem z ust krzyki i jęki duchowe. Czasem znów płyną obficie łzy, jeśli dusza zdoła płakać. Rzadko jednak przychodzi ta ulga.

Wyraził to dobrze Dawid, mówiąc w podobnym doświadczeniu (Ps 37, 9): „Byłem strapiony i upokorzony, krzychałem z powodu jęków mego serca”. Ten krzyk jest niezmiernie bolesny. Czasem bowiem, na skutek nagłego i przenikającego przypomnienia nędzy, w jakiej się dusza znajduje, do tego stopnia wzmacnia się i podnosi jej boleść, jej umęczenia i udręki, że nie wiem, jak to wyrazić – chyba tylko przez podobieństwo, jakie wypowiedział prorok Hiob (3, 24) wśród podobnego udręczenia: „Jęki moje jak wzbierające wody”. Bo rzeczywiście, jak

³⁶ Święty ma prawdopodobnie na myśli tekst liturgiczny *Capitulum* na Nonę III niedzieli Adwentu dawnego *Brewiarza rzymskiego*, z którego cytuje.

wody wzbierające dochodzą czasem do takiej wysokości, że wszystko zapełniają i zatapiają, tak i ten krzyk i uczucie duszy do tego stopnia się potęguje, że zalewa ją i zatapia. Napełnia uciskami i bólami duchowymi wszystkie jej najgłębsze uczucia i siły tak, że trudno to wyrazić.

8. Takiego dzieła dokonuje w duszy ta *noc* zakrywająca sobą nadzieję na światłoienne. W tym znaczeniu wypowieda prorok Hiob (30, 17) słowa: „Nocą usta we mnie przeszyte bólem, cierpienia moje nie usypiają”. Przez usta rozumie się tu wolę, którą cierpienie nieustannie rozrywa. Wątpliwości bowiem i troski przejmujące duszę nigdy nie usypiają.

9. To zmaganie się i walka są bardzo głębokie, gdyż i pokój, do którego mają doprowadzić, ma być również bardzo głęboki. Ból duszy jest wewnętrzny i przenikliwy, ponieważ miłość, którą ma ona osiągnąć, ma być również najgłębsza i najczystsza. Rzecz słuszna, że im subtelniejsze i doskonalsze ma być dzieło, tym subtelniejsza, doskonalsza i czystsza musi być praca. Fundament zaś tym głębszy być musi, im trwalsza ma być budowa. Dlatego też w tym stanie, jak mówi Hiob (30, 16. 27), „dusza wędnie w sobie samej; wnętrzości zawrzały bez żadnej nadziei”.

Jednym słowem, ponieważ dusza ma tutaj dojść do posiadania Boga i radować się Nim w stanie doskonałości, do której za pośrednictwem tej *nocy* oczyszczającej zdąża, a także ma otrzymać niezliczone dobra, dary i cnoty, dotyczące tak samej jej substancji, jak i jej władz – musi najpierw gruntownie zostać oczyszczona i pozbawiona wszystkich tych darów. I rzeczywiście dusza sądzi, że tak daleko jest od nich wszystkich, a jej dobra zanikły do tego stopnia, iż już nigdy ich nie osiągnie. Tłumaczy to Jeremiasz w tekście, który już powyżej przytoczyliśmy (Lm 3, 17), a gdzie tak mówi: „Zapomniałem o szczęściu”.

10. Lecz przypatrzmy się teraz, z jakiej przyczyny to światło kontemplacji, tak słodkie i łaskawe dla duszy, że jedynie pożądać go powinna (jest to bowiem to samo światło, z którym dusza ma się połączyć i znaleźć w nim wszelkie dobra w stanie doskonałości, do której dąży), zadaje jej

początkowo swym działaniem tak bolesne i upokarzające skutki, o jakich mówiliśmy.

11. Na tę wątpliwość łatwo można odpowiedzieć, powtarzając to, o czym już po części powiedzieliśmy. Przyczyna nie leży w samej kontemplacji, czyli udzielaniu się boskim, gdyż to samo z siebie nie tylko nie zadawałoby cierpienia, lecz owszem słodycz i rozkosz, jak to jeszcze później mówić będziemy. Przyczyną bólu jest tutaj nieudolność i niedoskonałość, jaką jeszcze dusza posiada, jak również przeciwne kontemplacji, tkwiące w niej skłonności. I dlatego właśnie, gdy światło Boże przenika duszę, odczuwa ona cierpienia, o których mówiliśmy.

Rozdział 10

Objasnia dokładnie to oczyszczenie za pomocą porównania.

1. Dla większej jasności tego, o czym już mówiliśmy i o czym mówić będziemy, należy wykazać, że to oczyszczające i miłosne poznanie, czyli boskie światło, o którym mówimy, tak postępuje z duszą, oczyszczając ją i przygotowując do doskonałego zjednoczenia jej ze sobą, jak ogień z drzewem, które przemienia w siebie. Ogień materialny, ogarniając drzewo, najpierw zaczyna je osuszać, wyrzucając z niego wilgoć i sprawiając, że woda, która się w nim znajduje, z sykiem wycieka. Następnie czyni je czarnym, ciemnym i brzydkim oraz sprawia, że wydziela ono swąd. W miarę jednak osuszania go, ogarnia je coraz bardziej płomieniem i usuwa z niego wszystkie ciemne i brzydkie przypadłości, będące przeciwieństwem ognia. W końcu, ogarnawszy je zewnątrz, rozpala je, zamienia w siebie i czyni tak pięknym, jak sam ogień. Wtedy nie pozostaje już w drzewie żaden przymiot ani jemu właściwe działanie oprócz ciężaru i rozmiarów mniej subtelnych od ognia. Przyjęło ono od ognia wszystkie jego właściwości i czynności. Jest suche i osusza. Jest gorące i ogrzewa. Jest jasne

i oświeca. Jest o wiele lżejsze, niż było przedtem. Wszystkie te skutki i właściwości sprawił w drzewie ogień.

2. Podobnie działa ów boski ogień miłości w kontemplacji. Zanim zjednoczy i przemieni duszę w siebie, musi najpierw usunąć wszystkie przypadłości sobie przeciwne. Wyrzuca zatem z duszy jej niedoskonałości, czyni ją czarną i ciemną, iż wydaje się gorsza, brzydsza i wstrętniejsza, niż była przedtem. To boskie oczyszczenie usuwa wszystkie złe i zgubne nawyki, których dusza przedtem nie widziała, gdyż były one w nią wkorzenione i zbyt zastarzałe. Nie zdawała sobie ona po prostu sprawy, ile miała w sobie zła. Teraz zaś, celem wydobywania ich na zewnątrz i wyniszczenia, stawia je wszystkie przed jej oczyma to ciemne światło boskiej kontemplacji, a dusza oświecona nim widzi je wszystkie jasno. Oczywiście dusza nie jest przez to mniej doskonała ani sama w sobie, ani przed Bogiem. Widząc w sobie to, czego przedtem nie widziała, czuje się tak nędzną, iż sądzi, że nie tylko nie zasługuje na to, by Bóg na nią wejrzał, lecz godna jest wzgardy i za taką się uważa. Z tego porównania możemy wiele rzeczy zrozumieć w związku z tym, o czym już mówiliśmy i co zamierzamy powiedzieć.

3. *Najpierw* widzimy, że to samo światło i ta sama miłosa Mądrość, która ma się zjednoczyć z duszą i przemienić ją w siebie, jest czynnikiem, który w początkach duszę oczyszcza i przygotowuje. Podobnie jak ogień, który zamienił drzewo w siebie, pochłaniając je, jest tym samym ogniem, który z początku przygotował to drzewo dla wspomnianego celu.

4. Po *drugie*, zobaczymy, że cierpienia nie przychodzą na duszę ze strony wspomnianej Mądrości, gdyż, jak mówi Mędrzec (Mdr 7, 11): „Wraz z nią przybyły do duszy wszystkie dobra”. Cierpienia te przychodzą ze strony słabości i niedoskonałości duszy, skutkiem których nie może bez tego oczyszczenia przyjmować boskiego światła, słodczy i rozkoszy. Podobnie jak drzewo nie może natychmiast, gdy się przyłoży do niego ogień, przemienić się w ogień, lecz musi być do tego przygotowane. Stąd też pochodzą cierpienia duszy. Potwierdza to Eklezjastyk (Syr 51, 25. 29), mówiąc, ile

musiał wycierpieć, zanim doszedł do zjednoczenia i radowania się tą Mądrością: „Dusza moja walczyła o nią; wnętrzności moje poruszyły się, szukając jej, dlatego dostanę dobrą posiadłość”.

5. Po *trzecie*, możemy z tego porównania poznać, w jaki sposób cierpią dusze czyścicowe. Ogień nie miałby nad nimi żadnej władzy, choćby je ogarniał, gdyby one nie miały niedoskonałości, z powodu których muszą cierpieć. Niedoskonałości te bowiem są materią, której chwyta się ogień, a gdy się skończą, ogień nie będzie już palił. I tutaj również, gdy znikną niedoskonałości duszy, skończy się jej utrapienie, a pozostanie radość.

6. Po *czwarte*, możemy tu poznać, jak dusza w miarę oczyszczania się za pośrednictwem tego ognia miłości rozpala się nim coraz to bardziej. Dzieje się z nią to samo co z drzewem, które w miarę przygotowania rozpala się coraz bardziej. Tego rozpłomienienia miłości nie czuje dusza zawsze, lecz tylko od czasu do czasu, gdy kontemplacja nie tak gwałtownie ją przenika. Wtedy bowiem dusza ma możliwość oglądania, a nawet radowania się dokonanym dziełem, które się przed nią odsłania. Jest ona wtedy jak ten, co zaprzestaje pracy i wyciąga z ogniska żelazo, aby się przyjrzeć swemu dziełu i obejrzeć, co zostało zrobione. W takich chwilach dusza dostrzega w sobie dobro, którego nie widziała, gdy dokonywało się dzieło. Tak ma się rzecz również z drzewem. Gdy się ugasi w nim płomień, można zobaczyć, do jakiego stopnia zostało ono spalone.

7. Po *piąte*, możemy poznać z tego porównania to, o czym już wspominaliśmy, a mianowicie, że prawdą jest, iż po tych ulgach dusza jeszcze więcej i dotkliwiej cierpi niż przedtem. Po tym poznaniu bowiem, jakie dusza otrzymała, i po oczyszczeniu jej z bardziej zewnętrznych niedoskonałości, powraca ogień miłości, by ją palić i oczyszczać bardziej wewnętrznie. Im zaś głębiej ten ogień się wdziera i wypala subtelniejsze, bardziej duchowe i głębiej zakorzenione niedoskonałości, tym głębsze, subtelniejsze i bardziej duchowe są jej cierpienia. Bo tak samo jest z drzewem. Im głębiej je ogień

przenika, z tym większą siłą i gwałtownością ogarnia je i płonie w jego wnętrzu.

8. *Szóstym* wnioskiem, jaki można wysunąć z tego porównania, jest zrozumienie, dlaczego wydaje się tutaj duży, że wszystko jej dobro się skończyło i że jest pełna złego. Rzecz to jasna, bo w tym czasie nie przydarza się jej nic innego, tylko same gorycze. Tak jest i z drzewem, bo gdy ono płonie, nie ma w nim powietrza ani żadnej innej rzeczy, lecz tylko ogień trawiący. Lecz kiedy później otrzyma dusza inne dobro, będzie ich kosztowała bardziej wewnętrznie, gdyż została już głębiej oczyszczona.

9. *Siódmym* wnioskiem jest wreszcie zrozumienie, że chociaż wśród przerw w oczyszczeniu dusza raduje się tak bardzo, czasem wydaje się jej, jak już mówiliśmy, że jej utrapienia nigdy nie wrócą. To jednak, gdy udręki oczyszczenia mają wrócić, nie może nie odczuwać, jeśli to zauważa, a niekiedy rzeczywiście zauważa, pewnego tkwiącego w niej korzenia, który nie pozwala, by radość jej była całkowita. Czuje groźbę nowego ataku, a skoro tak jest, następuje on szybko. To bowiem, co jeszcze ma być oczyszczone i oświecone, nie może się ukryć przed duszą, gdy porównuje je z tym, co już zostało oczyszczone. W drzewie również widoczna jest różnica pomiędzy tym, co już jest rozpalone, a dalszą częścią, jeszcze nieoczyszczoną. Nie ma się też czemu dziwić, że gdy duszę na nowo obejmuje to głębsze oczyszczenie, zdaje się jej, że wszystko jej dobro się skończyło i że go już nigdy nie odzyska. Gdy bowiem cierpi męki bardziej wewnętrzne, wszelkie dobro zewnętrzne ukrywa się przed nią.

10. Pamiętając o wspomnianym porównaniu i nauce podanej na podstawie pierwszego wersu pierwszej strofy *nocy ciemnej* oraz o jej straszliwych właściwościach, dobrze będzie wyjść już z tych smutnych przeżyć duszy i zacząć objaśnienie owoców i błogosławionych skutków, jakie się rodzą z jej łez. Opiewa je drugi wers:

Udręczeniem miłości rozpalona.

Rozdział 11

Mówi, że dusza odczuwa nagły wzrost miłości Bożej jako owoc srogich doświadczeń.

1. W tym wersie dusza wskazuje na ogień miłości, o którym już mówiliśmy. Ogień ten, podobnie jak ogień materialny, trawi drzewo, trawi i rozpala duszę wśród tej *bolesnej nocy kontemplacji*.

Rozpłomienienie to, chociaż w pewnej mierze jest podobne do tego, które objaśnialiśmy, mówiąc o oczyszczeniu zmysłowej części duszy, to jednak w gruncie rzeczy jest tak różne od niego, jak różna jest dusza od ciała i część duchowa od zmysłowej. Ogień ten jest to rozpłomienienie miłości w głębi ducha, w którym za pośrednictwem ciemnych udręczeń dusza czuje się głęboko i przenikliwie raniona gwałtowną miłością Bożą. Daje on równocześnie duszy pewne odczucie i przedsmak Boga, jednak bez rozumienia czegoś szczegółowego, gdyż, jak wiemy, rozum jest tu w ciemności.

2. Odczuwa tu dusza gwałtowne rozpalenie miłości, gdyż to rozpłomienienie duchowe wywołuje w niej namiętność miłości. Miłość bowiem, którą tu odczuwa jako własną, jest bardziej bierną niż czynną, dlatego też rodzi w duszy gwałtowną namiętność miłości. Kto doszedł do tej miłości, łączy się już do pewnego stopnia z Bogiem i ma pewne uczestnictwo w Jego właściwościach. Jest to raczej działanie Boga niż samej duszy i właściwości te udzielają się duszy biernie, żądając od niej jedynie przyzwolenia. Całą zaś siłę, żar, naturę i namiętność miłości, albo jak to dusza określa, jej rozpłomienienie, zapala w niej sama miłość Boga, który się z nią łączy. Miłość ta tym więcej miejsca i gotowości znajduje w duszy, by ją złączyć z sobą i przeniknąć, im bardziej w niej są wyniszczzone, wykorzenione i tak opanowane wszystkie pożądania, aby nie mogły smakować ani rzeczy niebieskich, ani ziemskich.

3. W tym ciemnym oczyszczeniu to, o czym powyżej powiedzieliśmy, zachodzi w wielkim stopniu, gdyż Bóg tak

odzwyczaił duszę od jej upodobań i tak jej upodobania zesrodkował w Sobie, że już nie mogą smakować w tym, co umiływały. Bóg uczynił to wszystko w tym celu, by je oderwać od wszystkiego i podnieść do Siebie. Wtedy bowiem dusza ma więcej siły i zdolności do przyjęcia ścisłego zjednoczenia miłości Bożej, jakie się jej za pośrednictwem tego oczyszczenia zaczyna udzielać. W zjednoczeniu tym ma dusza dojść do miłowania wszystkimi swymi siłami, pożadaniami duchowymi i zmysłowymi, jakie w niej są. Tego zaś nie mogłaby osiągnąć, gdyby one zwróciły się do jakiegokolwiek innej rzeczy. Stąd też, aby móc osiągnąć moc miłości zjednoczenia z Bogiem, mówił Dawid do Boga (Ps 58, 10): „Moc moją dla Ciebie zachowam”. Znaczy to, że będę strzegł wszystkich swych uzdolnień, pożądań i sił moich władz, a nie zwrócę ich ku czynieniu lub kosztowaniu jakiegokolwiek rzeczy poza Tobą.

4. Z tego wszystkiego można mieć pewne wyobrażenie, jak wielkie i jak gwałtowne może być to rozpłomienienie miłości w duchu, w którym Pan Bóg skupił i zebrał wszystkie siły, władze i pożądania, tak duchowe, jak i zmysłowe. Wszystkie one składają się na wspólny akord tej miłości. Tym sposobem dusza wypełnia naprawdę pierwsze przykazanie, które nie odrzucając nic z człowieka i nie wykluczając żadnej jego właściwości, zaleca (Pwt 6, 5; por. Mk 12, 30): „Będiesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całym swoim umysłem, całą swoją duszą i całą swoją mocą”.

5. Tak więc, w tym rozpłomienieniu miłości skupiają się wszystkie pożądania i siły duszy, a ona sama jest zraniona, dotknięta i roznamiętniona w każdym z nich. Jakież zatem mogą być poruszenia i porywy jej sił i pożądań, skoro się czują rozpalone i zranione tak silną miłością, nie posiadając równocześnie niczego i niczym się nie zaspokajając, owszem, widząc się w ciemności i niepewności? Odczuwają one tu głód jak te psy, o których mówił Dawid (Ps 58, 7. 15–16), iż krążą wokół miasta, a nie nasycając się miłością, skomlą i jęczą. Dotknięcie tej miłości i ten boski ogień tak dalece wysuszają ducha i takie w nim budzą pożądania, aby zaspokoić pragnienia miłości Bożej, że podejmuje niezliczone

wysiłki i licznymi sposobami wyrywa się do Boga z tęsknotą i upragnieniem. Tłumaczy to dobrze Dawid, mówiąc w jednym psalmie (Ps 62, 2): „Ciebie zapragnęła moja dusza: jak bardzo tęskni za Tobą moje ciało!”; innymi słowy: Zapragnęła Cię moja dusza; dusza ma ginie i usycha za Tobą.

6. Dla tych to przyczyn mówi dusza w przytoczonym wersie: *Udręczeniem miłości rozpalona*. We wszystkich bowiem sprawach i myślach, jakie rozważa, we wszystkich zajęciach i pracach, jakie podejmuje, ujawnia swoją miłość rozlicznymi sposobami. Pragnie i cierpi w swych pragnieniach również na różny sposób. O każdym czasie i na każdym miejscu, nie znając spoczynku, odczuwa w rozpłomienionej ranie udrękę miłości, jak to daje poznać prorok Hiob (7, 2–4), mówiąc: „Jak niewolnik, co wzdycha do cienia, jak najemnik, co czeka na koniec swej pracy, tak ja przeżywałem miesiące rozczarowania i liczyłem trudne i ciągnące się noce. Jeśli zasnę, powiem: Kiedyż wstanę? I znowu będę czekał wieczora i będę napełniony boleściami aż do zmroku”.

Wszystko jest tu dla duszy ciasne. Nie może się w sobie pomieścić, nie może się pomieścić w niebie ani na ziemi i napełnia się cierpieniem aż do zmroku, jak to mówi Hiob w znaczeniu duchowym, a można to odnieść do naszego zagadnienia. Jest to cierpienie i męka bez pociechy jakiegś nadziei, światła czy jakiegokolwiek dobra duchowego. Zmartwienie i udręka duszy w tym rozpłomienieniu miłości są o tyle większe, że pomnażają je dwie przyczyny. Pierwszą przyczyną są mroki duchowe, w jakich czuje się pogrążona, a które ją trapią wątpliwościami i troskami. Drugą przyczyną jest miłość Boża, która ją rozpłomienia, pobudza i w niepojęty sposób swoją raną miłosną napełnia ją lękiem.

7. Te dwie przyczyny cierpienia wskazuje w podobnych przeżyciach prorok Izajasz (26, 9), mówiąc: „Dusza moja pożąda Ciebie w nocy”, tzn. w swej nędzy. I to jest jedna przyczyna cierpienia zadawanego przez *noc ciemną*. Lecz mówi prorok dalej: „Ale i duchem w moim wnętrzu aż do rana będę wyglądał Ciebie”. I to jest druga przyczyna cierpienia,

pochodząca z pragnienia i udręki miłosnej we wnętrzu ducha, a tymi są uczucia duchowe.

Wśród tych wszystkich cierpień ciemnych i miłosnych jednak odczuwa dusza jakby czyjaś obecność i moc w swym wnętrzu. Ta obecność tak ją umacnia, że gdy skończy się ucisk strasznych mroków, bardzo często czuje się dusza osamotniona, pusta i słaba. Przyczyna tego leży w tym, że moc i siły duszy były spojone i nasyczone biernie ciemnym ogniem miłości, który ją trawił. Gdy więc ten ogień przestanie w niej płonąć, ustają ciemności, żar i siła tej miłości w duszy.

Rozdział 12

Objaśnia, że ta straszna *noc* jest czyścem. Mówi, że wśród tej *nocy* Boska Mądrość oświeca ludzi na ziemi tym samym światłem, jakie oczyszcza i oświeca aniołów w niebie³⁷.

1. Z tego, co już powiedzieliśmy, zrozumiemy, jak *noc ciemna* ognia miłosnego w ciemnościach oczyszcza duszę i w ciemnościach ją rozplamienia. Zobaczymy również, że jak w przyszłym życiu oczyszczają się dusze ciemnym ogniem materialnym, tak w tym życiu oczyszczają się i wybielają ciemnym, miłosnym ogniem duchowym. Zachodzi tu taka różnica, że w czyśccu oczyszczają się dusze ogniem, a tutaj oczyszczają się i oświecają miłością. I o tę miłość prosił Dawid (50, 12), mówiąc: *Cor mundum crea in me Deus*³⁸. Wszak czystość serca to nic innego, jak tylko miłość i łaska Boża. Dlatego ludzi *czystego serca* nazywa nasz Zbawiciel *błogosławionymi* (Mt 5, 8), czyli pełnymi miłości. Błogosławieństwo bowiem nie przychodzi inaczej, jak tylko przez miłość.

³⁷ Streszczenie to nie pokrywa się z treścią rozdziału. Święty Jan nie mówi, jakoby Boska Mądrość *tym samym światłem* oświecała ludzi na ziemi, co i aniołów, lecz że „dusze te *oczyszcza i oświeca ta Mądrość Boża*, która oczyszcza aniołów...”. – Zarówno podział *Nocy ciemnej*, jak i streszczenia pochodzą prawdopodobnie od pierwszego wydawcy.

³⁸ *Stwórz, o Boże, we mnie serce czyste* (łac.).

2. Dusza oczyszcza się, oświecając się tym miłosnym ogniem mądrości, gdyż nigdy Bóg nie udziela mądrości mistycznej bez miłości, gdyż właśnie miłość tej mądrości udziela. Tłumaczy to dobrze Jeremiasz (Lm 1, 13) w słowach: „Zesłał ogień w moje kości i pouczył mnie”. Dawid (Ps 11, 7) zaś mówi, że „Mądrość Boża jest srebrem doświadczonym w ogniu”, tzn. w oczyszczającym ogniu miłości. Ciemna kontemplacja wlewa w duszę, w miarę jej pojemności i potrzeby, równocześnie miłość i mądrość. Oświeca ją i oczyszcza z niewiedzy, według słów Mędrca (Syr 51, 25–26), z którym to samo uczyniła.

3. Wnosimy stąd również, że dusze te oczyszcza i oświeca Mądrość Boża, która oczyszcza aniołów z ich niewiedzy, dając im poznanie i oświecając ich w tym, czego nie znali. Mądrość ta wypływa z Boga, przechodzi przez wszystkie hierarchie duchów niebieskich, od najwyższych do najniższych, spływając następnie na ludzi. Stąd też wszystkie dzieła i natchnienia anielskie Pismo Święte słusznie przypisuje najpierw Bogu, a potem aniołom. Natchnień tych bowiem zazwyczaj udziela Bóg przez aniołów, oni je przesyłają jedni drugim bez żadnej zwłoki, a wszystko przenika ta Mądrość tak, jak promień słońca przenika przez wiele szyb zestawionych razem. I chociaż jest prawdą, że promień przechodzi przez wszystkie, to jednak każda z nich przesyła ten blask następnej. Przechodzi on nieco zmieniony, odpowiednio do właściwości każdej szyby, skrócony lub wydłużony, zależnie od oddalenia jej od słońca.

4. Stąd też wynika, że duchy wyższe i niższe, im bliżej są Boga, tym więcej są oczyszczone i oświecone oświeceniem bardziej całościowym, zaś dalsze otrzymują to oświecenie w mniejszym i słabszym natężeniu. Stąd również wnioskujemy, że jeżeli miłosna kontemplacja, której Bóg udziela, spływa na człowieka będącego jeszcze na niskim stopniu, przyjmuje on ją na swój sposób, w stopniu ograniczonym i wśród cierpienia.

Światło oświecające anioła rozpromienia go i napełnia miłością, gdyż jest on już czystym duchem, przygotowanym

na jego przyjęcie. Człowieka zaś, który jest jeszcze nieczysty i nieprzygotowany, oświeca zgodnie z jego naturą, jak już mówiliśmy, sprawiając w nim ciemności, strapienie i przykrości. Jest tu podobnie jak z chorymi oczyma, które słońce razi swym blaskiem. Stan ten trwa tak długo, dopóki ten sam ogień miłości nie oczyści i nie uduchowi człowieka do tego stopnia, iżby mógł błogo wejść w zjednoczenie z tym miłosnym światłem. Nastąpi to wówczas, gdy dusza pod wpływem działania Bożego oczyści się tak jak aniołowie, co później objaśnimy z Bożą pomocą. Dopóki to nie nastąpi, kontemplacja ta i miłosne poznanie udziela się duszy wśród przykrości i udręki miłowania.

5. Nie zawsze jednak odczuwa dusza to rozpłomienienie i udrękę miłości. W początkach bowiem tego oczyszczenia duchowego ogień Boży raczej osusza i przygotowuje drzewo duszy, aniżeli je rozpala. Jednak w miarę jak ten ogień ją rozżarza, odczuwa rozpłomienienie i gorąco miłości.

Przy tym oczyszczeniu umysłu za pośrednictwem ciemności zdarza się niekiedy, że mistyczna i miłosna teologia, rozpłomieniacz wole, przenika równocześnie drugą władzę, tj. rozum. Napełnia go poznaniem i światłem Bożym tak miłym i subtelnym, że oświecona i wsparta nim wola nabiera w sposób przedziwny gorliwości. Płonie w niej wówczas bez jej współdziałania boski ogień miłości tak żywym płomieniem, iż zdaje się duszy być żywym ogniem, a to na skutek głębokiego zrozumienia, jakie jej się tu udziela. O tym to mówi Dawid w jednym z psalmów (Ps 38, 4): „Serce w mym wnętrzu rozgorzało, gdy rozmyślałem, rozpalał się w nim ogień”.

6. To rozpalenie miłości w obydwóch władzach równocześnie, w rozumie i w woli złączonych tu razem, jest dla duszy wielkim skarbem i rozkoszą. Jest tu bowiem jakby pewne zetknięcie się z Boskością i stanowi początek doskonałego zjednoczenia przez miłość, którego się spodziewa. Do tego stanu tak wzniosłego odczuwania i miłowania Boga dochodzi się jednak dopiero po przejściu wielu trudów i znacznej już części duchowego oczyszczania. Natomiast do niższego odczucia, jakie zazwyczaj przychodzi, nie trzeba tak wielkiego oczyszczenia.

7. Z tego, co już powiedzieliśmy, można wnosić, że dobra duchowe, których Bóg udziela duszy biernym sposobem, wola może miłować, choć rozum nie pojmuje, i również rozum może pojmować, choć wola nie miłuje. *Noc ciemna* kontemplacji zawiera w sobie światło Boże i miłość, podobnie jak ogień zawiera w sobie światło i gorąco. Zdarza się więc czasem, że gdy to światło miłosne udziela się duszy, nieraz bardziej działa na jej wolę, rozpłomieniając ją miłością, rozum zaś pozostawia w ciemnościach, nie raniąc go światłem. Kiedy indziej znów przenika rozum, dając mu poznanie, a wolę pozostawia oschłą. Tak samo można czuć żar ognia, a nie widzieć jego światła lub widzieć światło, a nie czuć jego żaru. Wszystko to sprawia Pan według swej woli (1 Kor 12, 11).

Rozdział 13

O innych błogich skutkach, jakie sprawia w duszy *noc ciemna* kontemplacji.

1. Z samego już określenia *rozpłomienienie* możemy poznać niektóre błogie skutki, jakie sprawia w duszy *noc ciemna* kontemplacji. W tych ciemnościach bowiem, o jakich mówiliśmy, dusza doznaje czasem oświecenia i „światło świeci w ciemnościach” (J 1, 5). Przenika jej rozum poznanie mistyczne, choć wola pozostaje oschłą, czyli bez aktualnego zjednoczenia miłości. Poznanie to jest tak pogodne, proste, subtelne i rozkoszne dla duszy, że trudno je nawet określić. Pozwala ono raz tak, drugi raz inaczej odczuć Boga.

2. Niekiedy również, jak już mówiłem, przenika to światło równocześnie i wolę, napełniając ją miłością wzniosłą, delikatną i mocną. Czasem bowiem, jak mówiliśmy, łączą się razem obydwie władze, tj. rozum i wola. Zjednoczenie to jest tym doskonalsze i ściślejsze, im bardziej oczyszczony jest rozum. Zanim jednak dusza dojdzie do tego oczyszczenia, częściej bywa jej wola dotknięta tym rozpłomienieniem niż rozum poznaniem.

3. Nasuwa się tu pewna wątpliwość. Skoro te dwie władze oczyszczają się jednocześnie, dlaczego w początkach zazwyczaj wola odczuwa bardziej rozpłomienie i miłość oczyszczającej kontemplacji niż rozum poznanie płynące z tejże kontemplacji?

Można na to odpowiedzieć, że ta miłość bierna nie przenika tu wprost woli, gdyż wola jest wolna, a rozpłomienie miłości jest raczej biernym doznaniem miłości³⁹ niż wolnym aktem woli. Żar ten bowiem przenika samą substancję duszy i rozbudza jej odczucia biernym sposobem. Jest zatem raczej doznaniem miłości niż wolnym aktem woli, bo akt o tyle jest aktem woli, o ile jest wolny. Ponieważ jednak to doznanie i odczucie odnosi się do woli, dlatego też mówi się, że dusza jest roznamietniona jakimś uczuciem, czyli że jej wola tego chce. I tak jest rzeczywiście. Tym sposobem wola zostaje pojmana i traci swoją wolność, gdyż pociąga ją za sobą gwałtowność i siła namietności. Stąd też możemy twierdzić, że to rozpłomienie miłości jest w woli, czyli rozpłomienia pożądanie woli. I dlatego też rozpłomienie to można raczej nazwać namietnością miłości niż wolnym czynem woli. Ponieważ zaś tylko zdolność odbiorcza rozumu⁴⁰ może biernie przyjąć czystą prawdę, to zaś nie może stać się bez całkowitego oczyszczenia, dlatego dusza odczuwa rzadziej to dotknięcie poznania niż bierne doznania miłości. Dla dotknięć miłością wola nie musi być tak bardzo oczyszczona ze wszystkich namietności, gdyż właśnie te namietności pomagają jej odczuć bierną miłość.

4. To rozpłomienie i to pragnienie miłości jest duchowe i bardzo różne od tego, o jakim mówiliśmy w *nocy zmysłów*. Chociaż i tutaj zmysły mają swoją część, uczestnicząc w trudach ducha, to jednak korzeń i rdzeń tego pragnienia miłości mieści się w wyższej części duszy, czyli w duchu. Duch zaś odczuwa tu tak głęboko to, czego pragnie, że w porównaniu z tym pragnieniem wszystkie cierpienia zmysłów, choć nieporównanie większe, niż były w *nocy zmysłów*, zdają mu się

³⁹ W oryg. *pasión de amor*.

⁴⁰ W oryg. *pasión receptiva del entendimiento*.

być niczym. Odczuwa bowiem w swym wnętrzu brak dobra tak wielkiego, że niczym go nie sposób zastąpić.

5. Należy tu zaznaczyć, że w początkach, gdy zaczyna się *noc ducha*, dusza nie odczuwa rozpłomienienia miłości, gdyż ogień miłości nie przeniknął jej jeszcze do głębi. Lecz w miejsce tego otrzymuje ona tak wielką miłość i zrozumienie wartości Boga, że ze wszystkiego, co cierpi i odczuwa wśród trudów tej *nocy*, największą jest udręka na myśl, że straciła Boga lub że jest przez Niego odrzucona. Tak więc widzimy, że od samego początku *nocy* dusza jest dotknięta udręką miłości czy to tej, która należycie ocenia Boga, czy też tej, która ją rozpłomienia.

Największą zaś męką wśród tych trudów jest zatroskanie. Gdyby bowiem mogła się upewnić, że nie wszystko jest stracone i nie wszystko się skończyło, lecz że to, co cierpi, jest jedynie dla jej dobra, i że Bóg nie jest na nią zagniewany, nie robiłaby sobie nic ze wszystkich zmartwień. Owszem, cieszyłaby się, wiedząc, że tym służy Bogu. Miłość bowiem, z jaką dusza ocenia Boga, chociaż ciemna i bez odczucia, jest tak wielka, że dusza nie tylko chętnie zniosłaby te cierpienia, lecz z radością poniosłaby wiele razy śmierć, żeby Mu sprawić przyjemność. Płomienie te rozpalające duszę wraz z głębokim zrozumieniem, jakim skarbem jest Bóg, rozbudzają w niej tak wielką siłę, gwałtowność i żar miłości, że gotowa jest na wszystko dla Boga. Nie patrzy ani nie zważa na nic, a nie panując nad sobą w porywie i upojeniu miłości, gotowa jest podjąć się rzeczy dziwnych i nadzwyczajnych, jakie by napotkała, aby tylko znaleźć Tego, którego miłuje.

6. Dla tej przyczyny Maria Magdalena wpraw tak bardzo poważana, nie zważając na tłum ludzi ani na względy ludzkie, nie wstydząc się płakać i łzy wylewać wśród ucztujących, od razu (nie zwlekając ani godziny i nie czekając na sposobniejszy czas) przybiegła do Tego, który już zranił i rozpłomienił miłością jej duszę (Łk 7, 37–38). W upojeniu i uniesieniu tej miłości, chociaż wiedziała, że jej Umiłowany, aby Go nie zabrali uczniowie, został zamknięty w grobie, przywalony wielkim kamieniem, zapieczętowanym i strzeżonym

przez żołnierzy (Mt 27, 60–66), niepowstrzymana jednak żądnię z tych przeszkód, poszła jeszcze przed świtem z wonnościami, aby Go namaścić (J 20, 1).

7. Wreszcie, to upojenie i udręka miłości kazało jej pytać domniemanego ogrodnika, czy wykradł on ciało i gdzie je położył, aby je sama mogła zabrać (J 20, 15). Nie zważała, że takie pytanie, biorąc rzecz rozsądnie i rozumowo, było niedorzecznością. Gdyby bowiem ktoś wykradł ciało, nie przyznałby się do tego, a tym bardziej nie pozwoliłby go zabrać.

Lecz taka już jest gwałtowność i siła miłości, że wszystko wydaje się jej możliwe i sądzi, że wszyscy tak myślą, jak ona. Nie wierzy, by inni mogli zajmować się czymś innym lub szukać czego innego prócz tego, czego ona szuka i co ona miłuje. Wydaje się jej, że nie ma innej rzeczy godnej pragnienia i wysiłku nad tę, którą ona miłuje. I mniema, że wszyscy o niej myślą. Stąd też i Oblubienica wyszła szukać Umiłowanego po ulicach i przedmieściach, a mniemając, że wszyscy inni Go szukają, prosiła ich, aby gdy Go znajdą, powiedzieli Mu, że omdlewa z miłości (Pnp 5, 8). Gwałtowność miłości Marii Magdaleny była tak wielka, iż mniemała, że gdy jej ogrodnik powie, gdzie ukrył Umiłowanego, pójdzie i zabierze Go, choćby Go siłą broniono.

8. Takie właśnie są udręki miłości rozpalające duszę, gdy już postąpiła w duchowym oczyszczeniu. Zrywa się ona wśród nocy, czyli w tych ciemnościach oczyszczających, przynaglana odczuciami woli. I z takimi udrękami, i z taką siłą, z jaką lwica lub niedźwiedzica szuka swych zagubionych szczeniąt, a nie może ich znaleźć (2 Krl 17, 8; Oz 13, 8), szuka ta zraniona dusza swego Boga. Pograżona w mrokach, czuje się oddalona od Niego, a równocześnie umiera z miłości do Niego. Ta niecierpliwa miłość ma taką siłę, że nie można jej długo znosić, gdyż albo osiąga swój cel, albo umiera. Taką miłość odczuwała Rachela za dziećmi, gdyż mówiła do Jakuba: „Daj mi dzieci, bo inaczej umrę” (Rdz 30, 1).

9. Godne uwagi jest, że dusza, czując się z jednej strony tak nędzną i niegodną Boga wśród tych ciemności oczyszczających, jednak z drugiej strony ma tyle odwagi i śmiałości, by

pragnąć zjednoczenia z Bogiem. Przyczyną tego jest miłość dodająca jej siły, by miłowała naprawdę. Właściwością zaś miłości jest pragnienie, by się złączyć, zjednoczyć, zrównać i upodobnić do przedmiotu umiłowanego, jednym słowem, aby się doskonalić w dobru, którym jest miłość. Stąd też, gdy dusza nie osiągnęła jeszcze doskonałej miłości przez zjednoczenie, wtedy jej głód i pragnienie tego, czego jej brakuje, tj. zjednoczenia, oraz gwałtowność miłości – zniewalają jej wolę i zdobywają nad nią panowanie, czyniąc ją śmiałą i odważną w dążeniu do tej miłości. Wola jej bowiem jest rozpalona, chociaż rozum, będący w ciemnościach i jeszcze nieoświecony, mówi jej, że jest niegodna i nędzna.

10. Nie chciałbym tu pominąć wyjaśnienia, dlaczego to boskie światło, będąc światłem duszy, nie oświeca jej natychmiast, gdy się jej udziela, tak jak to czyni później, lecz sprawia mroki i cierpienia, o których mówiliśmy. Wyjaśniliśmy to już nieco, teraz więc tylko uzupełnimy to wyjaśnienie. Wiedzieć należy, że te ciemności i wszystkie inne cierpienia, które dusza odczuwa, gdy to boskie światło ją przenika, nie są ciemnościami ani cierpieniami ze strony światła, lecz z winy samej duszy. Światło zaś oświeca duszę, by widziała te ciemności. Gdy więc to światło przenika duszę, natychmiast udziela jej boskiego światła. Dusza jednak nie dostrzega go zaraz, lecz patrzy na to, co jest bliższe jej, a raczej, co jest w niej, czyli na swoje mroki i nędzę. Dostrzega je wtedy na skutek łaskowości Bożej, choć przedtem ich nie widziała, gdyż nie miała jeszcze nadprzyrodzonego światła. To właśnie jest przyczyną, że dusza na początku odczuwa tylko mroki i zło. Dopiero później, w miarę jej oczyszczenia przez poznanie i poczucie zła, będzie zdolna, by jej boskie światło dało ujrzeć wszystkie swoje dobra. Po usunięciu wszystkich mroków i niedoskonałości zaczynają się bowiem duszy ukazywać wielkie korzyści i dobra, jakich nabyła w błogosławionej *nocy* kontemplacji.

11. Z tego, o czym mówiliśmy, można zrozumieć, jak wielką łaskę Bóg wyświadcza duszy, oczyszczając ją i uzdrawiając twardą próbą i gorzkim oczyszczeniem, tak w części zmysłowej, jak i duchowej. Oczyszcza ją ze wszystkich odczuć i niedoskonałych nawyków, jakie miała co do rzeczy

doczesnych, naturalnych i zmysłowych, spekulatywnych i duchowych. Zaciemnia jej władze wewnętrzne i opróżnia je ze wszystkiego. Poskramia i wysusza jej odczucia zmysłowe i duchowe, osłabiając i wyniszczając względem nich jej siły naturalne, czego dusza nie osiągnęłaby nigdy sama, jak to zaraz wyjaśnimy. Tym samym sprawia Bóg, że dusza niejako umiera dla wszystkiego, co nie jest Nim samym. A wszystko to czyni Bóg w tym celu, by duszę ogołoconą i wyzutą ze starego człowieka przeobrazić w nowego. I „odnawia się młodość jej jak orła” (Ps 102, 5), i zostaje „przyobleczona w nowego człowieka, stworzonego – stosownie do słów Apostoła (Ef 4, 24) – według Boga”. To wszystko zaś nie jest niczym innym, jak tylko oświeceniem umysłu duszy nadprzyrodzonym światłem do tego stopnia, że rozum ludzki staje się boskim przez złączenie się z Bogiem. Wola duszy zostaje również przekształcona miłością Bożą tak, że staje się wolą boską, kocha na sposób boski, zjednoczona i zespolona z wolą i miłością boską. Również pamięć, odczucia i wszystkie pożądanía zostają przemienione i urobione według Boga i na sposób boski. Dusza taka staje się już wtedy duszą z nieba, niebiańską i więcej boską niż ludzką.

Tego dzieła przemienienia duszy, jak widzieliśmy, dokonuje Bóg za pośrednictwem tej *nocy*. Oświeca ją i rozpląmienia boskim sposobem, wzniecając w niej udręki miłości jedynie dla samego Boga, wyłączwszy jakąkolwiek rzecz. Z tego też powodu słusznie i stosownie dołącza dusza niezwłocznie trzeci wers tej strofy:

O wzniosła szczęśliwości!

Rozdział 14

Przytacza w nim i wyjaśnia trzy ostatnie wersy pierwszej strofy.

1. Ta *wzniosła szczęśliwość*, jaka ogarnęła duszę, jest wynikiem tego, co sama wyraża zaraz w następnych wersach:

*Wysłałam niespostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona.*

Posługuje się tutaj dusza porównaniem, mówiąc o człowieku, który chcąc dobrze wykonać jakieś dzieło, wychodzi z domu w nocy i wśród ciemności, gdy już wszyscy domownicy spoczywają, aby mu nikt nie przeszkadzał.

Wysłała tu bowiem dusza, by dokonać tak heroicznego i tak niezwyklego dzieła, jakim jest zjednoczenie jej z Boskim Oblubieńcem. Musi więc oddalić się od wszystkiego i wyjść na zewnątrz, gdyż Umiłowanego może spotkać jedynie w samotności. Stąd Oblubienica, pragnąca Go znaleźć, pytała (Pnp 8, 1): „Któż mnie da Tobie, Bracie mój, abym Cię odnalazła jedyne go na zewnątrz i złączyła się z Tobą, moją miłością?”. Potrzeba również, by dla osiągnięcia swego upragnionego celu ta dusza rozmiłowana wysłała wśród nocy, gdy już śpią w spokoju wszyscy jej domownicy, tzn. gdy się już uciszą i uspokoją za pośrednictwem *nocy ciemnej* wszystkie jej przyziemne działania, namiętności i pożądanía. One bowiem, gdy są rozbudzone, przeszkadzają duszy w tym, co dobre i nie pozwalają, by od nich się uwolniła. O takich mieszkańcach domu mówi nasz Boski Zbawiciel w Ewangelii (Mt 10, 36), że są „nieprzyjaciółmi człowieka”. Trzeba więc koniecznie, aby ich działania wraz z poruszeniami zostały uśpione w tej *nocy*, aby nie przeszkadzały duszy w osiągnięciu dóbr nadprzyrodzonych zjednoczenia miłości z Bogiem. Zjednoczenia tego nie osiągnie dusza, dopóki te pożądanía są żywe i czynne. Wszelkie działanie i czynności naturalne bowiem raczej przeszkadzają, niż pomagają w osiągnięciu dóbr nadprzyrodzonych w zjednoczeniu miłości. Zresztą wszelkie zdolności naturalne są niewystarczające, by móc pomieścić w sobie dobra nadprzyrodzone, jakie Bóg sam zlewa na duszę sposobem biernym, ukrytym i wśród milczenia. Muszą więc wszystkie władze duszy być uspokojone i czekać biernie na przyjęcie tych łask, nie mieszając się do tego swym nieudolnym działaniem i niską skłonnością.

2. Przypadła więc duszy wzniosła szczęśliwość, bo Bóg uspił wśród tej nocy wszystkich jej domowników, czyli uciszył wszystkie jej władze, namiętności, odczucia i pożądania tak zmysłowe, jak i duchowe. Wtedy ona niespostrzeżenie, czyli bez przeszkód ze strony naturalnych odczuć itd. – które zostały uspione i zmorzone, zostawszy w opuszczeniu i w ciemnościach tej *nocy*, aby nie mogły nic spostrzegać ani odczuwać swym nieudolnym działaniem, przez które by mogły przeszkodzić duszy w tym wyjściu ze siebie samej i chaty swej zmysłowości – wychodzi, aby dojść do zjednoczenia duchowego w doskonałej miłości Bożej.

3. O jak wzniosłą szczęśliwością jest dla duszy możność wyzwolenia się z chaty swej zmysłowości! Może to zrozumieć jedynie dusza, która tego doświadczyła. Jasno widzi, na jakiej była niewolniczej służbie i ilu nędzom podlegała według działania swych władz i pożądań. Teraz zaś widzi, jaką prawdziwą wolnością, jakim bogactwem skarbów niewymownych jest życie czysto duchowe. O niektórych z tych dóbr będziemy mówili w następnych strofach. Wtedy można będzie zrozumieć jeszcze jaśniej, że słusznie opiewa dusza przejście przez tę straszną noc jako radosną szczęśliwość.

Rozdział 15

Przytacza drugą strofę i daje jej objaśnienia.

STROFA DRUGA

*Bezpieczna pośród ciemności,
Przez tajemnicze schody ostoniona,
O wzniosła szczęśliwości!
W mroki ciemności, w ukrycie wtulona,
Gdy chata moja była uciszona.*

OBJAŚNIENIE

1. Opiewa dusza w tej strofie niektóre cechy ciemności tej *nocy* i wyraża jeszcze raz swoje szczęście, jakiego doznała w ciemnościach. Mówi mianowicie, odpowiadając na pewien domyślny zarzut, iż nie należy sądzić, że gdy przechodziła wśród *nocy* i ciemności przez takie zawieruchy ucisków, wątpliwości, troski i przerażenia, była narażona na niebezpieczeństwo zatury. Owszem, przeciwnie, w ciemnościach tej *nocy* zyskała bardzo wiele. Uwalniała się bowiem i wymykała niespostrzeżenie swoim przeciwnikom, przeszkadzającym jej na tej drodze. W ciemnościach *nocy* szła jakby w zmienionej szacie, *osłonięta* szatą o trzech barwach, o których później mówić będziemy. Wychodziła *tajemniczymi schodami*, o których nikt w domu nie wiedział, jak to również w swoim miejscu objaśnimy. Schody te to żywa wiara, w której szła dla dokonania swego dzieła tak osłonięta i w *ukryciu*, iż nie mogła iść bardziej bezpieczna. A najważniejsze jest to, że wśród oczyszczającej *nocy* jej pożądania, odczucia i namiętności zostały uspione, umartwione i zgaszone. Gdyby bowiem były one rozbudzone i czynne, nie pozwoliłyby jej iść naprzód. Następuje teraz wers:

Bezpieczna pośród ciemności.

Rozdział 16

Objasnia, w jaki sposób dusza, będąc w ciemności, idzie bezpiecznie.

1. *Ciemność*, o której tu mówi dusza, dotyczy, jak już mówiliśmy, pożądań i władz zmysłowych, wewnętrznych i duchowych. Wszystkie one bowiem zaciemniają się tej *nocy* pod względem swego światła naturalnego, a to w tym celu, by wyzbywszy się tego światła naturalnego, otrzymały światło nadprzyrodzone. Wśród tej *nocy* zatem pożądania zmysłowe

i duchowe zostają uśpione i umartwione, tak iż nie mogą kosztować niczego, zarówno boskiego, jak i ludzkiego. Odczucia bez możliwości ruchu w duszy zostają uciemnione i ściśnięte, tak iż w niczym nie doznają oparcia. Wyobrażenia duszy zostaje związana i nie może się zajmować żadnym dobrem. Pamięć zanika, rozum wchodzi w ciemności, nie mogąc zrozumieć niczego, woła oschła i uciśniona, a wszystkie inne władze próżne i bezczynne. Nad tym wszystkim unosi się gęsta i ciężka chmura przytłaczająca duszę, przyprowadzając ją o cierpienie i jakby oddalając ją od Boga. Z tych też powodów mówi tu dusza, że choć *w ciemnościach*, szła *bezpieczna*.

2. Przyczyna tego jest jasna. Zazwyczaj bowiem dusza błądzi jedynie przez swoje pożądania, upodobania, rozumowania, przez poznanie i przez swoje odczucia. Bo też często przekracza tu lub nie zachowuje właściwej miary, błądzi i zachowuje się niewłaściwie, skłaniając się do tego, do czego nie powinna. Wyzbywszy się zaś wszystkich swoich działań i dążeń, zabezpiecza się tym samym od błędów. Nadto uwalnia się nie tylko sama od siebie, lecz także od innych nieprzyjaciół, tj. od świata i szatana. Gdy zostaną zgaszzone jej odczucia i działania, ani świat, ani szatan nie znajduje już środka, za pomocą którego mogliby z nią walczyć.

3. Stąd więc, im dusza bardziej jest pogrążona w ciemnościach i bardziej też opróżniona ze swych działań naturalnych, tym idzie bezpieczniej. Zatem mówi prorok, że zguba duszy przychodzi na nią od niej samej, czyli z jej działań oraz pożądań wewnętrznych i zmysłowych „i tylko Bóg może jej pomóc” (Oz 13, 9). Po uwolnieniu się więc ze swych niedoskonałości zyskuje dusza natychmiast to dobro, że wraz ze swymi pożadaniami i władzami dochodzi do zjednoczenia z Bogiem, ono zaś te władze przemienia na boskie i niebiańskie. Jeżeli dusza przyjrzy się temu, zobaczy dobrze, że w czasie trwania tych mroków jej pożądania i władze rzadko kiedy zwracają się do rzeczy niepożytecznych lub szkodliwych. Jakże ona jest wtedy wolna od niebezpieczeństwa próżnej chwały, pychy, zarozumiałości, próżnej i fałszywej radości i od wielu innych tym podobnych błędów! Stąd też łatwo zrozumieć, że idąc

wśród tych ciemności, nie tylko nie idzie na zgubę, lecz przeciwnie, zyskuje wiele, gdyż nabywa wiele cnót.

4. Nasuwa się tu pewna wątpliwość. Jeżeli działanie Boże samo z siebie przynosi dobro dla duszy, daje jej korzyść i bezpieczeństwo, to dlaczego wśród tej *nocy* zaciemnia Bóg jej pożądania i władze odnośnie do tych dóbr? Nie kosztuje ich tu bowiem dusza i nie zaznaje więcej niż innych rzeczy, owszem nawet mniej. Odpowiadam na to, że potrzeba, aby dusza była pozbawiona swego działania i upodobania również co do tych *rzeczy* duchowych. Władze jej i pożądania są jeszcze nieoczyszczone, nieudolne i zbyt naturalne. I choćby wtedy otrzymały smaki i obcowanie nadprzyrodzone i boskie, nie mogłyby ich przyjąć należycie, lecz tylko nieudolnie i naturalnie na swój sposób. Według twierdzenia Filozofa, „wszelka rzecz, jaką się przyjmuje, jest przyjmowana na sposób przyjmującego”⁴¹.

Władze naturalne nie mają odpowiedniej czystości, siły ani zdolności do przyjęcia i smakowania rzeczy nadprzyrodzonych na im właściwy sposób, czyli na boski sposób. Przyjmują je one na swój sposób, to jest ludzki i nieudolny, jak już mówiliśmy. Potrzeba więc, aby tutaj zostały zaciemnione także w materii tych rzeczy boskich. Osłabione i unicestwione w działaniu naturalnym, wyzbywają się niskiego i ludzkiego sposobu przyjmowania i odczuwania rzeczy boskich. Tym samym zaś władze i pożądania duszy czynią się sposobnymi i zdolnymi do nadprzyrodzonego, godnego i wzniosłego przyjmowania, odczuwania i kosztowania rzeczy boskich. Do tego jednak można dojść jedynie przez śmierć starego człowieka (Kol 3, 9).

5. Jest rzeczą jasną, że tych wszystkich rzeczy duchowych nie można odczuć duchowo i po Bożemu, lecz jedynie po ludzku i naturalnym sposobem, jeżeli „Ojciec światłości” (Jk 1, 17) nie udzieli ich woli i pojęciu ludzkiemu z góry. Nie pomoże tu żadne ćwiczenie swych władz i upodobań ani żadne rozmyślanie o rzeczach boskich. I choćby ktoś sądził,

⁴¹ Zob. NC I, 4, 2.

że smakuje tych rzeczy, nie będzie to jednak na sposób boski i duchowy, lecz zawsze na sposób ludzki, tak jak odczuwa się inne rzeczy. Te dobra nadprzyrodzone nie przychodzą od człowieka do Boga, tylko od Boga do człowieka. W tym przedmiocie, gdyby było miejsce po temu, moglibyśmy wykazać, że jest wiele osób, które w swych władzach mają mnóstwo smaków, skłonności uczuciowych i działań dotyczących Boga i rzeczy duchowych, i może nawet myślą, że coś z tego jest nadprzyrodzone i duchowe, a tymczasem są to tylko naturalne i ludzkie akty pożądania. Zwracają oni bowiem swoje władze ku tym rzeczom boskim z takim usposobieniem, jak i ku innym. Pomaga im zaś ku temu pewna naturalna łatwość, jaką osiągnęli w kierowaniu swych pożądań i władz do różnych przedmiotów.

6. Jeżeli w dalszym ciągu tego traktatu nasunie się okazja, podamy pewne znaki rozpoznawcze, kiedy obcowanie z Bogiem, poruszenia i czynności wewnętrzne duszy są naturalne, a kiedy czysto duchowe, oraz kiedy są równocześnie duchowe i naturalne. Tu tylko zaznaczamy, że aby czynności i wewnętrzne poruszenia duszy mogły być pobudzone przez Boga na sposób boski, muszą być najpierw zaćmione, uśpione i uciszone w swych zdolnościach i czynnościach naturalnych, tak aby te straciły siłę.

7. O, człowieku duchowy, gdy ujrzysz swoje pożądania zaciemnione, swoje odczucia oschłe i uśpione, swoje władze niezdolne do żadnego ćwiczenia wewnętrznego, nie martw się tym, lecz uważaj to za szczęście! Wtedy bowiem uwalnia cię Bóg od ciebie samego i bierze ci z rąk twoje władze. Choćbyś nie wiem, jak się wysilał, nie dokonasz niczego tak doskonale i bezpiecznie, z przyczyny nieczystości i niezgrabności twych rąk, jak teraz dokonujesz, gdy sam Bóg, ujawszy twoje ręce, prowadzi cię jak ślepcę wśród ciemności. Doprowadzi cię tam, gdzie byś ty nigdy nie doszedł z pomocą twych oczu i nog, choćbyś się najwięcej wysilał.

8. *Przyczyną*, dla której dusza, idąc w *ciemnościach*, nie tylko idzie *bezpieczna*, ale także zyskuje i postępuje, jest to, że – jak zwykle, kiedy dusza otrzymuje zmianę na lepsze i postęp

– dzieje się to drogą, jakiej się najmniej spodziewa, owszem, najczęściej myśli, że tą drogą idzie się na zgubę. Nie mając jeszcze doświadczenia w tej nowości, sprawiającej, że wychodzi, zaciemnia się i zbacza od pierwotnego sposobu postępowania, mniema dusza, że raczej traci tutaj coś, niż zyskuje. Czuje bowiem, że traci to, co przedtem znała i odczuwała, a idzie tam, gdzie sama nie wie i nie odczuwa.

Jest ona w położeniu podróźnego, dążącego w nieznane strony nowymi i nieznanymi z doświadczenia drogami, którymi nigdy nie szedł. Nie ma on przewodnika i sam nie zna drogi, pozostaje więc w wątpliwościach, zdany na wskazówki innych. Jasne jest jednak, że nie mógłby przyjąć w nieznane okolice ani zdobyć nowych wiadomości, gdyby nie opuścił znanych już dróg i nie wszedł na nowe. Tak samo ten, kto się chce doskonalić w jakimś zawodzie lub sztuce, zawsze idzie na ślepo, nie poprzestając na dotychczasowej wiedzy, bo gdyby nie porzucił dotychczasowej, nic by nie postąpił i nigdy nie doszedłby do czegoś nowego. Podobnie jest z tą duszą, która idąc sama i nie wiedząc dokąd, odnosi wśród ciemności nowe korzyści. Jak mówiliśmy, sam Bóg jest tu mistrzem i przewodnikiem tej ślepej duszy. Tym samym zyskuje ona nieznane dobra. Rozumiejąc to, weseli się naprawdę i mówi: *Bezpieczna pośród ciemności*.

9. Jest jeszcze inna przyczyna, dla której dusza wśród tych mroków jest *bezpieczna*, mianowicie ta, że tutaj dusza cierpi. Droga cierpienia jest bowiem o wiele bezpieczniejsza i korzystniejsza niż droga radości i działania. Najpierw dlatego, że w cierpieniu nabywa dusza sił Bożych, zaś w swoich radościach i czynach ujawnia tylko swoją słabość i niedoskonałość. Po drugie dlatego, że w cierpieniu wyrabiają się i pomnażają cnoty, dusza oczyszcza się i nabiera większej mądrości i roztropności.

10. Najważniejsza jednak przyczyna, dla której dusza wśród tych ciemności idzie bezpieczna, leży w samym świetle, czyli w tej ciemnej mądrości. Światło to tak pochłania i wciąga w siebie duszę wśród tej ciemnej *nocy* kontemplacji i stawia ją tak blisko Boga, że tym samym oswobadza ją i uwalnia

ze wszystkiego, co nie jest Bogiem. Dusza jest tu więc zostawiona pod opieką, aby mogła osiągnąć swoje zdrowie, którym jest sam Bóg. W tym celu Jego Majestat trzyma ją na diecie i poście, i względem wszystkich rzeczy odbiera jej apetyt. Postępuje On tutaj z duszą tak, jak postępuje ktoś z chorym człowiekiem, drogim i cenionym. Zamyka go wewnątrz pokoju, by go nie zawiało powietrze i nie szkodziło mu światło, by go nie drażniły odgłosy kroków lub hałas domowy. Daje mu pożywienie lekkie i odpowiednie tak w smaku, jak i co do wartości odżywczej.

11. Wszystkie te właściwości, które są dla bezpieczeństwa i straży duszy, sprawia w niej ta ciemna kontemplacja, gdyż jest ona najbliższa Bogu. Dusza również, im bardziej zbliża się do Boga, tym gęstsze mroki i głębsze odczuwa ciemności, a to z powodu swej słabości. Im bardziej bowiem ktoś zbliżyłby się do słońca, tym większe mroki i cierpienie sprawiłby jego blask na skutek słabości i nieudolności wzroku ludzkiego. Światło duchowe Boga jest tak niezmierne i tak przewyższa wszelkie pojęcie naturalne, że gdy dusza zbliży się do niego, zostaje oślepiona i pogrążona w ciemnościach.

Dlatego właśnie mówi Dawid w Psalmie 17 (w. 12), że „Bóg uczynił ciemność swoją kryjówką i okryciem; Jego namiotem jest ciemna woda w obłokach niebieskich”. Ta ciemna woda w obłokach niebieskich to nic innego, tylko ciemna kontemplacja i Mądrość Boża w duszach, o której właśnie mówimy. Odczuwają ją dusze jako coś, co jest w pobliżu Boga, jakby namiot, w którym On przebywa w tych chwilach, gdy bardziej jednoczy je ze sobą. Tak więc to, co w Bogu jest największym światłem i jasnością, jest dla człowieka największym mrokiem, jak to mówi św. Paweł (1 Kor 2, 14). Tłumaczy to również Dawid w tym samym psalmie, gdy mówi: „Z powodu blasku Jego obecności zjawily się obłoki” (Ps 17, 13), tj. obłoki dla rozumu naturalnego, którego „światłość się od chmur przyćmiła”, jak mówi Izajasz w rozdziale 5 (30), *obtenebrata est in caligine eius*.

12. O nieszczęśliwa dolo naszego żywota! W jakim niebezpieczeństwie tutaj żyjemy i z jaką trudnością poznajemy

prawdę! To, co jest najjaśniejsze i najprawdziwsze, wydaje się nam ciemne i niepewne. Uciekamy też od tego, czego najwięcej powinniśmy szukać. Idziemy za tym, co jest dla nas zrozumiałe i jasne, choć jest to dla nas najgorsze i na każdym kroku szkodliwe. W jak wielkim niebezpieczeństwie i niepewności żyje człowiek! Bowiem jego wzrok, który powinien prowadzić do Boga, pierwszy uwodzi go i oszukuje. Jeśli więc chcemy być pewni drogi, musimy zamknąć oczy i wejść w ciemności. Wtedy dusza będzie bezpieczna od nieprzyjaciół, którymi są jej domownicy, czyli jej zmysły i władze!

13. W tej *nocy* dusza jest dobrze ukryta i chroniona w „ciemnej wodzie”, będącej blisko Boga. Jak Bogu samemu służy ta woda jakby za namiot i mieszkanie, tak również i dla duszy jest ona doskonałym schronieniem i bezpieczeństwem. I choć dusza pozostaje tu wśród ciemności, jest jakby ukryta i zabezpieczona od siebie samej i od wszystkich szkód, jakie by jej mogły wyrządzić stworzenia. Do tego stanu odnoszą się słowa, które mówi Dawid w innym psalmie (Ps 30, 21): „Oślaniasz ich zasłoną Oblicza Twego od niepokojów ludzkich, ukrywasz ich w namiocie Twoim od przeciwności języków”. Jest tu mowa o całkowitym bezpieczeństwie. Albowiem być „ośloniętym w Obliczu Boga od niepokojów ludzkich” znaczy być umocnionym przez tę ciemną kontemplację do walki z wszystkimi trudnościami, jakie by mogły przyjść na duszę ze strony ludzi. Zaś być „ukrytym w namiocie Bożym od przeciwności języków”, znaczy być zanurzonym w tej „ciemnej wodzie”, która według słów Dawida tworzy „namiot”. Dusza, będąc również uwolniona od wszelkich pożądań i odczuć, i mając swoje władze zaciemnione, pozostaje wolna od wszystkich niedoskonałości sprzeciwiających się duchowi, które pochodzą czy to ze strony ciała, czy też ze strony innych stworzeń. I dla tych powodów dusza słusznie mówi, że *sza bezpieczna wśród ciemności*.

14. Jest jeszcze inny powód, nie mniej ważny niż poprzedni, ułatwiający nam zrozumienie, że dusza, chociaż w *ciemności*, idzie *bezpieczna*. Jest to męstwo, którym ta ciemna, bolesna i mroczna woda Boża umacnia duszę. Woda ta,

choć ciemna, pokrzepia i umacnia duszę w tym, czego jej najbardziej potrzeba. Czyni to jednak wśród ciemności i utra pień. Na skutek tego działania dusza czuje w sobie stanowczą i mocną wolę, by nie dopuścić się niczego, co by było obra zą Boga, i nie zaniedbać tego, co się odnosi do Jego służby. Ta ciemna miłość łączy się w niej z wielką czujnością i staraniem wewnętrznym o to, co ma czynić lub czego zaniechać, by tyl ko Boga zadowolić. Zastanawia się i bada siebie, czy w czymś nie obraża Boga, a wszystko to czyni z pilnością o wiele więk szą aniżeli przedtem, tak jak to mówiliśmy o jej udrękach mi łości. Tutaj bowiem wszystkie pożądania, siły i władze duszy są skupione w sobie i oderwane od wszystkiego, a jako jedyny cel mają służbę swojemu Bogu.

Takim więc sposobem wychodzi dusza sama z siebie i ze wszystkich stworzeń, by przyjść do słodkiego i rozkosznego zjednoczenia miłości z Bogiem, *bezpieczna pośród ciemności*.

Rozdział 17

Objaśnia, jak ta ciemna kontemplacja jest ukryta.

Przez tajemnicze schody osłonią.

1. Należy najpierw wyjaśnić trzy właściwości wyrażone przez trzy słowa tego wersu. Dwa z nich, tj. *tajemnicze schody*, należą do samej *nocy ciemnej* kontemplacji, o której mówimy. *Trzecie słowo*, tzn. *osłonią*, odnosi się do duszy, czyli do sposo bu, w jaki ma postępować wśród tej *nocy*.

Co do pierwszych dwóch wyrażen, dusza używa ich w tej strofie na oznaczenie ciemnej kontemplacji, przez którą idzie do zjednoczenia miłości i którą nazywa *tajemniczymi schoda mi*. Nazywa ją tak również dlatego, że ma ona dwie właściwo ści, tzn. że jest *tajemnicza* i podobna *schodom*. Objasnimy każdą z osobna.

2. Najpierw nazywa dusza tę ciemną kontemplację *tajemniczą*. I słusznie, bo jak już mówiliśmy, jest to teologia mistyczna, którą teologowie nazywają *mądrością* ukrytą. Wiedza ta, jak mówi św. Tomasz, udziela się duszy przez miłość⁴². Udzielenie to dokonuje się w ukryciu i wśród ciemności, bez udziału rozumu i innych władz. Ponieważ wiedzę tę osiągają nie władze duszy, lecz Duch Święty wlewa ją i zarządza nią w duszy, jak to mówi Oblubienica w Pieśni nad Pieśniami (2, 4), i dusza sama nie może zrozumieć, jak się to dzieje, dlatego określa ją tu jako *tajemniczą*. A nie tylko dusza nie rozumie tej kontemplacji, lecz nikt, nawet szatan. Bowiem Mistrz pouczający duszę znajduje się substancjalnie w jej wnętrzu, a tam nie może dotrzeć ani szatan, ani zmysły naturalne, ani rozum.

3. Jednak nie tylko dlatego nazywa się ta kontemplacja tajemniczą, lecz również i dla skutków, jakie sprawia w duszy. Jest ona ukryta w mrokach i przykrościach oczyszczenia, gdy mądrość miłości udoskonala duszę, a dusza nie umie nic o niej powiedzieć. Jest również tajemnicza także w późniejszym oświeceniu, gdy już wśród jasności udziela się duszy ta mądrość. Mądrość ta jest dla duszy tak ukryta, że nie potrafi ona nazwać jej ani określić, gdyż nie znajduje sposobu ani możliwości, jakby wyrazić to wzniosłe poznanie i tak delikatne uczucie duchowe. A choćby nie wiem, jak się wysilała i szukała różnych określeń, by ją wyjaśnić, pozostanie ona zawsze tajemnicza i niewypowiedziana.

Mądrość ta jest bowiem bardzo prosta, ogólna i duchowa, nie udziela się rozumowi zasłonięta czy ukryta w jakiejś formie czy obrazie uchwytnym przez zmysły. Stąd zarówno zmysły, jak i wyobraźnia, przez które nie przeszła i które nie pochwyciły ani jej szaty, ani barwy, nie mogą sobie z niej zdać sprawy ani jej sobie wyobrazić czy ją określić, choć dusza jasno widzi i poznaje, że odczuwa tę miłą a nieznaną mądrość. Jest tu podobnie jak z człowiekiem, który zobaczył rzecz nigdy niewidzianą i do niczego niepodobną. Choć ją więc widzi

⁴² Prawdopodobnie chodzi o tekst: *Sapientia, quae est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet charitatem* (*Summa theol.*, II-a II-ae, q. 45, a. 2, c).

i wie, że jest, choćby i chciał, nie umie jej nazwać ani określić. Jeżeli tak jest z przedmiotami, które zmysły mogą ogarniać, o ileż trudniej będzie z tym, co nie przychodzi przez zmysły. A przecież działanie Boże, będąc czysto duchowe i dokonując się w najgłębszej istocie duszy, ma właśnie tę cechę, że przewyższa wszelkie zmysły. I gdy ono przychodzi, ustaje i milknie cała harmonia i zdolność zmysłów, tak zewnętrznych, jak i wewnętrznych.

4. Mamy na to świadectwa i przykłady w Piśmie Świętym. Niemożliwość wyjawienia tych przeżyć i wypowiedzenia ich zewnętrznie wskazał Jeremiasz (1, 6), który podczas rozmowy z Bogiem nie umiał nic powiedzieć oprócz: „a, a, a”. Podobną nieudolność zmysłów wewnętrznych i wyobraźni odnośnie do tych rzeczy wykazał Mojżesz stojący w obliczu Boga przed płonącym krzakiem (Wj 4, 10), kiedy mówi do Boga, że odkąd z Nim rozmawia, już nie umie i nie potrafi mówić, a nawet, jak stwierdzają Dzieje Apostolskie (7, 32), nie śmiał uprzytamniać sobie tego wyobraźnią wewnętrzną. Czuł bowiem, że wyobraźnia była tu niema i daleka, by sformułować coś z tej mowy Bożej i nie była w ogóle zdolna cokolwiek z niej przyjąć, gdyż mądrość tej kontemplacji jest mową Boga, czyli mową czystego ducha do czystego ducha duszy. Nic zatem, co nie jest czystym duchem, jak na przykład zmysły, nie może tego pojąć. Jest to więc dla nich rzecz ukryta, której nie znają i o której nic nie potrafią powiedzieć ani jej pragnąć, gdyż nie wiedzą jak.

5. Dla tej przyczyny osoby idące tą drogą, cnotliwe i bojaźliwe, które by chciały to przedstawić innym dla upewnienia się, nie umieją tego i nie mogą wyrazić. Owszem, jako że nie umieją i nie mogą, odczuwają wielki opór przy mówieniu o tych sprawach, zwłaszcza gdy ta kontemplacja jest tak prosta, że nawet sama dusza zaledwie ją odczuwa. Tyle tylko mogą wówczas powiedzieć, że dusza ich jest zaspokojona, ukojona i zadowolona, i że odczuwają Boga i czują się szczęśliwe w tym stanie. Nie mogą jednak wyrazić, jak dusza odczuwa tę kontemplację, chyba tylko przez ogólne określenia i podobieństwa. Inaczej się rzecz przedstawia, gdy dusza

odczuwa coś szczegółowego, jak na przykład widzenia, uniesienia itp. Wtedy bowiem przyjmuje to dusza w jakiejś formie podpadającej pod zmysły i dlatego też, dzięki tej formie czy jakimś podobieństwu, może je wypowiedzieć. Nie zdarza się to jednak nigdy, jeśli chodzi o czystą kontemplację, bo tej nie można wyrazić, jak już mówiliśmy, dlatego też nazywa się *ukrytą*.

6. Jest jeszcze i drugi powód, dla którego mądrość mistyczna nazywa się *tajemniczą*, a mianowicie, że ukrywa ona duszę w sobie. Czasem do tego stopnia ogarnia duszę i pochłania ją w swej tajemniczej głębi, iż dusza widzi jasno, że jest całkowicie oderwana i oddalona od wszelkiego stworzenia. Czuje wtedy, jakby ją umieszczono w jakiejś najgłębszej i nieogarnionej samotności lub na jakiejś bezbrzeżnej i niekończącej się pustyni, dokąd nie może dotrzeć żadne stworzenie. Samotność ta jest tym bardziej rozkoszna, miła i miłosna, im jest głębsza, przestrzenniejsza i samotniejsza. I dusza czuje się w niej tym bardziej ukryta, im wyżej jest wzniesiona ponad wszelkie doczesne stworzenie.

Ta przepaść mądrości tak wysoko podnosi wówczas i ubogaca duszę, że widzi ona jasno, jak niskie i nieudolne są wszystkie stworzenia wobec tej najwyższej mądrości i zmysłu boskiego. Wprowadza ją bowiem ta mądrość w samo źródło wiedzy miłosnej. Dusza poznaje również, jak niskie, niewystarczające i niewłaściwe są wszelkie określenia i słowa, jakich w tym życiu używamy odnośnie do rzeczy boskich. Widzi, że niemożliwe jest sposobem naturalnym, choćby najbardziej wzniosłym i uczonym, poznać, odczuć i wyrazić te rzeczy tak, jak one są. Jedynie można to osiągnąć w świetle *teologii mistycznej*. Dusza oświecona tym światłem z całą prawdą poznaje, że nie może jej dosięgnąć, a tym bardziej wyrazić zwykłymi ludzkimi słowami i dlatego słusznie nazywa ją *tajemniczą*.

7. Ta właściwość boskiej kontemplacji, że jest *tajemnicza* i wyższa ponad wszelkie pojęcia naturalne, pochodzi nie tylko stąd, że jest ona nadprzyrodzona, lecz również stąd, że jest drogą, która prowadzi i podnosi duszę do doskonałości zjednoczenia z Bogiem. A ponieważ ta droga jest całkowicie

nieznana pojęciu ludzkiemu, więc dusza idzie po niej, nic nie rozumiejąc ani po ludzku, ani po Bożemu. Mówiąc bowiem językiem mistycznym, jakiego tu używamy, rzeczy i doskonałości boskich nie zna się i nie pojmuje takimi, jakimi są, gdy się ich szuka, lecz tylko wtedy, gdy się je znajdzie i gdy się ich doświadcza. W tej myśli mówi prorok Baruch (3, 31) o Mądrości Bożej: „Nie ma nikogo, kto by znał jej drogę i kto by rozpoznał jej ścieżkę”. Również Król-Prorok mówi o tej drodze duszy, zwracając się do Boga: „Pioruny świat rozjaśniły, ziemia poruszyła się i zatrzęśła. Twoja droga wiodła przez wody, Twoja ścieżka przez wodne obszary i nie znać było Twych śladów” (Ps 76, 19–20).

8. Wszystko to w znaczeniu duchowym odnosi się do naszego przedmiotu. „Pioruny świat rozjaśniające” – wyrażają oświecenie, jakie boska kontemplacja sprawia we władzach duszy. „Poruszyła się i zatrzęśła ziemia” oznacza bolesne oczyszczenie, jakie w niej sprawia ta kontemplacja. Określenie zaś, że droga Boża, którą tu dusza postępuje, jest na wodzie i ścieżki Jego na „wodnych obszarach”, z powodu czego „nie znać było śladów”, oznacza, że droga ku Bogu jest tak tajemnicza i ukryta dla zmysłów duszy, jak dla zmysłów ciała są ukryte i niepoznawalne ścieżki na wodzie. Ścieżki bowiem i drogi Boga, którymi prowadzi On dusze, mające dojść do najściślejszego zjednoczenia z Jego Mądrością, mają tę właściwość, że nie można ich poznać. Toteż w Księdze Hioba (37, 16) znajdujemy w związku z tym przedmiotem następujące słowa: „Czy poznałeś ścieżki wielkich obłoków, wiedzę doskonałą?”. Przez obłoki rozumie się tu drogi i ścieżki, którymi Bóg prowadzi dusze, podnosząc je i udoskonalając w swej mądrości. Z tego, co już powiedzieliśmy, wynika, że kontemplacja, prowadząca duszę do Boga, jest *mądrością tajemniczą*.

Rozdział 18

Wyjaśnia, w jaki sposób mądrość tajemnicza jest także schodami.

1. Pozostaje nam jeszcze rozważyć *drugą sprawę*, a mianowicie, w jaki sposób ta ukryta mądrość jest również *schodami*? Wiele jest ku temu powodów, by tę tajemniczą kontemplację nazwać schodami.

Najpierw dlatego, że jak schodami⁴³ wchodzi się do góry i zdobywa dobra i skarby umieszczone w fortcach, tak również przez ukrytą kontemplację, nie wiedząc, w jaki sposób wznosi się dusza, poznaje i osiąga dobra i skarby niebieskie. Daje to zrozumieć wyraźnie Król-Prorok (Ps 83, 6–8), mówiąc: „Błogosławiony mąż, który znajduje Twoją pomoc i łaskę. Tą drogą bowiem w swoim sercu przeszedł poprzez dolinę płaczu na miejsce, które przygotował. W ten sposób Prawodawca udzieli w przyszłości błogosławieństwa; mocy im będzie przybywać. Ujrzą na Syjonie Boga nad bogami, który jest zbawieniem i skarbem fortцы Syjonu”.

2. Następnie możemy nazwać tę kontemplację *schodami*, gdyż schody służą zarówno do wstępowania w górę, jak i do schodzenia w dół. Tajemnicza kontemplacja również udziela się duszy, podnosząc ją do Boga, a unizając w niej samej. Działanie prawdziwie Boże ma bowiem tę właściwość, że równocześnie uniza i podnosi duszę. Na tej drodze unizać się znaczy podnosić się, a podnosić się znaczy unizać się. „Każdy bowiem, kto się wywyższa, będzie ponizony, a kto się uniza, będzie wywyższony” (Łk 14, 11). Oprócz tego cnota pokory jest wielkością duszy, która się w niej ćwiczy. Toteż Bóg każe jej zwykle po tych schodach iść w górę, aby zeszła w dół, i schodzić w dół, aby wspięła się do góry. W ten sposób spełnia się to, o czym mówi Mędrzec (Prz 18, 12): „Zanim dusza zostanie wywyższona, jest unizana; zanim bywa unizona, jest wywyższana”.

⁴³ Prawdopodobnie Święty miał w tym zdaniu na myśli drabinę. Hiszpański wyraz *escala* oznacza ‘drabinę’ albo ‘schody’.

3. Mówiąc sposobem naturalnym, jeśli dusza przypatrzy się tej drodze, po jakiej idzie, i temu, czego na niej doświadcza, zostawiając na boku to, co jest czysto duchowe i czego się nie czuje, widzi jasno, jakich doświadcza wzlotów i upadków. Natychmiast bowiem po chwilach radowania się pomyślnością, której zaznała, przychodzą burze i trudy, tak że te dobra, jakich zaznała, zdają się być jedynie na to, by ją zabezpieczyć i umocnić na przyszłe niedostatki. Podobnie również po chwilach nędzy i zawieruchy doznaje wkrótce dostatku i pomyślności. Toteż wydaje się jej, że dlatego wprowadzono ją w tę wigilię, by po niej nastąpiło święto. Takie przeżycia są zazwyczaj stanem kontemplacji, która nie pozostawia duszy w spokoju, lecz wciąż ją podnosi i unia. Trwa to tak długo, dopóki dusza nie wejdzie w stan ukojenia.

4. Przyczyna tych wzlotów i uniżeń jest złączona ściśle z samą doskonałością. Doskonałość ta polega na doskonałej miłości Boga i na wsgardzie samego siebie, czyli na poznaniu Boga i na poznaniu siebie. Z konieczności zatem musi dusza ćwiczyć się w jednym i w drugim. Raz więc smakuje w poznaniu Boga, kiedy indziej zaś poznaje swoją nędzę. Podnosi się więc i unia, dopóki nie nabędzie doskonałych sprawności. Wtedy bowiem ustaną wzloty i uniżenia, gdy dusza osiągnie zjednoczenie z Bogiem, które jest końcem tych schodów, po jakich szła.

Schody kontemplacji, o których mówimy, wychodzą od Boga i wyobraża je drabina, którą widział we śnie Jakub (Rdz 28, 12). Wstępowali po niej i zstępowali aniołowie Boży na ziemię i do nieba, czyli do Boga, będącego na szczycie tej drabiny. Wszystko to, jak opowiada Pismo Święte, działo się w nocy, gdy Jakub spał. Daje nam to poznać, jak w ukryciu i daleko od mądrości ludzkiej jest ta droga i to podnoszenie się ku Bogu. Jasne więc jest, że to, co dusza uważa za gorsze, tj. ogołocenie i wyniszczenie samej siebie, jest dla niej w rzeczywistości bardziej pożyteczne, a to, co uważa za lepsze, tj. szukanie smaków i pociech, są to w istocie rzeczy dla niej mniej pożyteczne i zwykle więcej w nich traci, niż zyskuje.

5. Określając jednak ściślej i rzeczowo schody ukrytej kontemplacji, musimy zaznaczyć główną przyczynę, dla czego kontemplacja nazwana jest *schodami*. Przyczyna tkwi w tym, że kontemplacja jest wiedzą miłości, czyli wlanym miłosnym poznaniem Boga. Wiedza ta, równocześnie oświecając i rozmiławiając duszę, podnosi ją ze stopnia na stopień, aż ją wzniesie do Boga i Stworzyciela. Jedynie miłość jest tym czynnikiem, który jednoczy i łączy duszę z Bogiem.

By to jaśniej poznać, przejdziemy stopnie tej boskiej drabiny, objaśniając pokrótce znaki i skutki każdego z tych szczebli. Dzięki temu dusza będzie mogła łatwiej poznać, na którym stopniu się znajduje. Rozróżniać będziemy te stopnie według ich skutków, jak to czynią św. Bernard i św. Tomasz. Poznanie bowiem ich istoty drogą naturalną jest niemożliwe, gdyż, jak mówiliśmy, drabina miłości jest tak ukryta, że tylko sam Bóg ją waży i odmierza⁴⁴.

Rozdział 19

Przedstawienie pierwszych pięciu stopni schodów miłości.

Istnieje *dziesięć* stopni schodów, przez które dusza, przechodząc kolejno, wznosi się do Boga.

1. *Pierwszy* stopień miłości sprawia, że dusza choruje, jednak ku swemu pożytkowi. Ten stopień miłości ma na myśli Oblubienica (Pnp 5, 8), gdy mówi: „Zaklinam was, córki jerozolimskie, jeśli znajdziecie mego umiłowanego, to powiedzcie mu, że chora jestem z miłości”. „Choroba ta nie zmierza jednak ku śmierci, ale ku chwale Bożej” (J 11, 4). W niej omdlewa dusza dla grzechu i dla wszystkiego, co nie jest Bogiem, a to

⁴⁴ Święty Jan od Krzyża, powołując się w opisie dziesięciu stopni miłości na św. Bernarda i św. Tomasza, korzysta z dzieła przypisywanego św. Tomaszowi z Akwinu, a pochodzącego w rzeczywistości od dominikanina żyjącego w XII w. Helvicusa Teutonicusa pt. *De dilectione Dei et proximi*, w którym jest także rozdział *De decem gradibus amoris secundum Bernardum*.

z miłości ku Niemu. Potwierdza to Dawid (Ps 118, 81), mówiąc: „Straciła siły dusza moja”, czyli osłabła dla wszystkich rzeczy, „pragnąc Twojego zdrowia”. Jak bowiem człowiek chory traci smak i apetyt do jedzenia i zmienia się, tak również dusza, będąca na tym stopniu miłości, traci smak i pożądanie wszystkich rzeczy, a na wzór kochającego zmienia koloryt i obyczaje przeszłego życia. Ta słabość nie przychodzi na duszę, jeśli z góry nie spłynie na nią nadmiar ciepła, jak to daje poznać Dawid (Ps 67, 10) w słowach: *Pluviam voluntariam segregabis, Deus, haereditati tuae, et infirmata est*⁴⁵, etc.

Słabość i omdlenie duszy względem wszystkich rzeczy, będące początkiem i pierwszym stopniem drogi do Boga, dałimy poznać powyżej, gdy mówiliśmy o unicestwieniu duszy przy wejściu na ten stopień oczyszczenia kontemplacyjnego. Nie odczuwa dusza wtedy żadnego smaku, pomocy, pociechy ani odpoczynku. Z tego stopnia niedługo zaczyna wchodzić na stopień drugi.

2. Drugi stopień zmusza duszę do ustawicznego szukania Boga. Dlatego też Oblubienica, nie znalazłszy Go w nocy na łóżku (chora z miłości), powiedziała (Pnp 3, 2): „Wstanę i szukać będę ukochanego mej duszy”. Dusza szuka tu Boga bezustannie, jak to zaleca Dawid (Ps 104, 4): „Szukaj zawsze oblicza Boga”, a szukając Go we wszystkich rzeczach, na niczym się nie zatrzymuj, dopóki Go nie znajdziesz. W tym miłosnym szukaniu dusza podobna jest do Oblubienicy, która strażników tylko zapytała o Umiłowanego i natychmiast pobiegła, zostawiając ich (Pnp 3, 3–4). Również Maria Magdaleną nie zatrzymała się nawet przy aniołach strzegących grobu (J 20, 14).

Na tym stopniu dusza tak jest zatroskana, że we wszystkim szuka Umiłowanego. W swoich myślach, w słowach, w zajęciach, nawet przy jedzeniu, w czasie snu, czuwania i w ogóle we wszystkim. Cała jej troska jest zwrócona do Umiłowanego zgodnie z tym, co wyżej powiedziałem o udrękach miłości.

⁴⁵ *Deszcz obfity zesłałeś, Boże, dziedzictwu Twojemu i omdlewało (łac.).*

W miarę jak miłość duszy wzrasta i nabiera sił na tym drugim stopniu, zaczyna wstępować na trzeci stopień. Wstępowanie to odbywa się wśród tej *nocy* za pośrednictwem pewnego nowego oczyszczenia, jak to później mówić będziemy. Oczyszczenie to sprawia w duszy następne skutki.

3. *Trzeci stopień* tych miłosnych schodów przynagła duszę do czynu i wlewa w nią zapał, by nie ustawała. Ten stopień ma na myśli Król-Prorok (Ps 111, 1), gdy mówi: „Błogosławiony człowiek, który boi się Pana, gdyż bardzo pragnie wypełnić Jego przykazania”. A jeżeli bojaźń, będąca tylko córką miłości, wzbudza taką żądzę, cóż uczyni sama miłość? Na tym stopniu nawet wielkie czyny spełnione dla Umiłowanego uważa dusza za małe, mnogie za nieliczne, długi czas w służbie miłości za krótki, a wszystko na skutek rozpalonej w niej miłości. Jest tu dusza podobna do Jakuba, któremu po siedmiu latach służby i drugie siedem wydawały się krótkie z powodu jego wielkiej miłości (Rdz 29, 20). Jeżeli miłość Jakuba skierowana tylko ku stworzeniu tyle mogła, czegoż nie dokona miłość ku Stwórcy, ogarniająca duszę na tym trzecim stopniu?

Z powodu wielkiej miłości ku Bogu nawet wielkie cierpienia i zmartwienia, znoszone dla Boga, uważa za nic. Owszem, gdyby mogła, oddałaby z radością po tysiąc razy życie dla tej miłości. Nie mogąc tego uczynić, uważa siebie za nic niewartą we wszystkim, co czyni, a życie wydaje się jej bezużyteczne.

Dalszym przedziwnym skutkiem tego stopnia miłości jest to, że dusza uważa się za najgorszą ze wszystkich. Pochodzi to stąd, że *najpierw* miłość pouczyła ją, na co zasługuje Bóg, a po *drugie*, iż dzieła, jakie spełnia dla Boga, chociaż są liczne, zdają się jej niedoskonałe i pełne braków. Wszystko to więc zawstydzają ją i martwi, gdyż widzi, jak nędzne jest to, co czyni dla tak wielkiego Pana. Na tym trzecim stopniu dusza jest daleka od próżnej chwały i zarozumiałości i od pogardzania innymi. Ten stopień miłości sprawia wspomniane skutki z troskania i wiele innych im podobnych. Na nim dusza umacnia się i nabiera sił, by wstąpić na czwarty stopień, o którym będziemy mówili.

4. Czwarty stopień tych schodów miłości polega na tym, że dusza, kochając Umiłowanego, wiele cierpi bez utrudzenia. Mówi bowiem św. Augustyn, że wielkie trudy i cierpienia niczym są dla miłości⁴⁶. O tym stopniu miłości mówiła Oblubienica, gdy pragnąc wznieść się jeszcze wyżej, wołała do Oblubieńca (Pnp 8, 6): „Połóż mnie jak znak na twoim sercu, jak znak na twoim ramieniu, bo jak śmierć potężna jest miłość – czyli czyny i dzieła miłości – a jej zawziętość mocna jak piekło”. Duch nabiera tu takiej siły, że całkowicie owłada ciałem, i tak mało je ceni, jak drzewo jedną ze swych gałęzek. Nie szuka tu dusza wcale swej pociechy i upodobania ani w Bogu, ani w jakiejś rzeczy. Nie pragnie również i nie prosi Boga o łaski, gdyż czuje, że już ich otrzymała wiele. Wszystkie swoje starania zwraca ku temu, by zaspokoić upodobanie Boże i oddać Mu jakąś przysługę za to, co od Niego otrzymała, choćby ją to wiele miało kosztować. Powtarza w duchu i w sercu: O Boże mój i Panie! wielu idzie do Ciebie szukać w Tobie swej pociechy i swego zadowolenia i pragnie raczej tego, byś im udzielał łask i darów, niż tego, by Ciebie zadowolić i sprawić Ci przyjemność. Niewielu jest takich, którzy by umieli o sobie zapomnieć. Nie w tym jest zło, Boże mój, że nie pragniemy wciąż nowych Twoich łask, ale w tym, że już otrzymanych nie używamy dla Twej służby, co by Cię skłoniło do ustawicznego ich udzielania.

Wzniosły jest ten stopień miłości. Dusza przejęta prawdziwą miłością szuka tu ustawicznie Boga i pragnie cierpieć dla Niego. Toteż zazwyczaj Jego Majestat często daje jej odczuć wiele radości i pociechy, nawiedzając ją w duchu słodko i rozkosznie. Taka jest bowiem miłość Słowa Wcielonego, że nie może patrzeć na cierpienie miłującej Go duszy, by jej nie ulżyć. Wyraził to Chrystus przez Jeremiasza (2, 2) w tych słowach: „Wejrzałem na Ciebie, litując się nad twoją młodością i czułością, gdy chodziłaś za mną na pustyni”. W sensie duchowym wskazują te słowa na wewnętrzne uwolnienie się duszy od wszystkich stworzeń i na jej odwrócenie się od

⁴⁶ Tekst łaciński brzmi: *Omnia enim saeva et immania prorsus facilia et prope nulla efficit amor* (Sermo 70, PL 38, 444).

wszystkiego. Czwarty stopień miłości tak rozpłomienia duszę i wznieca w niej takie pragnienie Boga, iż podnosi ją na piąty stopień, o którym zaraz będzie mowa.

5. *Piąty stopień miłości* polega na tym, że dusza gwałtownie pragnie i łaknie Boga. Gwałtowność miłości duszy, będącej na tym stopniu, która pragnie objąć Umiłowanego i złączyć się z Nim, jest tak wielka, że wszelka zwłoka, choćby najmniejsza, wydaje się jej zbyt długa, bolesna i dręcząca. Mniema, że już znajduje swego Umiłowanego, a gdy jej pragnienie zostaje zawiedzione (co często bywa), omdlewa w tym pragnieniu. O tym stopniu miłości mówi psalmista (Ps 83, 3): „Dusza moja tęskni i pragnie przedsionków Pańskich”. Na tym stopniu miłości dusza musi albo ujrzyć tego, którego miłuje, albo umrzeć. Tak też Rachela pod wpływem wielkiego pragnienia potomstwa mówiła do Jakuba, swego małżonka: „Daj mi dzieci, bo inaczej umrę” (Rdz 30, 1).

Cierpią tu dusze głód i jak głodne psy krążą i otaczają miasto Boże (Ps 58, 7). I w tym głodzie miłości dusza zostaje nasycona miłością. Odpowiednio bowiem do głodu przychodzi jego zaspokojenie. Tym sposobem dusza może się wznieść na szósty stopień sprawiający w niej skutki, o których będziemy dalej mówili.

Rozdział 20

Prezentowanie pozostałych pięciu stopni.

1. *Szósty stopień miłości* tych schodów polega na tym, że dusza swobodnie wzlatuje ku Bogu i wielokrotnie Go dotyka bez omdlenia, biegnąc drogą nadziei. Miłość do tego stopnia ją tu umocniła, że swobodna podnosi się wzwyż. O tym stopniu miłości mówi również prorok Izajasz (40, 31): „Święci, którzy pokładają nadzieję w Panu, odzyskają siły, otrzymają skrzydła jak orły, polecą bez znużenia”, jak to czynili na stopniu piątym. Do tego stopnia odnoszą się również następujące słowa psalmu (Ps 41, 2): „Jak jeleni pragnie wody, tak

dusza moja pragnie Ciebie, Boże”. Jeleń bowiem, odczuwając pragnienie, szybko biegnie do wody. Przyczyną tej miłosnej szybkości, jaką dusza odczuwa na tym stopniu, jest to, że miłość rozlała się już w niej i że dusza jest już niemal całkowicie oczyszczona. Wskazują na to również słowa psalmu (Ps 58, 5): *Sine iniquitate cucurri*⁴⁷. Podobnie mówi inny psalm (Ps 118, 32): „Pobiegłem drogą Twych przykazań, gdy rozszerzyłeś me serce”. Z tego szóstego stopnia dusza wkrótce wchodzi na siódmy stopień.

2. *Siódmy stopień miłości* tych schodów obdarza duszę niezwykłą śmiałością. Miłość jej nie kieruje się tu rozsądkiem, by oczekiwać, ani jakąś radą, by się zatrzymać. Nie może też jej wstrzymać onieśmienie, gdyż łaski, jakie Bóg daje duszy, wzniecają w niej pełną zapału śmiałość. Ten stan wyraża Apostoł (1 Kor 13, 7), gdy mówi: „Miłość wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma”. Na tym stopniu miłości był Mojżesz (Wj 32, 31–32), gdy prosił Boga, aby przebaczył ludowi winę, albo jeśli nie uczyni tego, wymazał go z księgi życia, w której go umieścił. Dusze, przejęte tą miłością, wszystko osiągają u Boga przez żarliwą modlitwę. Toteż mówi Dawid (Ps 36, 4): „Raduj się w Panu, a On spełni pragnienia twego serca”. Na tym stopniu miłości ośmiela się Oblubienica prosić (Pnp 1, 1): *Osculetur me osculo oris sui*⁴⁸. Zanim dusza wejdzie na ten stopień, nie może się posuwać do takiej śmiałości, chyba że odczuje wewnętrzną łaskę skłonnego ku niej królewskiego berła (Est 8, 4). Inaczej bowiem mogłaby spaść z tych stopni, na które już weszła. Dusza powinna zatem zawsze postępować tutaj z pokorą. Dzięki odwadze i pomocy, jaką Bóg obdarza duszę będącą na tym stopniu, by ją ośmielić i uczynić niepowstrzymaną w miłości ku Niemu, wstępuje dusza na ósmy stopień, by jak najprędzej dosięgnąć Umiłowanego i z Nim się złączyć.

3. *Ósmy stopień miłości* polega na tym, że dusza chwyta i obejmuje Umiłowanego, nie puszczając Go, według tego, co mówi Oblubienica (Pnp 3, 4): „Znalazłam umiłowanego mej

⁴⁷ Bez nieprawości biegłem (łac.).

⁴⁸ Niech mnie pocałuje pocałunkiem ust swoich (łac.).

duszy, pochwyciłam go i nie puszczę”. Na tym stopniu zjednoczenia dusza zaspokaja swoje pragnienia, lecz jeszcze nie na stałe. Raz bowiem przychodzi nasycenie, to znów przemija, ponieważ gdyby trwało stale, dusza osiągnęłaby już w tym życiu pewien stopień chwały wiecznej. Zatem tylko na krótkie chwile utrzymuje się dusza w tym stanie. Prorok Daniel (10, 11) za to, że był „mężem pragnień”, otrzymał rozkaz od Boga, by pozostał na tym stopniu: „Danielu, mężu pragnień, wstań”. Z tego stopnia wchodzi się na dziewiąty, będący stopniem doskonałych, jak to zaraz wyjaśnimy.

4. *Dziewiąty* stopień miłości słodko rozpala duszę. Na ten stopień wchodzi dusza już doskonale płonące w Bogu słodką miłością. Tę pełną słodyczy i rozkoszy miłość sprawia w nich Duch Święty ze względu na zjednoczenie z Bogiem, jakie już mają. Mówi św. Grzegorz o Apostołach, że gdy Duch Święty zstąpił na nich widzialnie, płonęli wewnętrzną słodką miłością⁴⁹.

Trudno więc znaleźć słowa, aby wyrazić dobra i bogactwa Boże, jakimi dusza raduje się na tym stopniu. Choćby się o nich napisało wiele książek, zostałyby jeszcze wiele do powiedzenia. Dlatego też, a także i z tego powodu, że jeszcze później będę o tym mówił⁵⁰, tutaj już więcej nie piszę, zaznaczam jedynie, że z tego stopnia wstępuje dusza na dziesiąty, ostatni stopień tych schodów miłości, będący już niejako nie z tej ziemi.

5. *Dziesiąty*, czyli *ostatni* stopień tych ukrytych schodów polega na tym, że dusza całkowicie upodabnia się do Boga, a to dzięki jasnemu widzeniu Boga. Udziela się jej ono bezpośrednio, gdy przyszedłszy w tym życiu na dziesiąty stopień miłości, wychodzi z ciała. I te, jednak nieliczne dusze, które są ostatecznie oczyszczone przez tę miłość, nie przechodzą przez czyściec. Mówi bowiem św. Mateusz (5, 8): *Beati mundo*

⁴⁹ *Dum Deum in ignis visione suscipiunt, per amorem suaviter arserunt.* S. GREGORIUS M., *Homil. 30 in Evang.*, PL 76, 1220.

⁵⁰ Rozwinie ten temat szeroko w *Pieśni duchowej* i w *Żywym płomieniu miłości*.

*corde, quoniam ipsi Deum videbunt, etc*⁵¹. To jasne widzenie, jak powiedzieliśmy, jest przyczyną całkowitego upodobnienia się duszy do Boga, jak to mówi św. Jan (1 J 3, 2): „Wiemy, że będziemy do Niego podobni”. Nie w tym znaczeniu, by dusza stała się taka jak Bóg, gdyż to jest niemożliwe, lecz w tym, że cała upodabnia się do Boga. Dlatego będzie nazwana i rzeczywiście będzie Bogiem przez uczestnictwo.

6. W taki sposób przedstawiają się *tajemnicze schody*, jak je dusza określa. Te schody na ostatnich i najwyższych stopniach nie są już tak tajemnicze, gdyż miłość przez wielkie skutki, jakie w niej sprawia, odsłania jej wiele rzeczy. Na ostatnim zaś stopniu jasnego widzenia, o który Bóg się opiera, jak już mówiliśmy, nie ma dla niej nic zakrytego z racji zupełnego upodobnienia się do Boga. Toteż nasz Boski Zbawiciel mówi (J 16, 23): „W owym zaś dniu o nic Mnie nie będziecie pytać”. Lecz do tego dnia, choć dusza wzniesie się już wysoko, pozostają jeszcze dla niej ukryte niektóre sprawy, i to o tyle, ile jej jeszcze brakuje do zupełnego upodobnienia się do Istoty Bożej.

Taką więc drogą, wśród teologii mistycznej i ukrytej miłości, oddala się dusza od wszystkiego, wychodzi z siebie samej, a wznosi się do Boga. Miłość bowiem podobna jest do ognia, którego płomienie zawsze wzwyż się kierują, pragnąc zanurzyć się w centrum jego właściwej sfery.

Rozdział 21

Objasnia powiedzenie *osłonięta* i wskazuje na barwy szat osłaniających duszę wśród tej *nocy*.

1. Gdy już wytłumaczyliśmy przyczyny, dla których dusza nazywa tę kontemplację *tajemniczymi schodami*, pozosta-
je nam jeszcze do wyjaśnienia trzecie słowo wersu: *osłonięta*.

⁵¹ *Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą* (łac.).

Przyjrzyjmy się zatem, dla jakich przyczyn dusza mówi, że szła przez *tajemnicze schody osłonięta*.

2. Dla zrozumienia tego trzeba najpierw zwrócić uwagę, że osłonić się znaczy to samo, co zmienić się i ukryć pod odzieżą czy kształtem innym od zwykłego. Czyni się to, aby osiągnąć cel swego pragnienia, na przykład, by pozyskać łaskę i względy kogoś drogiego lub dla ukrycia się przed swymi rywalami, by móc lepiej czegoś dokonać. Zazwyczaj przebiera się wtedy w takie szaty i barwy, które by najlepiej oddawały odczucia serca lub dzięki którym najlepiej można się ukryć przed swymi przeciwnikami.

3. Dusza więc, dotknięta miłością swego Oblubieńca Jezusa Chrystusa, dla pozyskania Jego łaski i miłości wychodzi przebrana w taką szatę, która najżywiej odzwierciedla skłonności uczuciowe jej ducha, a przez którą równocześnie najlepiej się zabezpiecza od swych przeciwników i nieprzyjaciół, jakimi są szatan, świat i ciało. Szata, którą przywdziewa, ma trzy zasadnicze kolory: biały, zielony i czerwony. Barwy te oznaczają trzy cnoty teologalne: wiarę, nadzieję i miłość. Przez te cnoty dusza nie tylko pozyskuje łaskę i względy swego Umiłowanego, lecz zabezpiecza się najlepiej przed swymi trzema nieprzyjaciółmi. Wiara bowiem jest jakby szatą wewnętrzną o tak jaśniejszej bieli, że uchodzi wzroku wszelkiego umysłu. Jeśli więc dusza przyodziana jest wiarą, nie widzi jej ani nie dosięga szatan, by jej przeszkadzać. Wiara chroni ją przed szatanem, zaciekłym nieprzyjacielem, bardziej niż wszystkie inne cnoty.

4. Stąd też św. Piotr (1 P 5, 9) nie znalazł pewniejszego nad wiarę środka do uwolnienia się od szatana, gdyż mówi: *Cui resistite fortes in fide*⁵². Dlatego, aby zyskać łaskę i zjednoczyć się z Umiłowanym, dusza nie ma lepszej tuniki czy szaty wewnętrznej jak biel wiary, będącej początkiem i oparciem, na którym spoczywają szaty wszystkich innych cnót. „Bez wiary bowiem – według słów Apostoła – nie można podobać się Bogu” (Hbr 11, 6). Również niemożliwe jest, by ktoś nie podobał

⁵² *Mocni w wierze przeciwstawiajcie się jemu* (łac.).

się Bogu, mając wiarę, gdyż Bóg sam mówi przez proroka Ozeasza (2, 20): *Desponsabo te mihi in fide*⁵³. Słowa te oznaczają niejako: jeżeli chcesz, duszo, złączyć się i zaślubić się ze mną, musisz się do mnie zbliżyć okryta od wewnątrz wiarą.

5. W tę biel wiary przyodziła się dusza od wyjścia z *nocy ciemnej*. Szła bowiem, jak mówiliśmy, wśród mroków i przykrości wewnętrznych, gdyż rozum nie dawał jej żadnej podpory ani światła. Nie miała światła z góry, gdyż niebo wydawało się jej zamknięte i Bóg ukryty, ani z ziemi nie zadowalały jej żadne wskazówki. Znosiła jednak wszystko wytrwale i szła przez te trudy, nie ustając ani nie sprzeniewierzając się Umiłowanemu. We wszystkich tych trudach i udręczeniach doświadczał Umiłowany wiary swej Oblubienicy, tak że może ona słusznie powtarzać z Dawidem (Ps 16, 4): „Według słowa warg Twoich strzegłem twardej drogi”.

6. Na białą tunikę wiary nakłada dusza suknię⁵⁴ barwy zielonej. Ta barwa, jak mówiliśmy, oznacza cnotę nadziei, przez którą uwalnia się dusza i zabezpiecza przed swym drugim nieprzyjacielem, tj. światem. Zieleni nadziei bowiem, trwającej w Bogu, dodaje duszy takich sił wielkoduszności i podniesienia jej ku rzeczom wiecznym, że w porównaniu z tym, czego oczekuje, cały świat wydaje się jej bez krasy i piękna, martwy i bez żadnej wartości, jak to zresztą jest rzeczywiście. W tej nadziei dusza odrzuca wszystkie suknie i szaty świata, odrywa od nich swoje serce, niczego się od nich nie spodziewa i nie pragnie, a żyje jedynie nadzieją życia wiecznego. Skoro zaś ma serce tak wysoko podniesione i oddalone od świata, świat ten nie tylko nie może jej pociągać czy skrzępować, lecz nawet nie może jej dostrzec.

7. Odziana zatem tą zieloną szatą, dusza postępuje zupełnie bezpieczna przed drugim nieprzyjacielem, jakim jest świat. Dlatego też nadzieję św. Paweł (1 Tes 5, 8) nazywa „hełmem zbawienia”. Hełm zaś jest częścią zbroi, zabezpiecza

⁵³ *Posłubię ciebie w wierze* (łac.).

⁵⁴ Wyraz *almilla*, użyty tutaj przez Świętego, znaczy dosłownie ‘kaftan’ stanowiący część uzbrojenia żołnierskiego, który to strój nasunął mu w p. 7 refleksje o obronnym charakterze nadziei.

głowę i osłania ją do tego stopnia, że jedynie przez otwory można spoglądać. Ten przymiot ma właśnie nadzieja, która tak przysłania wszystkie zmysły głowy, aby się nie zwracały do żadnej rzeczy światowej i by jej nie mogła zranić żadna strzała świata. Pozostawia ona tylko jakby szparę, przez którą by oczy mogły patrzeć w górę, a nie gdzie indziej. Nadzieja bowiem sprawia, że dusza podnosi oczy i patrzy tylko na Boga, jak to wyraża Dawid (Ps 24, 15): *Oculi mei semper ad Dominum*⁵⁵. Jest tu wyrażona myśl, że dusza nie spodziewa się znikąd żadnego dobra, tylko od samego Boga. Potwierdza to psalmista, mówiąc (Ps 122, 2): „Jak oczy służebnicy są zwrócone na ręce jej pani, tak oczy nasze ku Panu, Bogu naszemu, pokładając w Panu nadzieję, dopóki się nie zmiłuje nad nami”.

8. Dusza przyodziana zieloną szatą nadziei, jako że zawsze spogląda na Boga i nie zwraca oczu na nic innego jak tylko na Niego, tak jest miła Umiłowanemu, że tyle od Niego zyskuje, ile się spodziewa. Toteż zgodnie z tym w Pieśni nad Pieśniami (4, 9) mówi Oblubieniec do duszy, że „jednym oka spojrzeniem zraniła Jego serce”. Bez zielonej szaty nadziei, położonej jedynie w Bogu, nie mogłaby dusza dojść do wyższej miłości i nic by nie osiągnęła. Tym bowiem, co zwycięża wszystko, jest niezachwiana nadzieja.

9. Przebrana w szatę nadziei dusza idzie wśród sekretnej i ciemnej nocy, jak już mówiliśmy. Idzie zaś tak całkowicie ogołocona ze wszelkiego posiadania i wszelkiej podpory, że nie patrzy i nie troszczy się o nic innego, tylko o Boga. Pograża niejako w prochu swoje usta, bo może posiadać jeszcze nadzieję, jak to mówi Jeremiasz (Lm 3, 29).

10. Na biel i zieleń, aby dokończyć i udoskonalić swoje przebranie i szaty, wkłada dusza trzecią barwę, wspaniałą czerwoną togę. Ta barwa wskazuje na trzecią cnotę, tj. miłość. Ona nie tylko dodaje wdzięku tamtym barwom, lecz tak podnosi duszę i tak ją czyni piękną i miłą, iż stawia ją blisko Boga. Toteż ośmiela się dusza mówić wówczas: „Czarna jestem,

⁵⁵ *Oczy moje są zawsze zwrócone ku Panu (łac.).*

lecz piękna, córki jerozolimskie; toteż umiłował mnie Król i umieścił w swoim łożu” (Pnp 1, 3–4).

Przez tę szatę miłości nie tylko zyskuje dusza więcej miłości Umiłowanego, nie tylko chroni się i zabezpiecza przed trzecim nieprzyjacielem, jakim jest ciało (gdzie jest prawdziwa miłość Boga, tam nie ma miłości własnej ani swoich spraw), lecz również umacnia inne cnoty, dając im wzrost i siłę, by strzegły duszy. Obdarza duszę również łaską i darami, by mogła podobać się Umiłowanemu. Bez miłości bowiem żadna cnota nie jest miła Bogu. I to jest właśnie ta purpura, o której jest mowa w Pieśni nad Pieśniami (3, 10), że na niej Bóg spoczywa. W tę czerwoną szatę przyodziewa się dusza, gdy wśród *nocy ciemnej* (jak to już mówiliśmy w pierwszej strofie), wychodzi z samej siebie i ze wszystkich stworzeń *udręczeniem miłości rozpalona* i *przez tajemnicze schody* kontemplacji dochodzi do zjednoczenia miłości z Bogiem, będącym jej umiłowanym zbawieniem.

11. Tak przedstawia się to przebranie, jak je nazywa dusza, w którym idzie tajemniczymi schodami w nocy wiary. I takie są te trzy jej barwy. Cnoty teologalne to najlepsze przygotowanie do złączenia się duszy z Bogiem w jej trzech włączach: rozumie, pamięci i woli.

Wiara bowiem zaciemnia i opróżnia rozum ze wszelkiego naturalnego pojmowania i tym samym przygotowuje go do złączenia się z Mądrością Bożą.

Nadzieja zaś opróżnia i uwalnia pamięć od wszelkiego posiadania stworzeń, gdyż dotyczy, według słów św. Pawła (Rz 8, 24), tego, czego nie posiada. Ogołaca ją więc z tego, co by mogła posiadać, a wprowadza ją w to, czego oczekuje. Zatem jedynie nadzieja w Bogu przygotowuje prawdziwie pamięć do złączenia jej z Bogiem.

Miłość wreszcie opróżnia i niweczy wszystkie odczucia i pożądania woli, dotyczące czegokolwiek, co nie jest Bogiem. Wszystkie te uczucia zwraca do samego Boga. Tak więc ta cnota przygotowuje wolę i łączy ją z Bogiem przez miłość. Zadaniem tych cnót bowiem jest oderwanie duszy od tego, co nie jest Bogiem, a tym samym złączenie jej z Bogiem.

12. Bez szaty tych trzech cnót jest rzeczą niemożliwą dojść do doskonałego zjednoczenia z Bogiem przez miłość. Toteż słusznie dusza przyodziła się w tę szatę i zmieniła swoją postać, aby móc osiągnąć to, czego pragnęła, tj. to miłosne i rozkoszne zjednoczenie ze swym Umiłowanym. To zaś, że dusza mogła przyoblec się w tę szatę i przetrwać w niej wszystko, aż do osiągnięcia swych pragnień, czyli zjednoczenia miłości, było dla niej wielkim szczęściem i dlatego śpiewa w tym wersie:

O wzniosła szczęśliwości!

Rozdział 22

Objaśnia trzeci wers drugiej strofy.

1. Rzeczywiście, *wzniosłą było szczęśliwością* dla tej duszy takie oto wyjście! Wyjście to bowiem uwolniło ją od szatana, od świata i od jej własnej zmysłowości, jak to już mówiliśmy. Przez wyjście to osiągnęła najcenniejszą swobodę i wolność ducha. Wzniosła się z nizin na wyżyny. Z ziemskiej przemieniła się w niebiańską, z ludzkiej w boską. Odtąd jej obcowanie będzie już w niebie (Flp 3, 20), gdyż tak dzieje się z duszą w stanie doskonałości. Wyjaśnimy to poniżej jeszcze lepiej, choćby w krótkich słowach.

2. To, co było najważniejsze, i co głównie miałem na myśli, by objaśnić *noc ciemną* i pouczyć wiele dusz, które przechodzą przez nią, nie mając o niej pojęcia, jak to w prologu zazaczyłem⁵⁶ – już dostatecznie zostało wyjaśnione. Wy tłumaczyliśmy (choć jeszcze niewyczerpująco), jakie dobra spływają tu na duszę i jak *wzniosłą szczęśliwością* jest dla niej przejście przez tę *noc ciemną*. Uczyniliśmy to w tym celu, aby

⁵⁶ Święty odwołuje się do Prologu *Drogi na Górę Karmel* (3–7), a nie do bardzo krótkiego Prologu *Nocy ciemnej*.

dusze, przerażone tylu trudami i ich grozą, nabrały odwagi i umacniały się pewną nadzieją wielkich korzyści i dóbr Bożych, jakie się zdobywa wśród tej *nocy*.

Oprócz tego, o czym już mówiliśmy, i to jest jeszcze *wzniosłą szczęśliwością* dla duszy, co wyraża w dalszym wersie:

W mroki ciemności, w ukrycie wtulona.

Rozdział 23

Mówi o przedziwnej kryjówce, w jakiej pozostaje dusza wśród tej nocy. Wskazuje, że szatan, mogący się dostać do innych, nawet bardziej wzniosłych kryjówek, tutaj nie ma wstępu.

1. Wyrażenie *w ukrycie* oznacza to samo, co w miejscu ukrytym lub zasłoniętym. To więc, co tu dusza mówi: *w mroki ciemności, w ukrycie wtulona*, wyraża jej wielkie bezpieczeństwo, jakie zyskuje za pośrednictwem ciemnej kontemplacji na drodze zjednoczenia z Bogiem, o czym była już mowa w pierwszym wersie tej strofy. Wyrażenie zatem: *w mroki ciemności, w ukrycie wtulona*, oznacza, że dusza, idąc wśród ciemności, szła osłonięta i ukryta przed szatanem i przed jego zasadzkami.

2. Przyczyną, dla której dusza znajdująca się w ciemnościach tej kontemplacji postępuje wolna i zasłonięta przed zasadzkami szatańskimi, jest to, że kontemplacja włana, jaka się tu duszy udziela, przenika ją *biernie* i tajemniczo z wykluczeniem zmysłów i władz, zarówno wewnętrznych, jak i części zmysłowej. Jest zatem jasne, że dusza jest tu ukryta i wolna nie tylko od przeszkód, jakie by mogły sprawiać swoją naturalną słabością jej władze, lecz również i od szatana. Szatan bowiem nie może dosięgnąć duszy ani poznać, co się w niej dzieje, jeżeli to nie dokonuje się za pośrednictwem jej władz części zmysłowej. To wszystko zatem, co dusza otrzymuje bardziej duchowo, wewnętrznie i w oddaleniu od zmysłów, mniej jest poznawalne i zrozumiałe dla szatana.

3. Wielce to więc jest korzystne i bezpieczne dla duszy, by jej obcowanie z Bogiem było dalekie od zmysłów jej niższej części, by one pozostawały w ciemności i nie kosztowały ani tego nie zaznawały. Przede wszystkim bowiem udzielanie się duchowe może być większe, jeśli nieudolność części zmysłowej nie przeszkadza swobodzie ducha. Po drugie, dusza jest tu bardziej bezpieczna, gdyż szatan nie może przeniknąć jej do głębi. Do tego też możemy zastosować w znaczeniu duchowym słowa naszego Zbawiciela (Mt 6, 3): „Niech nie wie lewa twoja ręka, co czyni prawa”, czyli innymi słowy: o tym, co się dzieje w prawej, czyli wyższej i duchowej części duszy, niech nie wie lewa, czyli niższa i zmysłowa jej część. Niech to pozostanie sekretem pomiędzy duchem a Bogiem.

4. Jest rzeczą pewną, że szatan nie może wiedzieć, co przechodzi dusza, gdy otrzymuje to duchowe udzielanie się, czysto wewnętrzne i tajemnicze. Jednak z powodu wielkiego uciszenia, jakie to sprawia w zmysłach i we władzach części zmysłowej, może on poznać, że dusza otrzymuje jakieś dobro. I wtedy, wiedząc, że nie może przeszkodzić temu w głębi duszy, usiłuje wprowadzić zamieszanie i niepokój tam, gdzie może, tj. w części zmysłowej. Budzi więc bólesci, lęk i przerażenie, by tym sposobem zaniepokoić wyższą i duchową część duszy i przeszkodzić jej w tym dobru, jakie wtedy otrzymuje i jakim się raduje.

Często jednak, gdy udzielanie się tej kontemplacji upaja samą czystą istotę ducha, przenikając go swoją siłą, na nic są wszystkie wysiłki szatana. Nie tylko nie potrafi wtedy zaniepokoić duszy, lecz przeciwnie, odnosi ona jeszcze większą korzyść i odczuwa jeszcze większy pokój. Bowiem w odczuciu niepokojącej obecności nieprzyjaciela (rzecz przedziwna, jak się to dzieje, gdyż dusza nie zwraca na to uwagi), bez wysiłku własnego wchodzi głębiej w swoje wnętrze. Wszak wie dobrze, że tam jest jej schronienie i że tam jest oddalona i ukryta przed nieprzyjacielem. Tam też zwiększa się jej pokój i radość, które szatan usiłuje zamącić. W tym stanie wszelka obawa pozostaje po zewnętrznej stronie, gdyż dusza czuje dobrze i cieszy się, że jest bezpieczna i może używać kojącego

pokoju i rozkoszy wraz z ukrytym w niej Oblubieńcem. Wtedy ani świat, ani szatan nie mogą jej pozbawić tego pokoju. I odczuwa wówczas prawdę tego, co wyrażała Oblubienica w Pieśni nad Pieśniami (3, 7–8). „Oto łożo Salomona: sześćdziesięciu mężnych je otacza”, etc., „dla obrony przed strachami nocnymi”. Odczuwa dusza siłę i pokój, mimo że niejednokrotnie ciało jej i kości odczuwają męczarnie zewnętrzne.

5. Gdy te duchowe udzielania się nie są w głębi ducha, lecz zmysły mają w nich swój udział, wtedy szatan łatwiej niepokoi duszę, wzbudzając w zmysłach przerażenie. W takich chwilach męczarnia i udręki ducha są wielkie, czasem większe, niż to można wyrazić. Działa tutaj bowiem czysty duch przeciw czystemu duchowi, toteż przerażenie, jakie duch zły wzbudza w dobrym, tzn. w duchu duszy, jest ponad wszelką miarę. Wyraża to również Oblubienica w Pieśni nad Pieśniami (6, 10–11), której przydarzyło się to samo wtedy właśnie, gdy chciała wejść do wewnętrznego skupienia, by cieszyć się swym dobrem. Mówi: „Zesłam do ogrodu orzechowego, by zobaczyć jabłka w dolinach, by zobaczyć, czy rozkwitł krzew winny; nie potrafiłam; dusza moja zatrwożyła się z powodu kwadryg”, tzn. z powodu wozów i wrzawy *Aminadaba*, czyli szatana.

6. Kiedy indziej, gdy dusza doznaje tych łask za pośrednictwem dobrego anioła, może i szatan poznać te łaski, jakich Bóg chce duszy udzielić. Pan Bóg pozwala bowiem, że to, co dostaje się duszy za pośrednictwem dobrego anioła, może być zazwyczaj zrozumiane przez jej przeciwnika. Pozwala zaś dlatego, aby szatan mógł, w sprawiedliwej mierze atakować duszę, jak tylko potrafi, a także dlatego, aby nie zarzucał, że nie może korzystać ze swego prawa do walki o duszę, jak to mówił o Hiobie (1, 9–11; 2, 4–8). A byłoby tak rzeczywiście, gdyby mu Bóg nie dał sposobności i równego pola w podwójnej walce, tj. w walce anioła dobrego i anioła złego o duszę. Stąd zwycięstwo każdej ze stron walczących jest tym cenniejsze, a również i dusza wierna i zwycięska w tych pokusach otrzyma większą nagrodę.

7. Należy tu zaznaczyć, że dla tej właśnie przyczyny, w tej samej mierze i tym samym sposobem, w jaki Bóg podnosi duszę i z nią przestaje, pozwala szatanowi, by się do niej zbliżał i z nią to czynił. Jeśli dusza otrzymuje widzenie prawdziwe za sprawą dobrego anioła, zazwyczaj bowiem wizje przychodzą za pośrednictwem anioła, i w ten sposób objawia się Chrystus, który prawie nigdy nie ukazuje się we własnej Osobie, to również pozwala Bóg złemu aniołowi, by tego samego rodzaju widzenia mógł duszy fałszywie przedstawić. I mogą one być tak podobne do prawdziwych, że jeśli dusza nie jest ostrożna, może zostać łatwo oszukana, jak to rzeczywiście niejednokrotnie bywa. Mamy o tym świadectwo w Księdze Wyjścia (7, 11–12; 8, 7), która opowiada, że znaki, jakie czynił Mojżesz prawdziwie, czynili również wróżbici faraona pozornie. Mojżesz wyprowadził żaby, i oni to samo uczynili. Mojżesz przemienił wodę w krew, i oni uczynili to samo.

8. Szatan naśladuje nie tylko widzenia cielesne, lecz również i duchowe udzielania się, dokonujące się za pośrednictwem anioła, a tym samym podpadające pod wzrok szatana, gdyż mówi Hiob (41, 25): *Omne sublime videt* – „Wszystko, co jest wzniosłe, widzi”, naśladuje i miesza się w nie. Jednak tych ostatnich, które nie podpadają pod jakieś formy lub kształty (gdyż z tej racji, że są duchowe, nie mogą ich mieć), nie może tak naśladować i przedstawiać jak tamtych, ukazujących się pod jakimś obrazem czy wyobrażeniem. Aby zaś atakować duszę w ten sam sposób, w jaki ona jest nawiedzana, przedstawia jej swego kłamliwego ducha, by zwalczać i niszczyć rzeczy duchowe duchowym sposobem.

Jeśli to się zdarzy w tym czasie, gdy anioł dobry zaczyna duszy udzielać duchowej kontemplacji, nie może dusza tak szybko wejść w ukrycie kontemplacji, by tego szatan nie spostrzegł. Napawa ją wtedy przerażeniem i zamieszaniem duchowym, czasem niezmiernie bolesnym. Niekiedy jednak zdąży się dusza ukryć, zanim szatan zdoła przeniknąć ją tym przerażeniem. Ukrywa się wtedy w swojej głębi wsparta skuteczną łaską duchową, jakiej wówczas udziela dobry anioł.

9. Czasem jednak dominuje szatan i napełnia duszę takim zamieszaniem i przerażeniem, że jest to udręczenie tak wielkie, iż większej męczarni nie można znieść w tym życiu. Jest to przerażające oddziaływanie ducha na ducha, dalekie od wszystkiego, co cielesne. Toteż sprawia udręczenie ponad wszelką miarę, które na szczęście trwa krótko. Gdyby bowiem ta udręka, zadawana duszy przez szatana trwała dłużej, musiałaby ona opuścić ciało. Nawet gdy przeminie, sama pamięć o niej przejmuje ją bólem.

10. Wszystko to, o czym mówiliśmy, przechodzi dusza biernie, sama nic nie czyniąc i w niczym się nie sprzeciwiając. Trzeba wiedzieć, że jeśli anioł dobry pozwala, by szatan dręczył duszę tym duchowym przerażeniem, czyni to dla tym lepszego jej oczyszczenia i przygotowania jej przez ten post duchowy do wielkiego święta obfitych łask duchowych. Duch bowiem nie zabija, lecz ożywia, uniaża duszę, by ją tym wyżej podnieść (1 Krl 2, 6–7). To właśnie ma tu miejsce, gdyż dusza na miarę ciemnego oczyszczenia i tego przerażenia, przez jakie przechodziła, zaczyna się radować przedziwną i słodką kontemplacją duchową, czasem tak wzniosłą, że nie można jej nawet wysłowić. Przerażenie, wzbudzone w niej przez złego ducha, wysubtelniło jej zdolności duchowe na przyjęcie tej kontemplacji. Widzenia duchowe, jakie tu dusza otrzymuje, należą raczej do przyszłego niż obecnego życia i przygotowują duszę do tego przyszłego widzenia wiecznego.

11. To, co już powiedzieliśmy, zdarza się wtedy, gdy Bóg nawiedza duszę za pośrednictwem dobrego anioła. Wtedy, jak mówiliśmy, dusza nie jest tak całkowicie *w ciemnościach i w ukryciu*, by nie mógł jej dosięgnąć nieprzyjaciel. Gdy Bóg sam bezpośrednio nawiedza duszę, wtedy ona, będąc według słów wersu całkowicie *w ciemnościach i w ukryciu* przed swym nieprzyjacielem, przyjmuje duchowe dary od Boga. Dzieje się to dlatego, że majestat Boży przebywa wtedy substancjalnie w duszy, a więc ani anioł, ani szatan nie mogą pojąć ani dostrzec, co się dzieje w najgłębszych i ukrytych udzielaniach się pomiędzy duszą a Bogiem. Te udzielania się, jakie Bóg sam powoduje, są całkowicie boskie i nadprzyrodzone. Są to

jakby substancjalne dotknięcia w boskim zjednoczeniu duszy i Boga. I przez jeden akt tego zjednoczenia, będący najwyższym stopniem modlitwy, otrzymuje dusza więcej dobra niż przez wszystko inne.

12. To są te dotknięcia, o które prosi Oblubienica w Pieśni nad Pieśniami (1, 1): *Osculetur me osculo oris sui*⁵⁷. Ponieważ zaś te dotknięcia łączą duszę najściślej z Bogiem, a tego złączenia dusza pragnęła i oczekiwała z tęsknotą, ceni je sobie teraz więcej niż wszystkie inne łaski, jakich jej Bóg udziela. Dlatego widzimy w Pieśni nad Pieśniami (8, 1), że choć Oblubienica otrzymała wiele darów, które tam opiewa, nie była jednak zadowolona, lecz prosiła o te boskie dotknięcia, mówiąc: „Któż mnie da Tobie, Bracie mój, którego znalazłabym sama na dworze ssącego piersi mojej matki, abym ustami mej duszy ucałowała Ciebie i by mną nikt nie gardził i mi nie przeszkadzał?”. Daje tu zrozumieć, że to jej udzielanie się Boga jest bezpośrednie, jak to już mówiliśmy, poza wszelkim stworzeniem. To bowiem wyrażają słowa: „sama” i „na dworze ssącego”, czyli wysuszającego i gaszącego piersi pożądań i odczuć części zmysłowej. Osiąga to dusza wówczas, gdy z całkowitą wolnością duchową raduje się smakiem i najgłębszym pokojem tych darów Bożych, bo nie może jej dosięgnąć część zmysłowa ani przeszkadzać jej szatan. Wówczas też szatan nie ośmiela się występować przeciwko niej, nie mógłby zresztą tego osiągnąć, by pojąć te boskie dotknięcia w substancji duszy z miłosnej substancji Boga.

13. Do tego dobra nie można dojść nigdy bez najgłębszego oczyszczenia, ogołocenia i ukrycia duchowego przed wszelkim stworzeniem. To właśnie wyraża słowo: w *ciemnościach*, jak o tym już obszernie mówiliśmy i obecnie powtarzamy przy objaśnieniu tego wersu. *W tym ukryciu* potęguje dusza swoje zjednoczenie z Bogiem przez miłość i opiewa to w werście, mówiąc: *W mroki ciemności, w ukrycie wtulona*.

14. Gdy dusza otrzymuje te łaski w *ukryciu*, tzn. w samym duchu, odczuwa je, lecz nie wie, jakim sposobem. Jest bowiem

⁵⁷ Niech mnie pocałuje pocałunkiem ust swoich (łac.).

tak oderwana i odłączona w swej wyższej, duchowej części, od niższej, czyli zmysłowej, że dostrzega w sobie jakby dwie oddzielne części. I wydaje się jej, że jedna z drugą nie ma nic wspólnego, tak są od siebie dalekie. Zresztą do pewnego stopnia jest tak rzeczywiście, gdyż działanie czysto duchowe nie przenika do części zmysłowej. Stąd też staje się tu dusza całkowicie duchowa i w tej kryjówce kontemplacji jednoczącej zanikają w wielkiej mierze namiętności i pożądania duchowe. Z myślą zatem o swej wyższej części wypowiada dusza ostatni wers tej strofy:

Gdy chata moja była uciszona.

Rozdział 24

Kończy objaśnianie drugiej strofy.

1. Przez słowa: *Gdy chata moja była uciszona*, chce dusza powiedzieć, że wyższa jej część została tak samo uciszona w swych pożądaniach i władzach, jak poprzednio jej niższa część. Po tym uciszeniu, mówi dusza, wyszłam do *boskiego zjednoczenia miłości z Bogiem*.

2. W walce *nocy ciemnej* była dusza próbowana i oczyszczana podwójnym sposobem, tzn. co do części zmysłowej i duchowej. Toteż podwójnym sposobem osiąga dusza spoczynek i pokój, mianowicie w tych dwóch częściach, duchowej i zmysłowej wraz z ich zmysłami, namiętnościami i władzami. Dlatego też powtarza dwa razy ten wers, w poprzedniej i obecnej strofie, a to ze względu na tę dwojaką część, duchową i zmysłową. Obie jej części, tak duchowa, jak zmysłowa, muszą być odnowione, uporządkowane i uspokojone odnośnie do stanu niewinności, w jakim był Adam. Jedynie wtedy dusza może dojść do boskiego zjednoczenia miłości. Ten wers w pierwszej strofie odnosił się do uciszenia niższej, zmysłowej części duszy. W drugiej zaś strofie odnosi się do jej wyższej, duchowej części, dlatego powtarza go dusza dwa razy.

3. Spoczynek i ukojenie swej chaty duchowej osiąga dusza w sposób habitualny i doskonały o tyle, o ile to jest możliwe w warunkach obecnego życia, za pomocą aktów dotknięć substancjalnych w boskim zjednoczeniu, jak to już mówiliśmy. Odbiera je dusza wprost od Boga, w ukryciu przed zamieszaniem szatańskim zmysłów i namiętności. Udziela się jej tutaj Bóstwo, do którego dążyła przez oczyszczenie, uciśnienie i umacnianie się, aby je tym lepiej móc przyjąć. Wchodzi tu dusza w zjednoczenie, będące bożymi zaślubinami pomiędzy nią a Synem Bożym. Gdy bowiem obydwie części duszy uciszają się już i umacniają ze wszystkimi domownikami swych władz i pożądań, wprowadzając je w uspienie i w milczenie co do wszystkich rzeczy ziemskich i niebieskich, Mądrość Boża łączy się bezpośrednio z duszą i wiąże ją z sobą nowym węzłem posiadania przez miłość. Spełniają się wtedy słowa Księgi Mądrości (18, 14–15): *Dum quietum silentium contineret omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus, Domine, a regalibus sedibus*⁵⁸. To samo tłumaczy Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (5, 7; 3, 4), gdy mówi, że odszedłszy niedaleko od tych, co ją zranili i zabrali jej płaszcz, znalazła Tego, którego miłowała jej dusza.

4. Do tego zjednoczenia nie można dojść bez głębokiego oczyszczenia, którego nie osiąga się bez całkowitego ogołocenia się z wszelkiej rzeczy stworzonej i bez surowego umartwienia. Jest to wyrażone w Pieśni nad Pieśniami przez *zdarcie płaszcza z Oblubienicy i przez zranienie, jakie odniosła nocą, szukając Oblubieńca*. Nie mogła bowiem przyoblec się w nowy płaszcz na dzień zaślubin bez porzucenia starego. Kto by więc nie chciał wyjść wśród tej nocy, by szukać Umiłowanego, i kto by się nie wyzbył swej woli i nie umartwiał się, lecz spokojnie pozostawał w łóżku swych wygod, nie znajdzie Go nigdy. Oblubienica znalazła Go wtedy, gdy Go wyszła szukać, również i ta dusza mówi, że Go znalazła, wyszedłszy pośród ciemności i udręczeń miłosnych.

⁵⁸ Gdy wszystko ogarnęło spokojne milczenie, a noc dobiegała połowy swej drogi, wszechmocne Twe Słowo z nieba zstąpiło, z królewskiej stolicy (łac.).

Rozdział 25

Objaśnia pokrótce trzecią strofę.

STROFA TRZECIA

*W noc pełną szczęścia błogiego,
Pośród ciemności, gdzie mnie nikt nie dojrzał,
Jam nie widziała niczego,
Nie miałam wodza ani światła innego
Ponad ten ogień, co w sercu mym gorzał.*

1. Posługując się metaforą i podobieństwem, wziętym z nocy fizycznej, dusza opiewa w dalszym ciągu błogosławione właściwości tej *nocy duchowej*. Za jej pośrednictwem bowiem doszła do tego, że wkrótce i całkowicie osiągnęła swój pożądany cel. Z tych właściwości wylicza tutaj *trzy*.

2. *Pierwsza* właściwość tej szczęśliwej *nocy* kontemplacji jest ta, że Bóg wprowadza duszę w tak samotny i ukryty sposób kontemplacji, i tak daleki i niedostępny dla zmysłów, że żadna rzecz, ani w niej samej będąca, ani ze strony stworzeń, już jej nie dosięga. Nie napotyka tu zatem żadnej przeciwności, stanowiącej przeszkodę na drodze do zjednoczenia miłości.

3. *Druga* właściwość tej *nocy* wypływa z ciemności duchowych, w których wszystkie władze duchowej części duszy zostają przyćmione. Nie zwraca tu dusza uwagi, bo nawet nie mogłaby tego uczynić, na żadną rzecz, i nie zatrzymuje się na niczym, co nie jest Bogiem i co do Niego nie prowadzi. Dlatego też wznosi się ku Bogu uwolniona z przeszkód form i obrazów, z pojmowań naturalnych, które by mogły ją skrzepować i przeszkodzić w złączeniu się z wiecznym bytem Boga.

4. *Trzecia* właściwość tej *nocy* jest ta, że chociaż dusza idzie, nie przywiązując się już do jakiegoś wewnętrznego specjalnego światła rozumu ani do jakiegoś przewodnika zewnętrznego, skąd by mogła uzyskać pewne zadowolenie,

a tego została pozbawiona przez te ciemne mroki, to jednak sama miłość, która w tym czasie w niej płonie i pobudza jej serce do miłości Umiłowanego, prowadzi ją, porusza i sprawia, że dusza wznosi się do swego Boga drogą samotną, choć sama nie wie, jak się to dzieje.

Następuje wers:

*W noc pełną szczęścia błogiego*⁵⁹.

⁵⁹ Tymi słowami Jan od Krzyża zakończył pisanie *Nocy ciemnej*. Zob. *Wprowadzenie*, s. 489.

PIEŚŃ DUCHOWA

(*Cántico Espiritual*)

WPROWADZENIE

Pisma św. Jana od Krzyża posiadają siłę budowania osobowej komunii. Przy zagłębianiu się w ich lekturę, właściwie nie dochodzi do powstania relacji pomiędzy współczesnym czytelnikiem a książką sprzed ponad 400 lat, ale do spotkania z ich autorem. Czas, który nas dzieli od niego, praktycznie nie gra roli. Przypomina o nim jedynie trochę dziwny język i terminologia prawie już niespotykana we współczesnym języku polskim albo używana w zupełnie innym znaczeniu: pożądania, zmysły, smak zmysłów, Umiłowany, Oblubieniec, oczyszczenie, noc, oschłości, otchłanie władz duchowych, etc. Trudności te można jednak przezwyciężyć, jeżeli istotnie dojdzie do osobowego spotkania, z którego chcemy wyjść bogatsi duchowo. Miłość wszystko zwycięża. Kto nie szuka w pismach Jana od Krzyża przyjaciela, który go poprowadzi życiową drogą ku spotkaniu z Umiłowanym, bardzo szybko się zniechęci takimi drobiazgami, jak terminologia czy brak zrozumienia niektórych myśli.

Pisma te są owocem osobistego doświadczenia Boga i przeżycia „szczęśliwej przygody” zakończonej zjednoczeniem przemieniającym i przebóstwiającym, po którym ich autor wyśpiewał z radości: „Moje są niebiosy i moja jest ziemia, moje są narody, moi grzesznicy i sprawiedliwi! Aniołowie są moi, Matka Boża jest moja, wszystkie rzeczy są moje, i sam Bóg jest moim i dla mnie, gdyż Chrystus jest mój i wszystek dla mnie!” (S 26; por. 1 Kor 3, 21–23). Cel, ku któremu Jan od Krzyża pociąga czytelnika, wart jest wszystkich wyrzeczeń. Człowiek nie tylko spotyka Boga, ale odzyskuje wszystko, co Bogu oddał z miłości. Wraca do rzeczywistości ziemskiej całkowicie odmieniony; nie jak człowiek, który na wszystkim chce zarobić i wszystkim się nasycić, ale jako osoba wolna, do której należy cały świat i może się cieszyć jego pięknem nieprzycmionym własną zachłannością.

W naszych rękach znajduje się jedno z tzw. dzieł większych mistycznego Doktora Karmelu – jedyne dzieło pisane prozą ukończone i niejako „dopieszczone” przez autora. Pracował nad nim w całym pisarskim okresie swojego życia (1578–1586), nieustannie je poprawiając i dopracowując. Przyczyna tak długiej pracy nad tym dziełem leżała w dużej liczbie trudnych do pogodzenia ze sobą elementów: trudnej do wypowiedzenia treści mistycznej, odpowiedniej formy przekazu, zamiaru dydaktycznego. Kiedy poprawiony został jeden z elementów, zniekształceniu ulegał inny i w ten sposób Jan od Krzyża czuł się zmuszony ciągle coś zmieniać¹. W rezultacie tej wyjątkowej pracy posiadamy obecnie dwie wersje dzieła i trudno jednoznacznie ocenić, która z nich jest lepsza jako całość. Wersją ostateczną jest *Pieśń duchowa B*, prezentowana w niniejszym wydaniu. Jest to wersja najlepsza z punktu widzenia pedagogiczno-teologicznego, o który Świętemu najbardziej chodziło, co nie oznacza, że najlepsza pod każdym innym względem.

Kompozycja dzieła

W procesie powstawania *Pieśni duchowej* można wyróżnić kilka etapów²:

1. Mistyczne doświadczenie autora ubogacone kierownictwem duchowym innych dusz mistycznych.

2. Pierwotny poemat. Składa się z 39 strof, z których 31 Jan od Krzyża komponuje w toledańskim karczerze, a dalszych osiem dopisuje w późniejszych latach.

3. *Pieśń duchowa A*. Jest to pierwsza redakcja 39 strof poematu, którą Święty kończy w Grenadzie w roku 1584, całość

¹ F. RUIZ, *Święty Jan od Krzyża*, s. 285–286.

² Etapy te można wyliczyć, uwzględniając kilka różnych komentarzy F. Ruiza, który w zależności od czasu ich pisania nieco modyfikuje zdanie oraz w oparciu o ogólną znajomość sprawy przez piszącego te słowa. Por. F. RUIZ, *Święty Jan od Krzyża*, s. 286; tenże, *Introducción*, [w:] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid 1988, s. 553–554.

dedykując swojej świątobliwej przyjaciółce, karmelitance bo-sej Annie od Jezusa.

4. *Pieśń duchowa A*. Jest to po prostu poprzednia wersja z naniesionymi przez Świętego poprawkami, które miały wnieść więcej prostoty i jasności.

5. *Pieśń duchowa B*. Składa się z poematu liczącego 40 strof oraz komentarza, ukończonego w Grenadzie w 1586 roku. Jest to owoc przepracowania całego dzieła. W stosunku do poprzedniej wersji Jan dodaje jedną strofę (*Odkryj swoją obecność* – nr 11), zmienia porządek 18 strof centralnych: od 16 do 33, dodaje adnotację przed każdą strofą, rozbudowuje i przepracowuje cały komentarz. Podstawowy kodeks tego dzieła znajduje się w Jaén³.

Owocem kilkuletniej pracy autora są więc dwa uporządkowania tego samego dzieła: *Pieśń duchowa A* oraz *Pieśń duchowa B*, obydwa aktualne i genialne. Pierwsze posiada charakter bardziej liryczny i jest bogatsze literacko; drugie jest bardziej uporządkowane, kompletne i bogatsze w treść teologiczną⁴.

Struktura redakcyjna „Pieśni duchowej”

Struktura wewnętrzna obydwu redakcji *Pieśni* jest taka sama: składają się na nią komentarze do strof poematu. Wprawdzie Jan zapowiada w Prologu (3), że będzie miał na uwadze aspekt doktrynalny dzieła, jednak w całości komentarz dominuje nad organicznym „wykładem”, który zawsze jest podporządkowany kadencji strof. Coś zupełnie przeciwnego możemy obserwować w *Drodze na Górę Karmel*, gdzie autor nie jest w stanie trzymać się komentarza. Porządek strof drugiej

³ Porównawcze zestawienie strof obydwu redakcji *Pieśni* można zobaczyć w: F. RUIZ, *Święty Jan od Krzyża*, s. 314.

⁴ F. RUIZ, *Introducción*, s. 554. Streszczenie długiej historii kodeksów *Pieśni duchowej* i wydań drukiem osoby znające język hiszpański mogą śledzić w opracowaniu EULOGIO DE LA V.C., *El cántico espiritual. Trayectoria histórica del texto*, Roma 1968, s. 116, obejmującym dokumenty rękopiśmienne i bogatą bibliografię.

redakcji *Pieśni* narzucony zostaje przez proces postępującej miłości pomiędzy duszą-oblubienicą a Chrystusem-Oblubieńcem. Korpus *Pieśni*, układa się w sposób następujący:

- Wprowadzenie do strofy, które jest cechą charakterystyczną drugiej redakcji i dotyczy prawie wszystkich strof. Ma ono podwójne zadanie:
 - 1) pokazać ściśle powiązanie strof i komentarza i nawiązać do postępującego procesu miłości;
 - 2) ukazać treść i program *Pieśni* w szerszym kontekście, wskazując także na aspekty rozwinięte już w innych dziełach.
- Przytoczenie strofy (zgodnie z zapowiedzią w Prologu). W dwóch przypadkach Jan przytacza dwie strofy jednocześnie: 14 i 15 oraz 20 i 21 z uwagi na tożsamość argumentu.
- Ogólne wprowadzenie w treść strofy (deklaracja) ma miejsce bezpośrednio po przytoczeniu strofy, a przed rozpoczęciem komentarza. Zapowiada treść danej strofy i objaśnia jej relację do uprzednio komentowanych. Zamyśl jest oczywisty: ma to uwidocznić postęp duchowy. W niektórych fragmentach komentarza można dostrzec zmaganie się mistyka z poetą, próbę pogodzenia mistycznej treści z poetycką formą.
- Właściwy komentarz każdego wersetu lub grupy wersetów stanowiących tematyczną całość. Nietrudno zauważyć tu dwie płaszczyzny mocno ze sobą splecione. Na plan pierwszy wysuwa się płaszczyzna narracyjno-opisowa, stanowiąca niejako bezpośrednie wyjaśnienie pierwotnego doświadczenia, które znajduje się u podstaw poematu. Stąd też posiada charakter autobiograficzny: „dusza-oblubienica” (czyli Jan od Krzyża) opowiada o sobie. Druga płaszczyzna, przeplatająca się z tą pierwszą, ma charakter doktrynalny⁵. Na tej drugiej płaszczyźnie Doktor Mistyczny stara się teologicznie usprawiedliwić życiową

⁵ Por. E. PACHO, *Introducción*, [w:] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Burgos 1982, s. 890.

treść zawartą w jego poezji. W dużej mierze jest to realizacja obiecanych w Prologu (3) wyjaśnień. Płaszczyzny te nie tworzą jednak odrębnych traktatów. Doświadczenie i doktryna, aspekt autobiograficzny i teologiczny, chronologiczny postęp duchowy i zamiar dydaktyczny dzieła – są obecne w dziele jako takim, nie zaś w wyróżnionych działach.

Wspomnienie historycznego doświadczenia, czy inaczej – deklaracja danej strofy, zwykle dotyczy dwóch spraw: po pierwsze wyjaśnia pierwotne doświadczenie, przekładając język symboli na język pojęć; po drugie niejako lokalizuje duchowy stan lub okres na „skali postępu mistycznego”. W doktrynalnych fragmentach dzieła Jan od Krzyża nie ogranicza się do treści swego poematu. Owe teologiczne wstawki są niejako inkrustowane w dzieło poetycko-narracyjne. Pojawiają się głównie w postaci dygresji dotyczących pobocznych kwestii doktrynalnych; wyjaśnień dotyczących duchowej sytuacji duszy, opiewanej w danej strofie lub wersecie; podziałów i klasyfikacji rozwijanych tematów i zagadnień lub okresów przeżywanych przez duszę⁶.

W *Pieśni duchowej* Jan od Krzyża objawia się jako mistyk, poeta, pisarz i teolog. Wymieszanie tych elementów należy jednak uznać za wielkie bogactwo literacko-doktrynalno-duchowe. Stąd też ważne jest, aby dzieła tego nie czytać wyłącznie według jednego ze wspomnianych kluczy. Cała trudność sprowadza się zatem do wyróżnienia płaszczyzny doświadczalnej i doktrynalnej. Pierwsza znajduje swoje bezpośrednie odzwierciedlenie w poemacie, natomiast w komentarzu obydwie płaszczyzny są ze sobą wymieszane. Właściwa egzegeza *Pieśni* wymaga znajomości relacji, jakie zachodzą pomiędzy osobistym doświadczeniem autora, jego symboliczno-poetyckim wyrazem a komentarzem napisanym prozą⁷.

⁶ Por. tamże, s. 891–892.

⁷ Por. tamże, s. 893.

Organizacja tematyczna strof⁸

Kompozycja *Pieśni duchowej* B stanowi pewne odejście od pierwotnego doświadczenia mistycznego autora, które jest opisane w *Pieśni duchowej* A, jest jednak ostatnim etapem procesu powstawania dzieła, które oznacza ostateczne ubogacenie drogą dalszego osobistego doświadczenia i ubogacenia pod względem doktrynalnym. W okresie potoledańskim autor bez wątpienia otrzymał jeszcze głębsze łaski mistyczne, mógł też pogłębić ich zrozumienie przez odpowiednią lekturę. Pisząc drugą wersję *Pieśni*, miał już na koncie inne dzieła (*Droga na Górę Karmel*, *Noc ciemna*, *Żywy płomień miłości*) i znajdował się u szczytu swojej duchowej, teologicznej i pisarskiej dojrzałości.

Zabierając się do drugiej redakcji *Pieśni*, Jan pragnął dać czytelnikowi gruntowniej przemyślany program duchowej formacji, konsekwentniej łączący pierwotne doświadczenie z logicznym i ścisłym planem postępu duszy na drodze obłubieńczej miłości. Pociągnęło to za sobą konieczność zmiany kolejności strof. Różnice zaznaczają się bardziej w poemacie niż w komentarzu, gdzie Jan jedynie kontynuuje swoją pracę jako teolog i kierownik duchowy.

Rozpoczynając komentarz drugiej redakcji, Jan przedstawia schemat drogi duchowej, do którego doszedł, kończąc pierwszą redakcję (*Pieśń duchowa* A 27, 2). Uznał, że logiczniej będzie розміścić strofy w nieco innej kolejności⁹. Porządek strof nie pokrywa się z pierwotnym doświadczeniem duchowym autora; *Pieśń* jest artystycznym przetworzeniem tego doświadczenia. Strofy opiewają życie duszy, jednak nie życie nadaje im uporządkowaną strukturę, lecz logika tkwiąca w umyśle poety¹⁰.

⁸ Por. tamże, s. 894–898.

⁹ Por. tamże, s. 896.

¹⁰ Por. EULOGIO DE LA V.C., *El cántico espiritual. Trayectoria histórica del texto*, Roma 1968, s. 41. Por. F. RUIZ, *Święty Jan od Krzyża*, s. 297, przyp. 13.

Historia miłości duszy i Umiłowanego nadal posiada ten sam rytm wstępujący i przedstawia się następująco:

- poszukiwanie Umiłowanego-Oblubieńca z tęsknotą w sercu (strofy 1–12);
- radosne spotkanie (13–15);
- przeszkody i opóźnienia w całkowitym oddaniu się Oblubieńcowi (16–21);
- pełne zjednoczenie protagonistów (22–23);
- pieśń tryumfalna Oblubienicy z powodu nowej sytuacji (24–30);
- zestawienie porównawcze czasu obecnego z minionym (31–35);
- radość zjednoczenia i tęsknota za chwałą ostateczną (36–40)¹¹.

W takim uporządkowaniu strof nie ma już wcześniejszego dysonansu pomiędzy poematem a komentarzem, widocznego zwłaszcza we fragmentach dotyczących etapu zaręczyn i małżeństwa duchowego (strofy 27 i 31).

Ta zawarta w *Pieśni* panoramiczna wizja drogi duchowej jest przejrzysta i zrozumiała. Ofiaruje wspaniałe przemyslenia dotyczące człowieka, stworzenia, łaski, Chrystusa, Trójcy Świętej i innych rzeczywistości, które implikuje duchowa doskonałość, nie zatrzymuje się jednak na ich stronie doktrynalnej. Perspektywa Jana od Krzyża ma charakter dynamiczno-operatywny. Jan jest zainteresowany nie tyle wyjaśnianiem pojęć, ile stosowaniem ich w życiu, co oczywiście nie jest rezultatem braku doktrynalnych podstaw, lecz założenia ich służebnej roli w stosunku do dzieła doskonalenia miłości. Takiej właśnie perspektywy wymaga doktrynalna synteza *Pieśni duchowej*.

¹¹ Lekkie modyfikacje tego schematu znajdziemy w: F. Ruiz, *Święty Jan od Krzyża*, s. 298. Moim zdaniem podział E. Pachy jest bardziej precyzyjny.

Aktualność

Wielu zadaje sobie pytanie, dlaczego hiszpański mistyk, żyjący ponad cztery wieki temu, jest nadal bliski ludziom wierzącym? Wielu także próbowało na to pytanie odpowiedzieć. Prawdopodobnie jednak każdy z jego czytelników i duchowych uczniów ma swoją własną, bardzo osobistą odpowiedź. Stąd nawet odpowiedzi wielkich współczesnych myślicieli i mistrzów duchowości mają jedynie częściowy charakter.

Kardynał A. Ballestrero, niedawno zmarły karmelitański arcybiskup Turynu, poruszając temat aktualności Jana od Krzyża, wskazywał głównie na fakt, że jego przekaz ma charakter autobiografii. Zatem nie jest to jakaś doktryna teologiczna, ale świadectwo, o którym trudno dyskutować. Pozostaje jedynie zająć wobec niego jakieś stanowisko. Świadectwo życia ma w sobie właśnie ową moc aktualności¹². Problem został podjęty także podczas sympozjum zorganizowanego przez Papieską Akademię Teologiczną w 1991 roku¹³. Wszystkie wątki istotne dla tego tematu znajdziemy w Liście apostolskim Ojca Świętego Jana Pawła II do przełożonego generalnego Karmelitów Bosych, z okazji czterechsetlecia śmierci św. Jana od Krzyża (1991)¹⁴. Już w pierwszych słowach *Wprowadzenia* zawarta jest odpowiedź na nasze pytanie. Jan Paweł II mówi o autorze *Pieśni duchowej* jako „mistrzu w wierze i świadku Boga żywego” oraz podnosi jego „świętość” i „mądrość”. W centrum naszego zainteresowania powinna znaleźć się pierwsza cecha Świętego – mistrzostwo w wierze, gdyż wszystkie następne są właśnie jej podporządkowane.

Od mistrza zależy wartość jego nauki i duchowego przewodnictwa. Stąd nie powinno nas dziwić, że Jan Paweł II

¹² Por. ANASTASIO DEL SS. ROSARIO, *Validita ed attualita di un messaggio*, [w:] *La comunione con Dio secondo san Giovanni della Croce*, [w:] „Fiamma viva” – 10, Roma 1968, s. 211.

¹³ Zob. J.W. GOGOLA, *Aktualność drogi duchowej św. Jana od Krzyża*, [w:] *Mistyczne doświadczenie Boga*, red. J. Machniak, Kraków 1992, s. 9–20.

¹⁴ List apostolski Święty Jan od Krzyża, *Mistrz w wierze*, zob. 5–24.

najpierw zatrzymuje się nad osobą Doktora Mistycznego, by na końcu sformułować przesłanie jego życia i doktryny. To przesłanie Papież streszcza w formule: „Przewodnik dla szukających Boga”.

Jan od Krzyża przyciąga zwolenników różnych wartości: humanistycznych, estetycznych, religijnych, poetyckich, jednak dziedziną jemu właściwą jest Bóg i powołanie człowieka do zjednoczenia z Nim. Mistycy tego pokroju, co on, „są wielkimi świadkami prawdy o Bogu i nauczycielami, za których pośrednictwem Ewangelia Chrystusa i Kościół katolicki spotykają się niekiedy z pozytywnym przyjęciem wśród zwolenników innych religii”. Tym bardziej może być przewodnikiem dla chrześcijan szukających głębokiego zjednoczenia z Bogiem.

Jan od Krzyża uczy nadal nie tylko dróg Ducha, prowadzących na szczyty Góry Karmel, ale także łączenia „wiary i kultury, doświadczenia i nauki”, wierności łasce chrztu świętego, przyłgnięcia do Kościoła, głębokiej odnowy wewnętrznej, wspólnotowej i kulturowej.

*

Podsumowując, można powiedzieć tak: aktualność *Pieśni duchowej* ma swoje źródło, z jednej strony, w niezmienności natury ludzkiej, z drugiej zaś w niezmienności praw duchowego rozwoju, tj. praw Bożej pedagogiki. Stąd też prawdziwi mistrzowie ducha są zawsze aktualni. Pozostaje problem języka, którym się posługują. W przypadku Jana od Krzyża należałoby wręcz mówić o dwóch językach: języku teologii scholastycznej oraz języku hiszpańskim szesnastowiecznej Kastylii. Mimo ich archaiczności, wielu współczesnych wierzących i poszukujących wciąż podejmuje próbę poddania się kierownictwu duchowemu Jana, starając się przebić przez problemy językowe, literackie i kulturowe. Może to oznaczać tylko jedno: Jan od Krzyża jest mistrzem duchowym takiej rangi, że warto podjąć wysiłek przewyciężenia tych trudności, aby móc korzystać z jego przewodnictwa.

Na koniec wypada życzyć czytelnikom *Pieśni duchowej*, by oprócz wartości poetyckich i literackich (na ile to umożliwia tłumaczenie) odkrywali w niej świadectwo Słowa Bożego, zdolnego przynosić obfite owoce światła i miłości, oraz otwartości na Ducha, który przez Jana od Krzyża chce doprowadzić w nas do końca dzieła rozpoczęte na chrzcie świętym.

Jerzy Wiesław Gogola OCD

Kraków, 31 maja 2002 roku

PIEŚŃ DUCHOWA

IHS + MAR.¹

Objaśnienie strof, które mówią o wzajemnej miłości pomiędzy duszą a jej Oblubieńcem Chrystusem², gdzie omawia się i objaśnia stopnie i skutki modlitwy, napisane na prośbę Matki Anny od Jezusa³, przeoryszy karmelitanek bosych klasztoru św. Józefa w Grenadzie w roku 1584⁴.

Prolog

1. Strofy te, Czcigodna Matko, wydają się napisane w zapale gorącej miłości ku Bogu, którego mądrość i miłość jest tak wielka, że jak mówi Księga Mądrości (8, 1), „sięga potężnie od krańca do krańca”. Dusza też przepojona i pobudzona tą miłością wykazuje podobną obfitość i zapał w swoich wypowiedziach. Dlatego nie myślę, bym tutaj wyjaśnił je

¹ Anagram oznaczający: Jezus + Maryja.

² W tej informacji, poprzedzającej *Przedmowę*, podał Święty oryginalne określenie swego dzieła jako komentarza. Rozpowszechniony tytuł *Pieśń duchowa* nie pochodzi od niego, lecz został wprowadzony przez o. Hieronima od św. Józefa (Ezquerro) do trzeciego wydania pism w roku 1630 w Madrycie.

³ Anna od Jezusa (Lobera) urodziła się w 1545 r. w Medina del Campo, nowicjuszką w pierwszym klasztorze reformowanym karmelitanek bosych w Awili, ceniona przez św. Teresę współpracowniczką. Była pod kierownictwem duchowym św. Jana od Krzyża. Wprowadziła Karmel św. Teresy do Francji i Belgii. Zmarła w roku 1621 w Brukseli w opinii świętości.

⁴ Jest to data redakcji A *Pieśni duchowej*. Za datę ukończenia komentarza w redakcji B przyjmuje się rok 1586 (zob. F. RUIZ, *Introducción*, [w:] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, s. 554).

w rozciągłości i bogactwie, jakich używa im płodny duch miłości. Byłoby to zresztą znakiem nieznamomości *rzeczy* myśleć, że mistyczne pieśni miłości, jakimi są te strofy, można dostatecznie wyjaśnić słowami. Bowiem, jak mówi św. Paweł (Rz 8, 26), „Duch przychodzi z pomocą naszej słabości, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami”, o to, czego my nie możemy zrozumieć ani pojąć na tyle, aby to wyjaśnić.

Bo i któż może opisać to, co On pozwala zrozumieć duszom rozmiłowanym, w których mieszka? I kto ośmieli się wyrazić słowami to, co On im daje odczuć? Kto wreszcie może wyrazić pragnienia, które w nich wznieca?

Na pewno nikt, nawet same te dusze, które to przeżywają. I to jest przyczyna, dla której nie w ścisłych naukowych określeniach, lecz raczej w słowach pełnych alegorii, obrazów i porównań dają nam one poznać nieco ze swych przeżyć i z pełności ducha wyjawiają sekrety i tajemnice.

Jeśli tych porównań nie czyta się z prostotą ducha miłości i w znaczeniu im właściwym, wydaje się one raczej niedorzecznością niż istotną prawdą. Przykładem tego jest Pieśń nad Pieśniami Salomona i inne księgi Pisma Świętego, w których Duch Święty, nie mogąc wyrazić nadmiaru swej boskiej miłości zwykłymi słowami, powszechnie używanymi, wypowiada je w tajemniczych obrazach i porównaniach. Stąd też, choć tyle razy przez świętych doktorów były i będą objaśniane, to jednak nie ustają nigdy dociekania nad nimi, gdyż tych tajemnic nie można wyrazić słowami. Wszelkie też objaśnienia nie dorównują zazwyczaj głębi ich istotnego znaczenia.

2. A ponieważ i te *strofy* powstały w chwilach porywów miłosnych i głębokiego zrozumienia mistycznych tajemnic, nie można ich dokładnie objaśnić. Nie zdążam też do tego. Pragnę tylko rzucić na nie nieco ogólnego światła, według życzenia Waszej Wielebności. To zresztą będzie stosowniejsze. Bo lepiej jest wyjaśniać słowa miłości w ich szerokim znaczeniu, aby każdy mógł według pragnienia i stanu swej duszy znaleźć w nich pokarm, niż zacieśniać je do jednego znaczenia, które nie odpowie każdemu podniebieniu. Chociaż

więc tutaj objaśnię je nieco, to jednak niekoniecznie trzeba się ograniczać do tego objaśnienia. Bowiem mądrość mistyczna wynikająca z miłości, o której mówią te *strofy*, nie musi być wyraźnie zrozumiana, by mogła spowodować w duszy miłość i skłonność uczuciową, gdyż rzecz ma się tu podobnie jak z wiarą, w której kochamy Boga, choć nie możemy Go pojąć.

3. W omawianiu tych spraw będę zatem bardzo zwięzły, choć przyznam, że nie mogę się bardzo ścieśniać, zwłaszcza co do niektórych części, gdzie sam przedmiot będzie tego wymagał, lub tam, gdzie będzie sposobność do objaśnienia niektórych stopni modlitwy i jej skutków, z których wiele wspomniano w *strofach* – nie można więc niektórych pominąć.

Pomijam zwykłe przeżycia duchowe i zajmę się pokrótce omawianiem wyższych stopni, przez jakie przeszły lub przechodzą dusze podniesione już przez łaskę Bożą z drogi początkujących. Czynię to najpierw dlatego, że dla początkujących napisano już wiele książek, a po drugie, że piszę to na życzenie Czcigodnej Matki, którą Pan nasz raczył wyprowadzić z początków i wprowadzić głębiej w łono swojej miłości.

A chociaż będą tu pojawiały się pewne określenia z teologii scholastycznej, dotyczące wewnętrznego życia duszy z Bogiem, ufam, że ten sposób mówienia nie będzie bez pożytku dla czystości ducha. Bo chociaż Wasza Wielebność nie ma studiów teologii scholastycznej, ułatwiających zrozumienie prawd boskich, posiada jednak znajomość praktyki mistycznej, którą się nabywa przez miłość. Ona to sprawia, że nie tylko się ją poznaje, ale równocześnie jej się kosztuje.

4. By zaś na tych objaśnieniach, w których poddaję się całkowicie orzeczeniom świętej Matki Kościoła i zdaniu ludzi lepiej ode mnie obeznanych w tych sprawach, można bezpiecznie polegać, nie będę się opierał na doświadczeniu własnym lub zaczerpniętym od innych osób duchowych, choć jedno i drugie dużo mi pomoże, o ile to nie będzie potwierdzone i wyjaśnione powagą Pisma Świętego, przynajmniej tam, gdzie rzecz będzie wydawała się szczególnie trudna do zrozumienia. Będę zaś pisał w ten sposób, że przytoczę

najpierw tekst, a następnie będę go objaśniał stosownie do danego przedmiotu.

Strofy zaś tych pieśni umieszczę wszystkie razem na początku, następnie będę przytaczał jedną po drugiej, by je objaśnić, zaś poszczególne wersy każdej strofy przytoczę przed ich objaśnieniem, etc.

KONIEC PROLOGU

Strofy duszy i Oblubieńca

OBLUBIENICA

1. Gdzie się ukryłeś,
Umiłowany, i mnie wśród jęków zostawiłeś?
Uciekłeś jak jeleni,
Gdyś mnie wpierw zranił;
Biegłam za Tobą z płaczem, a Tyś się oddalił.
2. Pasterze, którzy podążacie
Poprzez ustronia na szczyt wzgórza wyniosłego,
Jeżeli kiedyś napotkacie
Mego nad wszystko Umiłowanego,
Powiedzcie, że schnę, mdleję, umieram dla Niego!
3. Szukając mojej miłości,
Pójdę przez góry i rozłogi.
Nie zerwę kwiatów,
Przed dzikim zwierzem nie poczuję trwogi,
Przejdę przez szlak obronny i graniczne progi!
4. Zagaje i puszcze
Rękami Oblubieńca mego zasadzone,
O łąki pełne zieleni,
Kwiatami ozdobione,
Powiedzcie, czy przeszedł wśród was, w którą stronę?
5. Rzucając wdzięków tysiące,
Przebiegł szybko przez środek boru cichego,
A jedno tylko spojrzenie
I blask Jego postaci
Okrył je szatą piękna czarownego.

6. Ach! I któż uleczyć mnie może!
Ukaż się mi już prawdziwie, bez cienia!
I nie chcij więcej wysyłać już do mnie
Tylko zwiastunów,
Którzy nie zaspokoją mojego pragnienia.
7. Te dzieła, co się wokół przesuwają,
Niosą mi pieśń o Twojej czarownej piękności.
I coraz głębiej duszę rozdzierają,
Tak że niemal umieram,
Gdy mi szepcą o Twoich tajemnic wielkości.
8. Ach, czemu jeszcze trwasz,
Życie, co nie masz życia prawdziwego?
I ciągle tylko umierasz
Od uderzenia grotu miłosnego,
Gdy wchodzisz w tajemnice Umiłowanego.
9. Dlaczego, gdy rozdarłeś me serce miłością,
Nie dasz balsamu tej ranie?
I gdyś mnie porwał,
Czemuś mnie znowu zostawił?
I nie bierzesz zdobyczy w swoje posiadanie?
10. Ugaś te ognie rozpalone,
Bo nikt tego prócz Ciebie uczynić nie może,
I niech Cię ujrzą me oczy,
Boś Ty jest dla nich jak zorze
I tylko w Ciebie patrzeć chcą, o Boże!
11. Odłoń przede mną obecność Twoją
I zadaj śmierć widokiem Twej boskiej piękności!
Przecież wiesz, że nic nie ukoi
Cierpień zadanych grotami miłości,
Tylko obecność Twoja, widok Twej istności!

12. O źródło kryształowe!
Gdyby mi teraz twoja toń wysrebrzona
Odzwierciedliła nagle
Twoje oczy upragnione,
Których piękność w moim wnętrzu już jest nakreślona!
13. Odwróć się, Miły,
Wychodzę z mego istnienia!

OBLUBIENIEC

Zawróć, gołąbko,
Bo jeleń zraniony
Na wzgórzu wylania się z cienia
Na powiew twego lotu, szuka orzeźwienia.

OBLUBIENICA

14. Mój Ukochany jest jak gór wyżyny,
Jak samotne doliny wśród gajów tonące,
Jak wyspy osobliwe,
Jak potoki rozgłośnie szumiące,
Jak tchnienie wiatru miłośnicie wiejące.
15. Jak noc w spoczynku cichym pogrążona,
W chwili gdy się rozlewa blask zorzy rumiany,
Jak muzyka ciszą przepojona,
Samotność, w której brzmiały organy,
Uczta, co moc i miłość daje na przemiany.
16. Schwytajcie nam lisy,
Bo winnica nasza już w pełnym rozkwicie,
W pęki podobne do szyszki
Złożmy róż kwiecie,
I nic się nie zjawi na wyniosłym szczycie!

17. Ustań, wicherze północny, śmiercią tchnący,
A przyjdź, ty, południowy, ze wspomnieniem miłości,
Powiej przez mój ogród,
Niech się rozleją w krąg twoje wonności.
I będzie się pał Miły wśród kwiatów świeżości.
18. Nimfy z judejskiej ziemi,
Gdy po kwiatkach i krzewach pokrytych różami
Zapach się wokół rozlewa,
Zostańcie z dala, za twierdzy murami,
I nie wkraczajcie w progi, gdzie mieszkamy sami.
19. Ukryj się, moja jedyna Miłości,
I patrz obliczem Twoim na górskie wyżyny!
Nie chciej wyjawiać skrytości,
Lecz spójrz na drożyny
Tej, co wysp tajemniczych przebiega doliny.

OBLUBIENIEC

20. Przez ptaki w swym locie swobodne,
Lwy, jelenie, rogacze skaczące,
Góry, doliny, rozłogi,
Wody, przestworza jaśniejące,
Upiory nocne, sen niepokojące.
21. Przez liry słodkie dźwięki
I przez śpiew syren was zaklinam,
Byście nie sprawiały swym gniewem udręki
Ani się zbliżały w murów otoczenia,
By miła spała pełna ukojenia.
22. Oblubienica weszła stęskniona
Do upragnionego ogrodu rozkoszy,
Spoczywa czarem Jego ukojona,
Oparłszy szyję
W słodkich objęciach Umiłowanego.

23. Pod drzewem jabłoni
Poślubiłem cię, ma miła,
Tam moją rękę ci oddałem,
I tam niewinność twoja powróciła,
Gdzie ją twoja matka niegdyś utraciła.

OBLUBIENICA

24. Łoże nasze w kwieciu tonące,
Jaskiniami lwów wokół otoczone,
W purpurze całe,
Pokojem wzniesione,
Tysiącami złotych tarcz ozdobione!
25. Śladami Twoich kroków
Pobiegną dziewice w drogę
Za błyskiem skrzącym iskrami,
Za smakiem wina wytrawnego,
W zapachy balsamu Bożego.
26. W winnej piwnicy głębinie
Rozkosze mego Oblubieńca piłam,
A kiedym wyszła, w zewnętrznej krainie
O niczym nie wiedziałam,
I co dawniej miałam, wszystko utraciłam.
27. I tam mi piersi dał Jedyny,
Tam mnie najśłodszej nauczył mądrości,
Tam Mu oddałam siebie i swoje czyny,
Nie zostawiwszy żadnej własności,
I tam przyrzekłam być Jego w miłości.
28. Dusza ma Tobą zajęta jedynie,
Całe moje jestestwo Twoja służba pochłania!
Nie strzegę już stada
I nie mam innego starania,
Zajęciem moim jest słodycz kochania.

29. Odtąd już nigdy błoń zielona
Nie ujrzy mnie ani pójde kiedyś w tamte strony!
Powiedzcie wszystkim, że dla nich zgubiona,
Poszłam, gdzie mnie porwała miłość,
Zgubiłam wszystko, lecz mam skarb niezgłębiony!
30. Kwiaty, szmaragdów rumieńce,
W porankach tchnących świeżością zebrane,
Złożmy w zdobne wieńce,
Twojej miłości kwieciami obsypane,
I jednym włosem moim powiązane.
31. I jednym tylko włosem moim,
Który na mojej szyi wiewem poruszony
Ujrzałeś boskim wzrokiem Twoim,
Zostałeś obezwładniony,
Jednym mych oczu spojrzeniem zraniony!
32. Gdy mnie swym wzrokiem ogarniałeś,
Zostawiłeś w mej duszy Twych oczu odbłaski,
I przez to we mnie tak się rozkochaleś!
A mym żrenicom dano wzniosłe łaski,
Że mogę podziwiać piękności Twej brzaski.
33. O, nie chciej mną pogardzać,
Choć twarz moja czarna od żaru słonecznego,
Już możesz zwrócić Twój wzrok na mnie,
Bo gdyś mnie objął w blask spojrzenia Twego,
Okryłeś mnie wdziękami piękna czarownego.

OBLUBIENIEC

34. Gołąbka biała
Z gałązką do arki skierowała loty,
Synogarlica
Już odnalazła przedmiot swej tęsknoty
Na brzegach, gdzie zieleni zwieszają się sploty.

35. Żyła ukryta w samotności
I w samotności swoje gniazdo uwiła,
I w samotności ją prowadził
Umiłowany, w którym siebie zagubiła,
I Jego w samotności miłość zraniła.

OBLUBIENICA

36. Radujmy się sobą, mój Miły,
Chodźmy się przejrzeć w Twojej piękności
Na górę i na pagórek,
Gdzie rozlewają się wody przejrzyste,
I wejdźmy w puszcz ostępy cieniste.
37. A potem na wyżyny
W skaliste groty pójdziemy,
Które w ukryciu są osłonięte,
Tam w ich wnętrzu wejdziemy tajemnicze,
Soku granatów pić będziemy słodczy.
38. Tam mi okażesz
To, czego dusza moja pragnęła!
Tam mnie obdarzysz,
Mój Oblubieńcze, jedyne me życie!
Tym, co mi dałeś w innego dnia świecie.
39. Wietrzyka lekkie tchnienia,
I śpiew słowika czułością drgający,
Czar łąk lesistych
Niesie noc zdobna w blask promieniający,
I żarzy się w niej płomień bez bólu trawiający.
40. Już nikt teraz nie patrzy w tę stronę,
Aminadab też się nie pokaże.
Uciszzone jest już oblężenie.
Stada rumaków zstępowały
Na widok wód, które się rozlały.

ZAŁOŻENIE

1. *Porządek* tych *strof* wyraża postęp duszy od chwili, gdy zaczyna służyć Bogu, aż do osiągnięcia przez nią najwyższego stanu doskonałości, czyli zaślubin duchowych. Dotyczą one trzech stanów albo trzech dróg⁵, przez które przechodzi dusza, aż dojdzie do tego szczęśliwego stanu, tj. drogi *oczyszczającej*, *oświecającej* i *jednoczącej*. Odnośnie do każdej z tych dróg ukazane zostaną niektóre właściwości i skutki.

2. W *pierwszych strofach* jest mowa o początkujących, czyli o drodze oczyszczającej. W *następnych* o postępujących, czyli o drodze oświecającej, która się kończy zaręczynami duchowymi. *Dalsze* wreszcie mówią o tych, którzy już osiągnęli doskonałość, czyli o drodze jednoczącej, gdzie dokonują się duchowe zaślubiny. *Ostatnie* zaś opisują stan wiecznej szczęśliwości, którego dusza, będąca już w pełni doskonałości, jedynie pragnie.

Zaczyna się objaśnianie strof miłości między Oblubienicą i Oblubieńcem Chrystusem.

UWAGA

1. Gdy dusza zastanowi się głęboko nad sobą, poznaje jasno, jak wielka odpowiedzialność czeka ją za jej czyny. Wiedzi, że życie jest krótkie (Hi 14, 5), że „wąska jest droga, która prowadzi do życia” (Mt 7, 14), że „sprawiedliwy z trudem dojdzie do zbawienia” (1 P 4, 18), że rzeczy tego świata są próżne i zwodnicze, a wszystko się kończy i rozplywa jak woda

⁵ Takie wyjaśnienie uporządkowania strof jest wynikiem pewnego wtórne-go zamysłu Jana od Krzyża. Chciał już po napisaniu poezji dostosować ciąg liryczny do znanego podziału drogi duchowej. Strofy od pierwszej do piątej oddają drogę oczyszczającą (stan początkujących), strofy od szóstej do dwunastej drogę oświecającą (stan postępujących), strofy od trzynastej do trzydziestej piątej drogę jednoczącą (stan doskonałych), w strofach od trzydziestej szóstej do czterdziestej dusza prosi Umiłowanego, by Go mogła widzieć twarzą w twarz w życiu wiecznym. Por. PD 22,3.

(2 Krl 14, 14), że czas krótki, odpowiedzialność wielka, po-
tępienie łatwe, zbawienie bardzo trudne. Z drugiej zaś stro-
ny odczuwa wielki dług, jaki winna Bogu za to, że ją stworzył
wyłącznie dla siebie, więc wszystkie dni jej życia powinny być
oddane Jego służbie. Czuje wdzięczność za to, że Bóg ją odku-
pił w swej nieskończonej dobroci. Wszystko więc, co ma, po-
winna Mu złożyć w dani i odpowiedzieć miłością na miłość
i na tyle innych dobrodziejstw, które zawdzięcza Bogu, zanim
jeszcze przyszła na świat. Uświadamia sobie również, że wie-
le dni jej życia minęło bezużytecznie, a przecież za wszystkie,
tak za pierwsze, jak za następne, musi zdać rachunek aż do
„ostatniego grosza” (Mt 5, 26), gdy Pan będzie z „pochodniami
przeszukiwał Jeruzalem” (So 1, 12). Widzi również, że już jest
późno i może ma się już dzień ku wieczorowi (Mt 20, 6). Wte-
dy, by naprawić to wszystko zło, a zwłaszcza to największe, że
Bóg oddalił i ukrył przed nią swoje Oblicze, gdyż ona zaję-
ta stworzeniami niewdzięcznie o Nim zapomniała, dotknięta
strachem i wewnętrzną boleścią serca na myśl o tak wielkiej
stracie i niebezpieczeństwie, nie zwleka dnia ani godziny.
Wyrzeka się wszystkich rzeczy, zostawia wszystkie sprawy,
a z udręką i jękiem, wychodzącym z serca już zranionego mi-
łością Bożą, zaczyna wzywać swego Umiłowanego i woła:

STROFA 1

*Gdzie się ukryłeś,
Umiłowany, i mnie wśród jęków zostawiłeś?
Uciekłeś jak jeleni,
Gdyś mnie dopiero zranił;
Biegłam za Tobą z płaczem, a Tyś się oddalił.*

OBJAŚNIENIE

2. W tej pierwszej strofie dusza rozmiłowana w Słowie,
Synu Bożym, swym Oblubieńcu, pragnąc złączyć się z Nim
przez istotowe i jasne widzenie, daje wyraz swym udrękom
miłosnym. Skarży się na Jego nieobecność. Bowiem zraniona

głęboko przez Umiłowanego, dla którego opuściła wszystko i wyzuła się z siebie samej, musi jeszcze żyć z dala od Niego, gdyż On nie uwalnia jej z więzów śmiertelnego ciała, aby się mogła radować Nim w wiekuistej chwale. Pyta więc:

Gdzie się ukryłeś?

3. Czyli innymi słowy: O Słowo, mój Oblubieńcze, ukazaż mi miejsce, gdzie jesteś ukryty. Prosi więc dusza, by jej ukazał swoją boską istotę, gdyż miejscem, gdzie jest ukryty Syn Bóży – jak mówi św. Jan (1, 18) – jest „łono Ojca”, czyli sama istota Boga, niedostępna dla żadnego śmiertelnego oka i ukryta przed wszelkim poznaniem człowieczym. Dlatego też Izajasz (45, 15), rozmawiając z Bogiem, mówi: „Prawdziwie Ty jesteś Bogiem ukrytym”.

Należy tu zaznaczyć, że nawet najściślejsza łączność z Bogiem, najżywsze odczucie Jego obecności, wysokie i wzniosłe Jego poznanie, jakiego może dostąpić dusza w tym życiu, nie jest jeszcze samą istotą Boga i nie może się z nią równać. W tym życiu bowiem Bóg jest rzeczywiście ukryty przed duszą i mimo tych wszystkich nieocenionych darów dusza winna Go uważać za ukrytego i jako ukrytego szukać, wołając: „Gdzie się ukryłeś?”.

Bo, jak z jednej strony, ani wzniosły kontakt z Bogiem, ani Jego odczuwalna obecność nie mogą zapewnić o tej Jego łaskawej obecności, tak z drugiej strony ani oschłość, ani brak tych wszystkich łask nie świadczy o Jego nieobecności w duszy. Stąd prorok Hiob (9, 11) mówi: „Jeśli przyjdzie do mnie, nie ujrzę Go, jeśli odejdzie nie zrozumie”.

4. Wynika więc z tego, że choćby dusza przeżywała nadzwyczajną łączność z Bogiem, poznanie duchowe albo jakieś uczucie, nie powinna sądzić, że przez to bardziej posiada Pana Boga albo jest bardziej z Nim, ani też, że coś z tego, co odczuwa czy też rozumie, jest istotnie Bogiem, chociażby to było coś wielkiego. I chociażby nie posiadała tych wszystkich darów zmysłowych i duchowych i pozostawała w oschłości, ciemnościach i opuszczeniu, nie powinna sądzić, że Bóg się

od niej oddalił. W rzeczywistości ani przez jedno, ani przez drugie nie może z pewnością poznać, czy jest w Jego łasce, czy nie. Wszak mówi Mędrzec (Koh 9, 1): „Człowiek nie wie, czy jest miłości, czy nienawiści godzien przed Bogiem”.

Dusza zatem nie prosi w tym wersecie o uczuciową i odczuwalną pobożność, przez którą w tym życiu nie ma pewności posiadania Oblubieńca, lecz błaga głównie o Jego jasną obecność i takie widzenie Jego istoty, jakim pragnie być zapewniona i zaspokojona w życiu przyszłym.

5. To samo chciała wyrazić Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (1, 6), gdy pragnąc połączenia się z Bóstwem Słowa, swego Oblubieńca, prosiła Ojca, mówiąc: „Wskaż mi, gdzie pasiesz, gdzie odpoczywasz w południe”. W prośbie, by jej pokazał, gdzie się karmi, błaga, by jej pokazał istotę Słowa Bożego, swego Syna, gdyż Ojciec nigdzie się nie karmi, tylko w swym Synu, który jest chwałą Ojca. W prośbie zaś, by jej pokazał, „gdzie spoczywa”, błaga o to samo, gdyż Syn jest rozkoszą Ojca, który nie odpoczywa gdzie indziej, w żadnej rzeczy, tylko w swym umiłowanym Synu i udziela Mu swego bytu „w południe”, tj. w wieczności, w której zawsze Go rodzi i ma zrodzonego.

O ten więc pokarm, którym jest Słowo, Oblubieniec, którym się w chwale nieskończonej syci Ojciec, i o łożę kwieciście, na którym w nieskończonej rozkoszy miłości spoczywa, ukryty głęboko przed wszelkim wzrokiem śmiertelnym i przed stworzeniem, błaga tu dusza-oblubienica, gdy mówi: *Gdzie się ukryłeś?*

6. Aby spragniona dusza znalazła swego Oblubieńca i zjednoczyła się z Nim zjednoczeniem miłości w tym życiu, według swojej możliwości, i złagodziła swoje pragnienie tą kroplą, którą z Niego tu na ziemi może kosztować, dobrze będzie (ponieważ o to prosi Oblubienica), gdy w Jego imieniu odpowiadając, wskażemy jej najpewniejsze miejsce Jego ukrycia, aby Go tam znalazła na pewno z taką doskonałością i z takim smakiem, jak to tylko możliwe w tym życiu, i by dzięki temu nie błąkała się na próżno po śladach swych towarzyszek (Pnp 1, 6).

Najpierw trzeba zaznaczyć, że Słowo, Syn Boży, wraz z Ojcem i Duchem Świętym jest przez swoją obecność i istotę ukryty w wewnętrznym bycie duszy. Dusza zatem, która pragnie Go znaleźć, musi wyjść ze wszystkich rzeczy odnośnie do przywiązań i woli. Musi wejść w siebie przez głębokie skupienie tak, aby wszystkie rzeczy uważała za nieistniejące. To właśnie wyraża św. Augustyn, gdy rozmawiając w *Soliloquiach* z Bogiem, mówił: „Nie znalazłem Cię, Panie, na zewnątrz, gdyż szukałem Cię błędnie na zewnątrz, a Tyś był wewnątrz mnie”⁶. Bóg zatem przebywa ukryty w duszy i tam Go powinien szukać z miłością człowiek kontemplatywny, pytając: *Gdzie się ukryłeś?*

7. O duszo, najpiękniejsza pomiędzy wszystkimi stworzeniami, która tak pragniesz poznać miejsce, gdzie przebywa twój Umiłowany, abyś Go mogła znaleźć i złączyć się z Nim, wiedz o tym, że ty sama jesteś schronieniem, gdzie On przebywa, ty sama jesteś Jego ustroniem i miejscem tajemnym, gdzie On się ukrywa! Jakież to zadowolenie i wesele dla ciebie wiedzieć, że całe twoje dobro i cała twoja nadzieja jest tak blisko ciebie, że jest w tobie, a raczej, by się lepiej wyrazić, ty nie możesz istnieć bez Niego. Wiedźcie, mówi Oblubieniec (Łk 17, 21), że „królestwo Boże w was jest”, a Jego sługa św. Paweł apostoł mówi (2 Kor 6, 16): „Wy jesteście świątynią Boga”.

8. Jest to wielka pociecha duszy wiedzieć, że ona nigdy nie jest bez Boga, choćby była w grzechu śmiertelnym⁷, a tym bardziej, kiedy jest w łasce. I czegoż więcej chcesz jeszcze, o duszo? i czemu szukasz Go poza sobą, gdy w samej sobie masz wszystkie swoje skarby, rozkosze, swoje zadowolenie, nasycenie i swoje królestwo, czyli twego Umiłowanego, którego pragniesz i szukasz? Wesel się i raduj w wewnętrznym skupieniu z Nim razem, gdy posiadasz Go tak blisko. Tu Go więc pożądaj, tu Go uwielbiaj, a nie wychodź szukać Go poza sobą, gdyż wówczas rozproszysz się i zmęczysz, i nie znajdziesz Go ani nie będziesz się Nim radować pewniej i szybciej niż

⁶ Cytat z nieautoryzowanego pisma św. AUGUSTYNA pt. *Soliloquiorum animae ad Deum liber unus* (PL 40, 888).

⁷ Gdyż Bóg udziela jej bytu naturalnego i podtrzymuje w nim.

w samej sobie. Wiedz jednak, że chociaż jest w tobie, to jednak pozostaje tam ukryty. Jest to bardzo pożyteczne wiedzieć, gdzie się ukrywa Oblubieniec, by Go móc znaleźć z pewnością. To właśnie wyrażasz, duszo, i o to prosisz, gdy pytasz z miłością: *Gdzie się ukryłeś?*

9. Lecz może zapytasz: Skoro przebywa we mnie Ten, którego miłuje moja dusza, czemu Go nie znajduję i nie odczuwam? Dlatego, że jest ukryty, a ty nie wchodzisz również w ukrycie, by Go znaleźć i odczuć. Jeśli ktoś chce znaleźć jaką rzecz ukrytą, musi wejść w takie ukrycie, gdzie ta rzecz się znajduje. A wówczas, gdy ją znalazł, pozostaje razem z nią ukryty. Ponieważ zatem twój Umiłowany Oblubieniec jest skarbem na roli twej duszy, za który mądry kupiec „sprzedał wszystko, co miał” (Mt 13, 44), potrzeba, abyś zapomniała o wszystkim i oddaliła się od wszystkich stworzeń. Wtedy, ukryta w wewnętrznej izdebce twego ducha, znajdziesz Oblubieńca. Gdy „zamkniesz drzwi za sobą (czyli swoją wolę oddośnie do wszystkich rzeczy) i w ukryciu modlić się będziesz do twego Ojca” (Mt 6, 6), i z Nim będziesz przebywać ukryta, wówczas, w tym ukryciu Go odczujesz. Będziesz Go miłować i radować się Nim w ukryciu, a także rozkoszować się Nim będziesz więcej, niż to język może wyrazić, a zmysły odczuć.

10. Skoro więc, o piękna duszo, już wiesz, że w twym łonie ukrywa się upragniony Umiłowany, staraj się przebywać z Nim dobrze ukryta, a obejmiesz Go w twym łonie i poczujesz Go działaniem miłości. Pomyśl, że do tego ukrycia On cię wzywa przez Izajasza (26, 20), mówiąc: „Idź, wejdź do swoich komnat i zamknij drzwi za sobą (tj. wszystkie twoje władze dla wszystkich stworzeń), skryj się na małą chwilę”, tj. na czas życia doczesnego. Duszo, jeśli przez krótki czas tego życia będziesz strzegła pilnie twego serca, do czego zachęca Mędrzec (Prz 4, 23), to z całą pewnością udzieli Ci Bóg tego, co obiecał przez Izajasza (45, 3), mówiąc: „Dam ci skarby schowane i odkryję tajemnice kryjówek”. Istotą tych ukrytych rzeczy jest sam Bóg, gdyż Bóg jest treścią wiary i jej przedmiotem, wiara zaś jest sekretem i tajemnicą. Skoro zaś objawi się i ukaże to, co jest tajemne i ukryte w wierze, tj. doskonałość Boga,

według określenia św. Pawła (1 Kor 13, 10), odsłoni się wówczas przed duszą sama istota i misteria tajemnic.

W życiu ziemskim, chociażby dusza weszła w najgłębsze ukrycie, nie ujrzy tego tak doskonale, jak w życiu przyszłym. Jeśli jednak ukryje się tak, jak Mojżesz w jaskini skalnej (Wj 33, 22–23), czyli będzie naśladowała doskonale życie Syna Bożego, swego Oblubieńca, Bóg zakryje ją swoją prawicą, a wtedy ona zasłuży na to, by ujrzyć plecy⁸ Boże, czyli dojdzie już w tym życiu do takiej doskonałości, że się zjednoczy i przemieni przez miłość w swego Oblubieńca, Syna Bożego. Zjednoczy się z Nim tak ściśle i tak jasno pozna Jego tajemnice, że co dotyczy poznania Go w tym życiu, nie będzie już musiała pytać: *Gdzie się ukryłeś?*

11. Wiesz zatem, o duszo, jak masz postępować, by znaleźć swego Oblubieńca w twojej kryjówce. Jeśli jednak pragniesz dowiedzieć się czegoś więcej, posłuchaj słowa pełnego znaczenia i prawdy najgłębszej: Szukaj Go przez wiarę i miłość, nie zadowalając się żadną inną rzeczą i nie pragnąc niczego posiadać czy poznać poza tym, co musisz z konieczności. Te dwie cnoty są przewodnikami ślepego i zaprowadzą cię tam, gdzie sama nigdy byś dojść nie mogła, czyli do tego ukrycia, gdzie Bóg przebywa. Wiara bowiem to głębia tajemnic⁹, jak to już powiedzieliśmy, i jest ona jak nogi prowadzące duszę do Boga. Miłość zaś jest przewodniczką, która ją prowadzi. Gdy dusza na tej drodze rozważa i zgłębia tajemnice wiary, zasłuży sobie na to, że miłość odsłoni jej to, co kryje wiara, czyli jej Boskiego Oblubieńca, którego ona pragnie. W tym życiu odsłoni Go jej przez specjalną łaskę boskiego zjednoczenia z Bogiem, natomiast w przyszłym życiu przez istotną chwałę, radując się Nim „twarzą w twarz” (1 Kor 13, 12). W tym wszystkim jednak,

⁸ W życiu śmiertelnym nie możemy oglądać Boga twarzą w twarz, czyli samej Jego istoty. Dlatego nawet najgłębsze mistyczne poznanie, wizje czy zachwyty są tylko częściowym poznaniem Boga, tak jakbyśmy patrzyli na Niego, gdy On ma twarz od nas odwróconą. W tym znaczeniu przytacza św. Jan od Krzyża powyższe słowa Księgi Wyjścia.

⁹ *Głębia tajemnic* – w oryg. *secreto* ('tajemnica').

choć dusza dojdzie do błogosławionego zjednoczenia, które jest najwyższym stopniem doskonałości, jaki można osiągnąć w tym życiu, Oblubieniec jej wciąż jest przed nią ukryty w łonie Ojca, jak było wspomniane, a ona pragnie radować się Nim tak całkowicie, jak w przyszłym życiu, dlatego wciąż pyta: *Gdzie się ukryłeś?*

12. Dobrze jednak, że szukasz Go, duszo, ukrytego, bo tym bardzo wychwalasz Boga i szybciej zbliżasz się do Niego, uważając Go za o wiele wyższego i głębszego niż wszystko, co możesz osiągnąć. Dlatego nie zatrzymuj się nigdy, nawet przelotnie, nad tym, co twoje władze mogą pojąć. Chcę powiedzieć, abyś się nigdy nie zadowalała tym, co pojmujesz o Bogu, lecz tylko tym, czego nie pojmujesz¹⁰. I nigdy nie zatrzymuj swojej miłości i rozkoszy na tym, co rozumiałaś lub czułaś odnośnie do Boga, lecz kochaj i rozkoszuj się tym, czego z Boga nie możesz zrozumieć i odczuć. To bowiem, jak mówiliśmy, jest szukaniem Boga przez wiarę¹¹. Wobec tego więc, że Bóg jest niepojęty i ukryty (Iz 45, 15), powinnaś Go zawsze za takiego uważać i ukryta służyć Mu w ukryciu, choćby ci się zdawało, że Go znajdujesz, odczuwasz i pojmujesz. I nie bądź w liczbie tych niemądrych, którzy po ziemsku myślą o Bogu, sądząc, że jeśli Go nie pojmują, nie odczuwają i nie smakują w Nim, to On jest od nich więcej oddalony czy bardziej przed nimi ukryty. Owszem, rzecz ma się zupełnie przeciwnie; im mniej kto jasno pojmuje Boga, tym więcej zbliża się do Niego, gdyż, jak mówi prorok Dawid (Ps 17, 12): „Uczył ciemność

¹⁰ Porównaj podstawowe tezy nauki mistycznej św. Jana od Krzyża: DGK I, 13, 11–12.

¹¹ Te słowa, pozornie niezrozumiałe, są jednak podstawą całego systemu mistycznego św. Jana od Krzyża. Jako jedyny środek złączenia się duszy z Bogiem uważa on wiarę. Udowadnia to w ten sposób: Bóg jest niepojęty. Jako taki nie może podpadać pod żadną formę rzeczy stworzonej. Rozum ludzki zaś jako stworzony nie może poznawać inaczej, jak tylko w formach rzeczy stworzonych, tym samym więc nie może poznać Boga całkowicie. Pozostaje więc tylko wiara, czysta wiara, wyzuta z wszelkiej formy stworzonej, i przez tę wiarę łączy się rozum z Bogiem. Analogicznie pamięć łączy się przez nadzieję, wola przez miłość, i w ten sposób dusza dochodzi do najściślejszego, jakie jest możliwe w tym życiu, zjednoczenia z Bogiem.

kryjówką swoją”. Jeśli więc zbliżysz się do Niego, z konieczności musisz odczuwać ciemność, gdyż oczy twoje są zbyt słabe. Dobrze zatem czynisz, gdy zawsze – tak w chwilach niepomysłności, jak i w chwilach pomysłności duchowej czy doczesnej – uważasz Boga za ukrytego i wołasz do Niego, mówiąc: *Gdzie się ukryłeś*,

Umiłowany, i mnie wśród jęków zostawiłeś?

13. Nazywa Go *Umiłowanym*, by tym skuteczniej Go wzruszyć i nakłonić do wysłuchania swej prośby. Bóg, gdy jest kochany, zawsze chętnie skłania się ku prośbom tego, który Go kocha. Wyraża to przez świętego Jana (15, 7): „Jeżeli we Mnie trwać będziecie, to proście, o cokolwiek chcecie, a to wam się spełni”. A wtedy tylko może dusza prawdziwie zwać Go *Umiłowanym*, gdy Mu jest cała oddana, gdy nie ma serca przywiązanego do żadnej rzeczy poza Nim i zwykle swoje myśli zwraca do Niego. Czując brak tego, skarżyła się Dalila na Samsona (Sdz 16, 15): „Jak ty możesz mówić, że mnie kochasz, skoro serce twoje nie jest ze mną złączone”, albowiem w sercu się zawiera myślenie i uczucie. Wiele dusz, choć nazywa swego Oblubieńca *Umiłowanym*, nie miłuje Go jednak prawdziwie, bo serca ich nie są z Nim całkowicie złączone, i dlatego też prośby ich nie mają wielkiego znaczenia przed Bogiem. Nie uzyskają zatem tego, o co proszą, dopóki przez ciągłe ćwiczenie się w modlitwie nie dojdą do ściślejszego zjednoczenia się z Bogiem i dopóki nie oddadzą Mu serca pełniej i z uczuciem miłości. To bowiem, co się od Boga uzyskuje, uzyskuje się drogą miłości.

14. W tym zaś, co dusza dalej mówi: *i mnie wśród jęków zostawiłeś*, należy rozumieć, że nieobecność *Umiłowanego* wywołuje w duszy ciągłe za Nim wzdychanie. Dusza bowiem, nie kochając poza Nim żadnej rzeczy, nie może w niczym znaleźć ukojenia. I tu poznaje się prawdziwą miłość ku Bogu. Kto Go kocha prawdziwie, w żadnej rzeczy nie znajduje zadowolenia, tylko w Nim samym. Ale co mówię: Nie znajduje zadowolenia? Owszem, choćby wszystko posiadał, nie będzie

z tego zadowolony, a im więcej będzie miał, tym mniej będzie zaspokojony. Zaspokojenie serca człowieczego nie polega bowiem na posiadaniu tych rzeczy, lecz na wyrzuceniu się z nich, na ubóstwie ducha. Na nim opiera się miłość doskonała, w której posiada się Boga w wielkim do Niego zbliżeniu, dzięki szczególnej łasce. Gdy dusza dojdzie do tego ubóstwa, będzie żyła tu na ziemi w pewnym zadowoleniu, choć nie w nasyceniu, bo i Dawid (Ps 16, 15), jak sam mówi, doskonałego zaspokojenia spodziewał się w niebie: „Nasycę się, gdy ujrzę Twoją chwałę”.

A więc pokój, ucieszenie i zaspokojenie serca, jakie może osiągnąć dusza w tym życiu, nie wystarczą jej tak, aby nie wzdychała w swym wnętrzu, choć spokojnie i bez cierpień, w oczekiwaniu tego, czego jej brakuje. Wzdychanie bowiem jest związane z nadzieją. Takim było to wzdychanie, które wyrwało się z piersi Apostoła (Rz 8, 23) i innych, chociaż już doskonałych dusz, o którym on mówi: „Ale i my sami, którzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wzdychamy, oczekując przybrania za synów Bożych”. Te same jęki odzywają się i tu w głębi tej duszy, w sercu rozmiłowanym. Bo gdzie miłość [rani], tam zawsze odzywa się jęk zranionej duszy, skarżący się stale na uczucie oddalenia Umiłowanego, tym więcej, że zakosztowawszy już słodkiego i przyjemnego obcowania z Nim, teraz, gdy się oddalił, pozostaje nagle sama i oschła. Skarży się więc:

Uciekłeś jak jeleni.

15. Co do tych słów należy zauważyć, że i w Pieśni nad Pieśniami (2, 9) Oblubienica porównuje swego Umiłowanego do jelenia lub kozicy, mówiąc: „Umiłowany mój podobny do kozicy, do młodego jelenia”. I to nie tylko dlatego, że jest On tajemniczy, samotny, uciekający od towarzystwa jak jeleni, lecz również dla tej szybkości, z jaką się ukazuje i znika. Przychodzi bowiem niespodziewanie do dusz pobożnych, by je pocieszyć i dodać im odwagi i znów znika, zostawiając je w smutku i opuszczeniu, by je wypróbować, nauczyć pokory i pouczać je.

Wtedy właśnie dusza odczuwa bardzo boleśnie Jego oddalenie, jak to daje do zrozumienia w następnym wersie:

Gdyś mnie wpierv zranił.

16. Jakby mówiła: Nie wystarczało mi zmartwienie i ból, które zawsze odczuwam z powodu Twojej nieobecności, lecz nadto, zraniwszy mnie strzałą Twojej miłości, spotęgowawszy namiętność i pragnienie oglądania Ciebie, uciekasz ze zwinnością jelenia, nie pozwalasz, bym Ci się mogła choć trochę przyjrzeć.

17. Dla głębszego objaśnienia tego wersu zaznaczam, że oprócz wielu innych sposobów, jakimi Bóg nawiedza duszę, raniąc ją i pomnażając w niej miłość, zwykł sprawiać w niej pewne ukryte dotknięcia miłości, które jak strzały ogniste ją przeszywają i ranią. Na skutek tego dusza pozostaje całkowicie przepalona ogniem miłości. I to są te rany miłości, o których tu dusza wspomina. Rozpalają one wolę w rozmiłowaniu w takim stopniu, że dusza pali się w płomieniu miłości, i to tak, że wydaje się być trawiona w tym płomieniu, wychodzi z siebie, odnawia się całkowicie i zaczyna żyć w nowy sposób, jak ów feniks, który się spala i odradza do nowego życia.

Mówi o tym prorok Dawid (Ps 72, 21–22): „Zostało rozpalone moje serce i odmieniły się moje nerki, ja wniwecz się obroiłem, a nie wiedziałem”.

18. Pożądania i uczucia, które tu określa prorok mianem *nerek*, wzruszają się w tym rozpłomienieniu serca i zmieniają w boskie, a dusza w tej miłości unicestwia się niejako i niczego już nie zna, tylko samą miłość. I w tym czasie zmiana tych *nerek* jest jednak dla duszy rodzajem tak wielkiej męczarni i tęsknoty za oglądaniem Boga, że wydaje się jej nieznośną surowością, którą miłość stosuje względem niej. Nie dlatego, że ją zranił, owszem, te rany uważa za życiodajne, lecz że ją zostawił w męce miłości, że jej nie zranił z większą skutecznością, kładąc kres jej ziemskiemu życiu, aby Go mogła ujrzeć i złączyć się z Nim w życiu najpełniejszej miłości. Wyrażając zatem i ukazując ten ból, mówi: *Gdyś mnie wpierv zranił.*

Co oznacza: zostawiwszy mnie zranioną, umierającą z ran miłości ku Tobie, ukryłeś się z taką zwinnością, jak jeleń.

19. To uczucie dlatego jest tak wielkie, bo przez ranę miłości, jaką Bóg zadaje duszy, uniesienie woli wzmacnia się gwałtownie, by osiąść Umiłowanego, którego dotknięcie odczuła. Z tą samą gwałtownością odczuwa Jego oddalenie i niemożność posiadania Go tu tak, jak tego pragnie. W ten sposób następnie czuje wydobywający się jęk z powodu takiego oddalenia. Nawiedzenia te bowiem nie należą do tych, którymi Bóg pokrzepia i zadowala duszę, lecz do tych, przez które raczej rani, niż uzdrawia, i więcej zadaje bólu niż zadowolenia. Służą one do ożywienia świadomości, do spotęgowania pożądania, a tym samym bólu i tęsknoty za oglądaniem Boga.

To są duchowe rany miłości, tak słodkie i pożądane dla duszy, że pod ciosami, jakie otrzymuje, chciałaby umrzeć tysiącem śmierci, gdyż one wyprowadzają ją z niej samej, by mogła wejść w Boga. Daje to zrozumieć w następnym wersie, gdy mówi:

Biegłam za Tobą z płaczem, a Tyś się oddalił.

20. Dusza zraniona miłością nie może otrzymać innego lekarstwa, jak tylko lekarstwo pochodzące od Tego, który zranił. Z tego powodu, w porywie ognia, który spowodował jej rany, wybiegła za Umiłowanym, który ją zranił; i woła, by ją uleczył.

Należy zwrócić uwagę, że przez słowo „biegnąć” rozumie się tu w znaczeniu duchowym dwa sposoby podążania za Bogiem. Pierwszy to wyjście ze wszystkich rzeczy, co dokonuje się przez wyrzeczenie się ich i wzgardę. Drugi to wyjście z siebie samego, przez zapomnienie o sobie dla miłości Bożej. Albowiem gdy miłość prawdziwa, o jakiej tu mówimy, dotknie duszę, tak ją podnosi, że dusza nie tylko wychodzi z siebie przez zapomnienie o sobie, ale także pozwala się wyprowadzić z istniejącego stanu równowagi, nawyków i skłonności naturalnych i woła do Boga, mówiąc: Oblubieńcze mój!, przez to dotknięcie Twoje i ranę miłości wyrwałeś mą duszę nie

tylko ze wszystkich rzeczy, lecz również z siebie samej, by biegła za Tobą (rzeczywiście, wydaje się jej, jakby ją wyrwał z ciała), i tak podniosłeś ją do Siebie, że tylko za Tobą tęskni, opuszcza wszystko, by tylko Ciebie samego osiąść, a *Tyś się oddalił*.

21. Innymi słowy: Wtedy, gdy chciałam ująć Twoją obecność, nie znalazłam Cię i pozostałam ogołocona z jednego, a nie mogąc osiąść drugiego, cierpię zawieszona w przestworzu miłości i nie mam oparcia ani w Tobie, ani w sobie. Tę samą myśl, którą wyraża tu dusza przez słowo „wybiec”, aby iść szukać Umiłowanego, Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (3, 2; 5, 7) wyraża słowem „powstać”. Mówi: „Wstanę, obejdę miasto po ulicach i placach, szukać będę ukochanego mej duszy. Szukałam go, lecz nie znalazłam... i poranili mnie”. Przez „powstanie” duszy Oblubienicy rozumie się tam w znaczeniu duchowym jej podniesienie z nizin w górne wyżyny, tj. z jej nawyków i miłości przyziemnej na szczyty Bożej miłości.

Lecz mówi tam dalej Oblubienica, że została zraniona, nie znalazłszy Oblubieńca. I tu również skarży się, że jest zraniona miłością i w tym stanie przez Niego pozostawiona. Dlatego zaś człowiek rozmiłowany odczuwa boleśnie nieobecność Oblubieńca, któremu się oddał, iż oczekuje zapłaty za swoje oddanie, czyli pragnie, aby Oblubieniec nawzajem mu się oddał. Chociaż porzucił wszystko dla Umiłowanego, nawet siebie samego, to nie otrzymał nagrody za swoje oddanie, gdyż nie posiada Tego, którego miłuje jego dusza.

22. Ta udręka i tęsknota z powodu oddalenia się Boga w czasie, gdy zadaje On duszy rany miłości, jest zwykle tak wielka u dusz dążących do doskonałości, że spowodowałaby śmierć, gdyby ich Bóg sam nie umacniał. Mając podniebienie woli zdrowe, ducha czystego i dobrze usposobionego wobec Boga, i zakosztowawszy już, jak to mówiliśmy, nieco słodyczy miłości Bożej, której nad wszystko pragną, cierpią ponad wszelką miarę. Widzą bowiem jakby przez szczelinę swoje najwyższe dobro, a nie jest ono im udzielane. Dlatego ich cierpienie i męczarnia są niewymowne.

STROFA 2

*Pasterze, którzy podążacie
Poprzez ustronia na szczyt wzgórza wyniosłego,
Jeżeli kiedyś napotkacie
Mego nad wszystko Umiłowanego,
Powiedzcie, że schnę, mdleję, umieram dla Niego!*

OBJAŚNIENIE

1. W tej strofie dusza pragnie się zbliżyć do Umiłowanego przez osoby trzecie i pośredników, i prosi ich, by Mu donieśli o jej bólu i udręce. Jest bowiem właściwością kochającego, że jeśli nie może porozumieć się wprost z Ukochanym, czyni to przez najlepsze środki, jakie tylko może znaleźć. Obecnie dusza zamierza więc użyć swych pragnień, uczuć i jęków jako wysłańców, którzy tak dobrze umieją wyrazić jej Umiłowanemu sekrety serca. Zachęca ich, aby biegli do Niego, mówiąc:

Pasterze, którzy podążacie.

2. Swoje pragnienia, uczucia i jęki nazywa *pasterzami*, bo one nasycają duszę dobrami duchowymi, gdyż pasterz to tyle co karmiciel. Przez nie też Bóg udziela się duszy i daje jej boską strawę, ponieważ bez nich mało się jej udziela. I mówi dusza: *którzy podążacie*, czyli innymi słowy: którzy wyjdziecie z czystej miłości. Nie wszystkie bowiem uniesienia i pragnienia wznoszą się do samego Boga, lecz tylko te, które pochodzą z prawdziwej miłości.

Poprzez ustronia na szczyt wzgórza wyniosłego.

3. *Ustroniami* nazywa hierarchie i chóry aniołów, przez które wnoszą się nasze wzdychania i modlitwy coraz wyżej, aż do Boga. Stwórcę przedstawia tu jako *wzgórze*, bo On jest najwyższym szczytem. Ponieważ w Nim, jak na wzgórzu,

widzi się i obserwuje wszystkie rzeczy i pastwiska, wyższe i niższe. Do którego wreszcie wznoszą się nasze modlitwy ofiarowane aniołom, jak już powiedzieliśmy, według tego, co mówił anioł do Tobiasza (12, 12): „Gdy grzebałeś umarłych i modliłeś się z płaczem ..., ja ofiarowałem modlitwę twoją Panu”.

Pasterzami duszy można nazwać również samych aniołów, gdyż oni nie tylko spieszą z postaniem od nas do Boga, lecz również przekazują je od Niego naszym душom. Oni to, jak dobrzy pasterze, karmią nasze dusze słodkimi wieściami i natchnieniami, bo przez nich Bóg nam ich udziela. Oni strzegą nas i bronią przed wilkami, czyli szatanami.

Tak więc, dusza, rozumiejąc tych pasterzy jako uczucia czy też jako aniołów, pragnie ich wszystkich, aby jej byli pomocą i środkiem w stosunku do Umiłowanego i mówi do nich:

Jeżeli kiedyś napotkacie.

4. Czyli innymi słowy: Jeżeli szczęśliwym dla mnie losem przyjdziecie przed Jego oblicze, tak aby was zobaczyć i wysłuchał. Chociaż jest prawdą, że Bóg wszystko wie i przenika aż do najskrytszych myśli duszy, jak powiedział Mojżesz (Pwt 31, 21), to jednak mówimy, że wtedy tylko widzi nasze potrzeby i wysłuchuje nasze prośby, gdy im zaradza lub je spełnia. Nie wszystkie bowiem potrzeby i prośby dochodzą tej miary, by je Bóg wysłuchał i spełnił. Dopiero kiedy one w Jego oczach osiągną stosowną dojrzałość, czas i liczbę, wtedy mówi się, że widzi i wysłuchuje, jak to można zobaczyć w Księga Wyjścia (3, 7–8), kiedy po czterystu latach utrapień synów Izraela w niewoli egipskiej, powiedział Bóg do Mojżesza: „Dosyć napatrzyłem się na udękę ludu mego... zstąpiłem, aby go wyzwolić”, a przecież zawsze miał ją przed oczyma.

Do Zachariasza mówił również św. Gabriel (Łk 1, 13), by się nie lękał, gdyż wysłuchał Bóg jego prośby, dając mu syna, o którego od wielu lat prosił; a przecież zawsze go słyszał. Stąd też każda dusza musi zrozumieć, że choć Bóg nie od

razu wychodzi naprzeciw jej potrzebom i prośbom, to jednak nie znaczy, że nie wspomogę jej w czasie właściwym, On który jest *ucieczką* – jak mówi prorok Dawid (Ps 9, 10) – *w czasach utrapienia* i w czasach sprzyjających, jeśli ona nie zniechęci się i nie ustanie. Tę myśl wyraża tu dusza, gdy mówi: *Jeżeli kiedyś napotkacie*, czyli innymi słowy, jeśli już przyszedł czas, w którym Pan uzna za stosowne spełnić moje prośby. I woła:

Mego nad wszystko Umiłowanego,

5. czyli Ukochanego bardziej niż wszystko inne. A miłowanie to wtedy jest prawdziwe, gdy w służbie Bożej dusza nie lęka się niczego znieść i przecierpieć. I jeśli również z głębokim przeświadczeniem może powiedzieć o sobie słowa następnego wersu, niech będzie przekonana, że Go kocha nad wszystko. Słowa te brzmią:

Powiedzcie, że schnę, mdleję, umieram dla Niego.

6. Dusza wyraża w tych słowach trzy konieczności, tj. *chorobę, cierpienie i śmierć*. Bo rzeczywiście, gdy dusza kocha już Boga miłością o pewnej doskonałości, przechodzi zwykle z powodu Jego nieobecności przez cierpienia dotyczące trzech władz duszy, tj. *rozumu, woli i pamięci*.

Co do władzy rozumu mówi, że choruje, gdyż nie widzi Boga, który jest uszczęśliwieniem tej władzy, jak to mówi sam Bóg przez proroka Dawida (Ps 34, 3): „Jam twoim zbawieniem”.

Co do woli, mówi, że cierpi, gdyż nie posiada Boga, który jest ochłodą i rozkoszą tej władzy, jak to również wyraża Dawid (Ps 35, 9): „Napoisz nas potokiem Twojej rozkoszy”.

Co do pamięci mówi, że umiera, gdyż pamiętając, iż jej rozum jest pozbawiony jedynego szczęścia, czyli widzenia Boga, że wola nie delektuje się rozkoszą posiadania Go, że może Go utracić na zawsze wśród niebezpieczeństw i okazji tego życia, cierpi w pamięci uczucie podobne do śmierci. Widzi bowiem, że jest pozbawiona pewnego i pełnego posiadania będącego

według słów Mojżesza (Pwt 30, 20) życiem duszy: „On jest twoim życiem”.

7. Te trzy potrzeby przedstawił Bogu Jeremiasz, gdy śpiewał w *Trenach* (Lm 3, 19): „Wspomnij na moją nędzę... na piołun i żółć”.

Nędza odnosi się do rozumu. Przedmiotem jego są bezcenne skarby mądrości Syna Bożego, w którym, jak mówi św. Paweł (Kol 2, 3), są ukryte wszystkie skarby Boże.

Piołun, który jest ziołem bardzo gorzkim, odnosi się do woli, kosztującej słodyczy z posiadania Boga, która teraz, gdy jest jej pozbawiona, znajduje gorycz. A że ta gorycz w znaczeniu duchowym odnosi się rzeczywiście do woli, widać to z Apokalipsy (10, 9), w której anioł mówi do św. Jana, że książka, którą zje, gorzkością napełni wnętrze jego, wyrażając przez wnętrze wolę. *Żółć* zaś odnosi się nie tylko do pamięci, lecz także do wszystkich władz i sił duszy, gdyż *żółć* oznacza jej śmierć, na co w Księdze Powtórzonego Prawa (32, 33) wskazują słowa Mojżesza o skazańcach: „Ich wino jest żółcią smoków, nieuleczalnym jadem żmijowym”. Przez słowa te wyraża prawdę, że nieposiadanie Boga jest śmiercią dla duszy.

Te trzy niedostatki i udręczenia opierają się na trzech cnotach teologalnych: wierze, nadziei i miłości, które z kolei odnoszą się do trzech wspomnianych władz, którymi tutaj w kolejności są: rozum, wola i pamięć.

8. Należy zauważyć, że w przytoczonym wersie dusza nic więcej nie czyni, tylko przedstawia Umiłowanemu swoje potrzeby i udręki. Kto bowiem dyskretnie kocha, nie naprzykrza się swymi brakami i pragnieniami, lecz tylko je przedstawia Umiłowanemu, by On uczynił, co zechce. Tak postąpiła Najświętsza Dziewica na godach w Kanie Galilejskiej. Nie prosiła Syna wprost o wino, tylko powiedziała: „Nie mają wina” (J 2, 3). Siostry Łazarza (J 11, 3) posłały do Jezusa, również nie prosząc Go o uzdrowienie swego brata, tylko zawiadamiając Go, iż ten, którego miłował, był chory.

Ta delikatność w przedstawianiu prośb jest konieczna dla trzech powodów. Po pierwsze, że Pan lepiej wie od nas, czego

nam potrzeba. Po drugie, że Umiłowany więcej się wzrusza, gdy widząc potrzeby kochającej duszy, dostrzega zarazem jej rezygnację. Po trzecie, że dusza jest bardziej zabezpieczona od miłości własnej i swych upodobań, gdy tylko przedstawia swoje braki, a nie prosi według własnego upodobania o to, co jej potrzebne. Więc i tutaj, przedstawiając tylko swoje trzy potrzeby, dusza zdaje się mówić: powiedzcie memu Oblubieńcowi, że *choruję*. A ponieważ On sam jest moim zdrowiem, niech mi da zdrowie. Powiedzcie, że *cierpię*, więc Ten, który jest moją radością, niech mi da radość. Powiedzcie, że *umieram*, a Ten, który jest moim życiem, niech mi raczy dać życie.

STROFA 3

*Szukając mojej miłości,
Pójdę przez góry i rozłogi.
Nie zerwę kwiatów,
Przed dzikim zwierzem nie poczuję trwogi,
Przejdę przez szyk obronny i graniczne progi!*

OBJAŚNIENIE

1. Dusza, widząc, że aby znaleźć Umiłowanego, nie wystarczą jęki i modlitwy ani pomoc dobrych pośredników, których to środków używała w pierwszej i drugiej strofie, skoro jej pragnienie, z jakim go szuka, jest prawdziwe, a jej miłość wielka, nie chce pominąć niczego, co tylko ze swej strony może uczynić. Bowiem dusza, która prawdziwie kocha Boga, nie zaniedbuje niczego, co może zrobić, by znaleźć swego Umiłowanego – Syna Bożego. A chociaż już wszystko, co mogła, uczyniła, nie zadowala się tym ani nie myśli, że uczyniła cokolwiek.

Tak więc w trzeciej strofie mówi ona sama, że czynem pragnie szukać Umiłowanego i określa drogę, którą musi pójść, by Go znaleźć. Musi iść, ćwicząc się w cnotach i praktykach duchowych życia czynnego i kontemplacyjnego, i dlatego nie może przyjąć pewnych przyjemności i wygod. Nie wystarczą,

by ją powstrzymać i uniemożliwić jej pójście tą drogą, wszystkie siły i zasadzki jej potrójnego nieprzyjaciela: *świata, szatana i ciała*. Mówi więc:

Strofa 2

Szukając mojej miłości,

czyli mojego Umiłowanego, itd.

2. Daje tu jasno zrozumieć, że aby naprawdę znaleźć Boga, nie wystarczy tylko modlić się sercem i ustami lub opierać się na pomocy innych, ale równocześnie z tym trzeba zdobywać się na wszelkie możliwe wysiłki osobiste i pracę. Albowiem większe znaczenie przed Bogiem ma jeden czyn spełniony osobiście niż wiele czynów dokonanych przez innych dla danej osoby. Więc i tutaj, przypomniawszy sobie słowa Boskiego Oblubieńca: „Szukajcie, a znajdziecie” (Łk 11, 9), dusza spieszy sama, jak to już zaznaczyliśmy, by własnym staraniem szukać Oblubieńca, aby nie zostać, nie odnalazłszy Go, jak wielu tych, którzy chcieliby, aby Bóg ich nie kosztował więcej niż tylko mówienie, i to jeszcze złe, bo nie chcą uczynić dla Niego nic, co by ich trochę kosztowało. Niektórzy nie raczą nawet podnieść się z miejsca swego upodobania i zadowolenia, lecz niejako oczekują, aby smak Boży spływał do ust i do serca bez najmniejszego z ich strony wysiłku i umartwienia przez odrzucenie pociech, upodobań i bezużytecznych zachcianek.

Ci wszyscy, jak długo nie wyzują się z nich, by szukać Boga, choćby jeszcze dłużej wołali do Niego, nie znajdą Go. Bo tak szukała Go Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (3, 1–2) i nie znalazła Go aż dopiero wtedy, gdy wybiegła, by Go szukać. Wyraża to w tych słowach: „Na łożu mym nocą szukałam umiłowanego mej duszy, szukałam Go, lecz nie znalazłam. Wstanę, obejdem miasto po ulicach i placach, szukać będę ukochanego mej duszy”. A zatem, dopiero później, gdy poniosła pewne trudy, mówi, że Go znalazła (Pnp 3, 4).

3. Kto szuka Boga, pozostając jednocześnie przy swoich upodobaniach, w bezczynności, szuka Go w nocy i nie znajdzie. Lecz ten, kto porzucił łożo swych upodobań i roz-

koszy i szuka Go przez ćwiczenie się w cnotach, w dzień szuka, i w ten sposób Go znajdzie. Albowiem to, co w nocy jest ukryte, w dzień się ukazuje. Sam Oblubieniec daje to jasno zrozumieć w Księdze Mądrości (6, 13–15), mówiąc: „Mądrość jaśniejąca jest i nigdy niewiedząca, i łatwo spostrzegają ją ci, którzy ją miłują i znajdują ci, którzy jej szukają; uprzedza tych, którzy jej pożądają, aby im się pierwsza ukazała. Kto do niej rano wstanie, nie będzie się trudził, bo ją znajdzie siedzącą u drzwi swoich”. Wskazują te słowa, że gdy tylko dusza wyjdzie z mieszkania własnej woli i podniesie się z łoża swych upodobań, na zewnątrz napotka Mądrość Bożą, tj. Syna Bożego, jej Oblubieńca. I dlatego mówi tu dusza: *Szukając mojej miłości,*

Pójdę przez góry i rozłogi.

4. Przez wysoko piętrzące się góry rozumie tu cnoty, a to najpierw z powodu ich wzniosłości, a następnie z powodu trudności i znojów, których się doświadcza przy ich zdobywaniu. Mówiąc o tych górach, dusza oznajmia, że pójdzie ku ich szczytom, praktykując życie kontemplacyjne.

Przez *rozłogi*, które się nisko rozpościerają, rozumie tu umartwienia, pokutę, ćwiczenia duchowe i zaznacza, że pójdzie również przez nie, łącząc z życiem kontemplacyjnym życie czynne. Jedno i drugie¹² jest potrzebne, by szukać Boga i osiąść cnoty. Wyraża zatem tę myśl: Szukając mego Oblubieńca, pójdę, spełniając akty wzniosłych cnót, zniżając się w umartwieniach i w pokornych ćwiczeniach.

Mówi to, ponieważ drogą do pełnego znalezienia Boga jest czynienie w Nim dobra i wyniszczanie w sobie zła w sposób, na jaki wskazuje dusza, mówiąc w następujących wersach:

Nie zerwę kwiatów.

5. By szukać Boga, trzeba mieć serce ogołocone, mężne i wolne od wszelkiego zła i od wszelkiego dobra, które nie jest

¹² Tzn. życie kontemplacyjne i życie czynne.

samym Bogiem. Mówi więc dusza w tym i w następnych wersach o wolności i odwadze, jaką musi mieć, aby szukać Boga. Postanawia *nie zbierać kwiatów* na swej drodze. Przez kwiaty rozumie tu wszystkie upodobania, zadowolenia i rozkosze, jakie nadarzyć się mogą w tym życiu. Gdyby je chciała zbierać lub zatrzymywać dla siebie, wstrzymałyby ją na drodze. Trzy są ich rodzaje: *doczesne, zmysłowe i duchowe*.

Te dobra zajmują serce i są dla niego przeszkodą do ogołocenia duchowego, jeżeli tylko zatrzymało się lub osiadło na nich. Ogołocenie owo jest konieczne, by iść prostą drogą Chrystusową. Mówi dusza, że nie zabierze dla siebie żadnej ze wspomnianych rzeczy, szukając jedynie swego Oblubieńca. Jest to tak, jakby powiedziała: Nie zatopię swego serca w bogactwach i dobrach, które mi świat daje, nie zakosztuję rozkoszy i zadowolenia cielesnego, nie zatrzymam się na upodobaniach i pociechach duchowych, aby mnie nie wstrzymały w poszukiwaniu mojej miłości na wzgórzach cnót i trudów.

Wyraża te myśli, idąc za wskazaniem, jakie daje król Dawid (Ps 61, 11) tym, którzy dążą tą drogą. *Divitiae si affluant, nolite cor apponere*; co oznacza: „Jeśli wam ofiarują obfite bogactwa, nie chcecie przykładać do nich serca”. Ma tu na myśli zarówno upodobania zmysłowe, dobra doczesne, jak i pociechy duchowe.

Trzeba zauważyć, że nie tylko dobra doczesne i rozkosze cielesne utrudniają i przeciwstawiają się dążeniu do Boga, lecz również pociechy i rozkosze duchowe, jeśli się je posiada jako własność albo ich szuka, przeszkadzają na drodze krzyża Chrystusa Oblubieńca.

Kto zatem chce wciąż postępować naprzód, nie może zbaczać tu i tam, by zbierać *kwiaty*. A nadto musi być odważny i mężny, by mógł powiedzieć:

*Przed dzikim zwierzem nie poczuję trwogi,
Przejdę przez szyk obronny i graniczne progi!*

6. Wskazują te wersy na trzech wrogów duszy: świat, szatana i ciało, którzy wypowiadają jej wojnę i utrudniają drogę. Przez *dzikie zwierzęta* rozumie się tu *świat*, przez *szyk obronny* – *szatana*, a przez *granice* – *ciało*.

7. *Dzikim zwierzem* nazywa dusza świat, gdy bowiem zaczyna dążyć do Boga, świat przedstawia się jej w wyobraźni jakby drapieżne zwierzęta, które jej grożą i straszą ją. *Pierwsze* wmawia w nią, że straci uznanie w świecie, pozbawi się przyjaciół, straci zaufanie, znaczenie, poniesie nawet szkody materialne. *Drugie* zwierzę, które nie jest mniejsze, napełnia ją obawą, że nie będzie mogła wytrzymać cierpienia, nie mając już nigdy zadowolenia i rozkoszy świata i będąc pozbawiona wszelkich jego wygód. *Trzecie* jest jeszcze większe. Są to powstające przeciw niej języki, szyderstwa, sądy i kpiny oraz wzgarda¹³. To wszystko w taki sposób przedstawia się duszom, że bardzo trudno im jest nie tylko stawić czoła tym zwierzętom, ale nawet rozpocząć drogę.

8. Duszom bardziej szlachetnym zwykły zagradzać drogę inne jeszcze zwierzęta. Są to trudności bardziej wewnętrzne i duchowe: trudności i pokusy, udręki i różnego rodzaju trudy, jakie muszą przechodzić. Zsyła je Bóg tym, których chce podnieść do wysokiej doskonałości. Chce ich bowiem doświadczyć i wypróbować jak złoto w ogniu (Mdr 3, 5–6). Mówi o tym król Dawid (Ps 33, 20): *Multae tribulationes iustorum...* „Liczne są nieszczęścia, które cierpi sprawiedliwy, ale Pan go ze wszystkich wybawia”. Lecz dusza prawdziwie rozmiłowana, która ponad wszystko ceni swego Umiłowanego, ufająca tylko Jego miłości i Jego łasce, powtarza śmiało: *Przed dzikim zwierzem nie poczuję trwogi*,

Przejdę przez szyk obronny i graniczne progi.

9. Duchy ciemności, które są drugim wrogiem duszy, określa jako *szyki obronne*, ponieważ z wielką siłą usiłują

¹³ Trzeci rodzaj przeszkód zdaje się niektórym być aluzją do znanych Autorowi przeciwnieństw, na jakie napotykała kierowana przezeń św. Teresa od Jezusa (por. Ż 28; T VI, 1, 3)

sprowadzić ją z tej drogi. Ich pokusy i podstępny są silniejsze i cięższe do zwyciężenia, a także trudniejsze do zrozumienia niż te, które zastawia świat i ciało. Używają one również do pomocy tych dwóch wrogów, którymi są świat i ciało, aby z tym większą siłą walczyć przeciw duszy. Dlatego Dawid (Ps 53, 5), mówiąc o nich, nazywa je potęgą: *Fortes quaesierunt animam meam*; czyli: „Potężni szukali mojej duszy”. O tej ciemnej potędze mówi również prorok Hiob (41, 24), że „nie ma mocy na ziemi, którą się porówna z mocą szatana, który był stworzony tak, aby się nikogo nie bał”. Czyli innymi słowy, żadna moc ludzka nie może porównywać się z jego (tzn. szatana) mocą i tylko moc Boża może go zwyciężyć, i tylko w promieniach światła Bożego można odkryć jego podstęp. Dlatego też dusza nie zwycięży jego potęgi bez modlitwy ani nie odkryje jego oszustw bez umartwienia i pokory. Toteż św. Paweł (Ef 6, 11–12) mówi do wiernych te słowa: *Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli, quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem*; co oznacza: „Przyobleczcie pełną zbroję Bożą, byście mogli się ostać wobec podstępnych zakusów diabła. Nie toczymy bowiem walki przeciw krwi i ciału”. Przez *kwę* rozumie tu Apostoł świat, a przez *zbroję Bożą* modlitwę i Krzyż Chrystusowy, w którym jest ta pokora i umartwienie, o jakich mówiliśmy.

10. Mówi również dusza, że przejdzie *granice*, którym to słowem, jak już zaznaczyliśmy, nazywa opory i bunt, jakie podnosi ciało przeciw duchowi. Mówi św. Paweł (Ga 5, 17): *Caro enim concupiscit adversus spiritum*; „Ciało bowiem do czego innego dąży niż duch”, i jest jak granica stawiająca opór drodze duchowej. I te granice musi przejść dusza, zwyciężając wszystkie trudności oraz powalając na ziemię z energią i nieugiętą stanowczością ducha wszystkie zmysłowe pożądania i naturalne uczucia. One im więcej się panoszą w duszy, tym mocniej krępują ducha, tak że nie może zakosztować prawdziwego życia i duchowych rozkoszy. Wskazuje na to św. Paweł (Rz 8, 13), mówiąc: *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*; „Jeśli duchem umartwicie skłonności ciała i pożądania, będziecie żyli”.

Tego właśnie sposobu postępowania trzyma się dusza w tej strofie, by szukać swego Umiłowanego. Bo rzeczywiście, potrzeba jej stałości i odwagi, by nie schylać się i nie zbierać *kwiatów*. Potrzeba jej odwagi, by nie ułknąć się *dzikich zwierząt*, a męstwa, by przejść przez *twierdze i granice*, starając się tylko iść przez *góry i rozłogi* cnót, tak jak to już zostało wyjaśnione.

STROFA 4

*Zagaje i puszcze
Rękami Oblubieńca mego zasadzone,
O łąki pełne zieleni,
Kwiatami ozdobione,
Powiedzcie, czy przeszedł wśród was, w którą stronę?*

OBJAŚNIENIE

1. Dusza wytłumaczyła już, w jaki sposób przygotowuje się do wstąpienia na tę drogę. Polega on na tym, by nie szukać smaków i rozkoszy i uzbroić się w męstwo potrzebne do zwyciężenia pokus i trudności. Na tym polega ćwiczenie się w poznaniu siebie samego, i to przede wszystkim powinna dusza czynić, by mogła postąpić w poznaniu Boga. Teraz zaś, w tej strofie zaczyna kroczyć przez rozważanie i poznawanie stworzeń do poznania swego Umiłowanego, ich Stwórcy. Rozmyślanie o rzeczach stworzonych jest po poznaniu samego siebie najważniejsze na drodze duchowej, po to, aby poznawać Boga, rozważając Jego wielkość i wzniosłość w stworzeniach, według tego, co mówi Apostoł (Rz 1, 20): *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*, czyli: „Niewidzialne doskonałości Boga poznaje dusza z Jego dzieł stworzonych, tak widzialnych, jak i niewidzialnych”.

Rozmawia więc dusza w tej strofie ze stworzeniami, pytając je o swego Umiłowanego. Należy tu zaznaczyć, jak mówi

św. Augustyn¹⁴, że pytanie, jakie dusza zadaje stworzeniom, jest wynikiem rozważania o nich i ich Stworzycielu. Strofa ta mówi o rozważaniu żywiołów i niższych stworzeń, i rzeczy materialnych, które Bóg w nich stworzył, wreszcie o rozważaniu duchów niebieskich. Mówi więc:

Zagaje i puszcze.

2. Słowem *zagaje* określa żywioły, jakimi są ziemia, woda, powietrze i ogień, ponieważ te żywioły, jak najprzyjemniejsze lasy, są zaludnione licznymi stworzeniami, które tu nazywa *puszczami* z powodu ich liczby i różnaitości. Na ziemi jest mnóstwo różnych zwierząt i roślin; w wodzie niezliczone odmiany ryb; w powietrzu wielka różnorodność ptactwa; ogień zaś jest żywiołem, który łączy się z innymi dla ich ożywienia i podtrzymania. Każdy rodzaj zwierząt żyje w swoim żywiole, jest umieszczony i niejako zasadzony w nim jak w swoim lesie i okolicy, gdzie się rodzi i rozwija. Bo istotnie, Bóg, stwarzając, rozkazał ziemi, by zrodziła rośliny i zwierzęta, by wody zarośli się istotami żywymi, a powietrze uczynił mieszkaniem ptactwa (Rdz 1). Dusza zatem, widząc, że tak Bóg polecił i tak się stało, mówi w następnym wersie:

Rękami Oblubieńca mego zasadzone.

3. Wers niniejszy zawiera rozważanie o tym, że całą tę różnorodność i wspaniałość stworzeń mogła wyprowadzić z nicości i uczynić jedynie ręka Umiłowanego Boga. Stąd trzeba zaznaczyć, że z naciskiem mówi: *rękami Oblubieńca*. Chociaż Bóg wiele innych rzeczy czyni ręką cudzą, tj. przez aniołów i ludzi, to jednak dzieła stworzenia nie dokonał ani nigdy nie dokona inaczej, tylko własną ręką. I dlatego dusza

¹⁴ Odpowiednikiem tego przytoczenia myśli św. Augustyna może być zdanie: *interrogatio mea, intentio mea; et responsio eorum species eorum...* (*Confessiones* X, 6, PL 32, 783). Por. Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, przekł. Z. Kubiak, Warszawa 1987, s. 224. Niemniej prawdopodobne jest, że odwołuje się do cytowanego już w DGK I, 5, 1 i PD 1, 6 pseudoaugustyńskiego tekstu.

czuje się wielce pobudzona do miłości swego Umiłowanego Boga przez rozważanie stworzeń, gdyż są dziełami Jego własnej ręki. I mówi następnie:

O łąki pełne zieleni.

4. Wyrażają te słowa rozważanie o niebie, które nazywa *łąkami pełnymi zieleni*, albowiem wszystko, co w nim istnieje, jest *zielenią* wiecznie świeżą, która nie więdnie ani nie usycha z biegiem czasu. W nim, jakby na świeżej zieleni odpoczywają i rozkoszują się sprawiedliwi. W tych słowach zawiera się również rozważanie o różnorodności i pięknie gwiazd i innych planet niebieskich.

5. Wyrażeniem *zieleni* również i Kościół święty określa rzeczy niebieskie. W modlitwie za dusze wiernych zmarłych, zwracając się do tych dusz, mówi: *Constituatur vos Dominus inter amoena virentia*; „Niech was umieści Pan wśród miłej zieleni”¹⁵. Mówi dalej, że te łąki zieleni są

Kwiatami ozdobione.

6. Słowem *kwiaty* określa aniołów i dusze święte, które ozdabiają i upiększają niebiosy, podobnie jak wdzięczna i artystyczna inkrustacja ozdabia naczynie ze szczerzego złota.

Powiedzcie, czy przeszedł wśród was, w którą stronę?

7. To pytanie jest rozważaniem, o jakim już mówiliśmy, i znaczy: powiedzcie mi, jakie wspałości w was stworzył?

¹⁵ Por. *Ordo commendationis animae* w dawnym *Rituale Romanum* (tit. V, c. 7).

STROFA 5

*Rzucając wdzięków tysiące,
Przebiegł szybko przez środek boru cichego,
A jedno tylko spojrzenie
I blask Jego postaci,
Okrył je szatą piękna czarownego.*

OBJAŚNIENIE

1. W tej strofie stworzenia odpowiadają duszy. Odpowiedź ta, jak to również twierdzi św. Augustyn¹⁶, świadczy o wielkości i doskonałości Boga, jaka się w nich objawia. Najważniejsze zatem w tej strofie jest to, że Bóg stworzył wszystkie rzeczy z wielką łatwością i szybkością i pozostawił w nich jakiś ślad, kim On był. Nie tylko bowiem dał im z niczego byt, lecz również obdarował je niezliczonymi wdziękami i zdolnościami, upiększając je z przedziwnym ładem i wzajemną zależnością jednych od drugich. Wszystko to zaś uczynił przez swoją Mądrość, przez którą je stworzył, tj. przez Słowo, swego jedyne Syna. Mówi więc dusza:

Rzucając wdzięków tysiące.

2. Przez *tysiące wdzięków*, które – jak mówił – przechodząc rozrzucał, rozumie się mnogość najrozmaitszych stworzeń. Dlatego też używa liczby tak wielkiej, jak tysiące, by wskazać na niezliczoną liczbę stworzeń, które nazywa wdziękami z powodu wielu wdzięków, jakich udzielił On stworzeniom, rozlewając je, tj. zasiedlając nimi cały świat, gdy

Przebiegł szybko przez środek boru cichego.

3. Przejście przez *bory* oznacza stworzenie wszelkich żywiołów, które tu nazywa *borami*, a przez które, jak mówi, prze-

¹⁶ Zob. PD 4, 1, przyp. 2.

biegł, *rzucając tysiące wdzięków*, bo je ozdabiał wszystkimi wdzięcznymi stworzeniami. A ponadto rozlał w nich tysiące wdzięków, dając im moc rozmnażania się i zachowania gatunku.

I mówi dusza, iż *przeszedł*, bo stworzenia są jakby śladem przejścia Bożego, noszącymi na sobie ślady Jego wielkości, potęgi, mądrości i innych Bożych przymiotów.

I mówi, że przebiegł *szybko*, by dać poznać, że stworzenia są mniejszymi dziełami Boga, które stworzył jakby mimochodem. Największe bowiem Jego dzieła, w których bardziej nam się objawił i na których się dłużej zatrzymał, są to wcielenie Słowa i misteria wiary chrześcijańskiej. W porównaniu z tymi dziełami wszystkie inne zostały dokonane jakby mimochodem i w pośpiechu.

*A jedno tylko spojrzenie
I blask Jego postaci,
Okrył je szatą piękna czarownego.*

4. Według św. Pawła (Hbr 1, 3), Syn Boży jest „odbłaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty”. I trzeba pamiętać, że przez postać swego Syna spojrział Bóg na całe stworzenie i tym samym dał stworzeniom byt naturalny, przymioty i dary naturalne oraz sprawił, że są piękne i doskonałe. Mówi o tym Księga Rodzaju (1, 31) w słowach: „I widział Bóg wszystkie rzeczy, które był uczynił: i były bardzo dobre”. U Boga zaś widzieć rzeczy bardzo dobrymi znaczy to samo, co uczynić je bardzo dobrymi w Słowie, swoim Synu. I nie tylko udzielił stworzeniom bytu i wdzięków naturalnych, patrząc na nie – jak to powiedzieliśmy – lecz również samą postacią swego Syna odział je pięknnością, udzielając im bytu nadprzyrodzonego. Dokonało się to wówczas, gdy Syn Boży stał się człowiekiem i podniósł człowieczeństwo do piękności Bożej, a z nim i wszystkie stworzenia przez to, iż złączył się z nimi przez przyjęcie ludzkiej natury. I dlatego mówi Syn Boży (J 12, 32): *Si ego exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum*; czyli: „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę

wszystko do siebie”. Przez to podniesienie stworzeń skutkiem wcielenia Syna Bożego i chwałę Jego zmartwychwstania według ciała, nie tylko Ojciec przyozdobił stworzenia częściowo, lecz więcej możemy powiedzieć, że całkowicie okrył je pięknem i godnością.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Jest jeszcze coś ponadto. Mówiąc teraz według zmysłu i uczucia kontemplacyjnego, trzeba wiedzieć, że w żywej kontemplacji i poznaniu stworzeń dusza dostrzega w nich takie bogactwo wdzięków, mocy i piękności, w jakie Bóg je przyodział, iż poznaje, że otrzymały one to przedziwne piękno i moc naturalną z nieskończonej piękności nadprzyrodzonej – z postaci Bożej. Bóg bowiem przyodziewa je swym spojrzeniem w piękno i napełnia weselem cały świat i niebiosy. Tak samo jak jedno „otwarcie Jego ręki”, jak to śpiewa Dawid (Ps 144, 16), „napełnia wszystko, co żyje, błogosławieństwem”. Dlatego dusza, pobudzona do miłości tymi śladami piękności swego Oblubieńca, jakie poznała wśród stworzeń, udręczona pragnie ujrzeć to piękno niewidzialne, które było przyczyną piękna widzialnego. Woła więc w następnej strofie:

STROFA 6

*Ach! I któż uleczyć mnie może!
Ukaż się mi już prawdziwie, bez cienia!
I nie chciej więcej wysyłać już do mnie
Tylko zwiastunów,
Którzy nie zaspokoją mojego pragnienia.*

OBJAŚNIENIE

2. Ponieważ stworzenia dały duszy znać o jej Umiłowanym, pokazując jej w sobie ślady Jego piękności i wspaniałości, wzmogła się w niej miłość, a tym samym i ból z powodu Jego nieobecności. Bo im bardziej poznaje Boga, tym bardziej

wzrasta pożądanie i udręka, by Go ujrzeć. A ponieważ widzi, że żadna inna rzecz nie może uleczyć jej bolesti, tylko obecność i widok Oblubieńca, nie ufając żadnej innej pomocy, prosi Go w tej strofie, by raczył dać jej posiadanie Jego obecności. By jej już nie zatrzymywał na innych wiadomościach ani na śladach swej wspaniałości, gdyż to wszystko nie zaspokaja jej woli i pragnienia, lecz przeciwnie, potęguje bardziej jej udręki i ból. Woła bowiem nie zaspokoi się niczym mniejszym niż Jego widokiem i obecnością, niż Jego oddaniem się w pełnej i doskonałej miłości. Woła więc:

Ach! I któż uleczyć mnie może?

3. Czyli innymi słowy: pośród wszystkich rozkoszy świata, wśród zadowolenia zmysłów, wśród smaków i słodyczy duchowych na pewno nic mnie nie może uleczyć i zaspokoić. Prosi więc dalej:

Ukaż mi się już prawdziwie, bez cienia!

4. Dusza prawdziwie kochająca Boga nie może znaleźć zadowolenia i zaspokojenia, dopóki Go rzeczywiście nie posiadzie. I wszystkie stworzenia, jak to już zaznaczyliśmy, nie tylko jej nie zaspokajają, lecz zwiększają jeszcze bardziej głód i pożądanie ujżenia Go, jakim jest. I tak, każda wiadomość, którą od Umiłowanego odbiera za pomocą poznania, uczucia czy jakiegoś innego udzielania się (te wszystkie środki są jakby wysłańcami przynoszącymi coś z wieści o tym, czym On jest), powiększa i pobudza jej pożądanie, podobnie jak okruszyny w czasie wielkiego głodu. Wobec tego wydaje się jej zbyt trudne zadowolić się taką odrobiną, i woła: *Ukaż mi się już prawdziwie, bez cienia!*

5. Cała wiedza o Bogu, jaką można mieć w tym życiu, choćby była wielka, nie jest poznaniem prawdziwym, lecz tylko częściowym i bardzo odległym. Jedynie poznanie istoty jest prawdziwym poznaniem, i o nie prosi dusza, nie zadowalając się innymi poznaniem. Dlatego też zaraz mówi:

*I nie chciej więcej wysyłać już do mnie
Tylko zwiastunów.*

6. Innymi słowy: nie chciej już odtąd, bym miała tylko to skąpe poznanie Ciebie poprzez posłańców przynoszących wiadomości i uczucia. To poznanie jest dalekie od tego, co pragnę wiedzieć o Tobie, i jest od tego odmienne. Wiesz dobrze, mój Oblubieńcze, że *wysłańcy* raczej powiększają ból duszy, wzdychającej za Twoją obecnością. Najpierw dlatego, ponieważ mówiąc o Tobie, odnawiają ból, a następnie, ponieważ wydają się opóźniać Twoje przyjście. Na przyszłość więc nie przysyłać już mi tych dalekich wieści, bo jeśli dotąd mogłam się nimi zadowolić, jeszcze Cię nie znając i niewiele kochając, to odtąd już moja miłość gorąca, którą płonę, nie może znaleźć w nich zadowolenia. Zatem *ukaz się mi już bez cienia*. Wyrażając to jaśniej, mówi: O Panie, Oblubieńcze mój, to, co mi dajesz poznać o Tobie częściowo, daj mi już całkowicie. To, co mi okazujesz jakby przez szpary, ukaz mi w całym blasku. To, czego mi udzielasz za pośrednictwem innych, jakbyś żartował, uczyn to już naprawdę, oddając samego siebie. Bo oto w nawiedzeniach Twoich zdajesz się dawać klejnot posiadania Ciebie, lecz kiedy się dusza dobrze rozejrzy, już go nie znajduje, ponieważ go ukryłeś, jak gdybyś z niej żartował. Oddaj się więc *już prawdziwie*, oddając się cały mojej duszy, aby ona cała Ciebie całego posiadała; *nie chciej więcej wysyłać już do mnie tylko zwiastunów*,

Którzy nie zaspokoją mojego pragnienia.

7. Innymi słowy: Chcę Ciebie całego, a oni nie umieją i nie mogą wyrazić Ciebie całego, bo żadna rzecz na ziemi czy na niebie nie może dać duszy poznania, jakie ona pragnie mieć o Tobie¹⁷. W rezultacie *nie zaspokoją mojego pragnienia*. Bądź zatem Ty sam, zamiast nich, posłańcem dla mnie i wiadomością.

¹⁷ Oblubienica prosi o obecność i komunij miłości, a to może dać jedynie osoba Umiłowanego.

STROFA 7

*Te dzieła, co się wokół przesuwają,
Niosą mi pieśń o Twojej czarownej piękności.
I coraz głębiej duszę rozdzierają,
Tak że niemal umieram,
Gdy mi szepcą o Twoich tajemnic wielkości.*

OBJAŚNIENIE

1. W poprzedniej strofie dowodziła dusza, że zachorowała lub została zraniona miłością Oblubieńca skutkiem tych wieści, jakie jej dawały o Nim nierozumne stworzenia. W tej zaś strofie mówi nam, że rana Jego miłości jeszcze bardziej się zaogniła skutkiem innego, wyższego poznania Oblubieńca. Poznania tego nabywa ona za pośrednictwem stworzeń rozumnych, szlachetniejszych od tamtych, mianowicie przez aniołów i ludzi. I nie tylko zwiększa się jej rana, lecz mówi, że umiera z miłości na widok przedziwnego bezmiaru, jaki dzieki tym stworzeniom zaczyna się przed nią częściowo odsłaniać. Nazywa go *tajemniczym*, ponieważ nie umie tego wyrazić. Jest on jednak taki, że przyprawia duszę o śmierć z miłości.

2. Z tego możemy poznać, że w tym miłowaniu są trzy rodzaje udręek spowodowanych przez Umiłowanego, stosownie do *trzech sposobów poznania*, jakie można mieć o Nim.

Pierwszy nazywa się *raną*. Jest to cierpienie lżejsze i szybciej przemijające, tak właśnie jak zranienie. Powstaje to zranienie z poznania Boga, jakiego dusza nabywa za pośrednictwem nierozumnych stworzeń, będących najniższymi z dzieł Bożych. I o tym zranieniu, które tu nazywamy także chorobą, mówi również Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (5, 8): *Adiuro vos, filiae Ierusalem, si inveneritis dilectum meum ut nuntietis ei quia amore langueo*; chce powiedzieć: „Zaklinam was, córki jerozolimskie, jeśli znajdziecie mego Umiłowanego, to powiedzcie mu, że chora jestem z miłości”. Przez córki jerozolimskie rozumie tu stworzenia.

3. Drugie cierpienie to jakby *rozdarcie duchowe*, o wiele głębsze i dłużej trwające niż rana. Jest ono jakby raną, która już przekształciła się w rozdarcie, dzięki czemu dusza czuje się prawdziwie trawiona miłością. To rozdarcie powstaje w duszy poznającej wcielenie Słowa i misteria wiary, które będąc większymi dziełami Boga i zawierając w sobie większą miłość Bożą niż inne stworzenia, wywołują w duszy tym większy skutek miłości. Tak, że gdy pierwszy był jakby zranieniem, ten drugi jest już jakby rozdartą i niegojącą się raną. Rozmawiając o tym z duszą, Oblubieniec z Pieśni nad Pieśniami (4, 9) mówi: „Zraniłaś moje serce, siostró ma, oblubienico, zraniłaś moje serce jednym z twych oczu, jednym włosem na twojej szyi”. Oczy oznaczają tu wiarę we wcielenie Oblubieńca, a włos umiłowanie tej tajemnicy.

4. Trzeci sposób miłosnego cierpienia to jakby *umieranie*, w którym i rana duszy jest zaogniona, i cała dusza jest objęta tym zaognieniem, a żyje tak, umierając, aż miłość, kładąc kres jej życiu i przemieniając ją w miłość, sprawi, że życie będzie życiem miłości. To umieranie z miłości powstaje w duszy za pośrednictwem dotknięcia najwyższego poznania Boskości, będącego czymś *tajemniczym*, o czym mówi w tej strofie, że jej *szeptą*. Dotknięcie to nie jest długotrwałe ani mocne, raczej przechodzi szybko, gdyż inaczej dusza odłączyłaby się od ciała. Na skutek tego dotknięcia dusza pozostaje umierająca z miłości i bardziej umiera dlatego, że nie umarła z miłości. Jest to miłość niecierpliwa, o której świadczą słowa Pisma Świętego w Księdze Rodzaju (30, 1), mówiące o Racheli. Rachel z taką miłością pragnęła potomstwa, że powiedziała do męża Jakuba: *Da mihi liberos, alioquin moriar*; „Daj mi dzieci, bo inaczej umrę”.

Prorok Hiob (6, 9) zaś wołał: *Quis mihi det, ut qui coepit ipse me conterat?*; „Kto mi to da, aby Ten, który zaczął, ten też skończył?”.

5. Te dwa rodzaje cierpień miłosnych, tj. *rozdarcie* i *umieranie*, zadają duszy stworzenia rozumne, jak to sama mówi w tej strofie. *Rozdzierają* przez to, że opowiadają jej o *czarownej piękności* Umiłowanego, zawartej w tajemnicach Bożych

i w mądrości Bożej, której nauczają w wierze. *Umieranie* jest przez to, co *tajemnicze*, tzn. przez uczucie i poznanie Boskości, które niekiedy jej się odśłania, kiedy słyszy rozmowę o Bogu. Mówi więc:

Te dzieła, co się wokół przesuwają.

6. Przez te dzieła, które się *przesuwają*, jak to już zaznaczyliśmy, pojmuje dusza stworzenia rozumne: ludzi i aniołów, gdyż tylko oni spośród wszystkich stworzeń chodzą przed Bogiem, tj. poznają Go. To chce wyrazić przez słowo „przesuwają się”, które w języku łacińskim odpowiada słowu *vacant*¹⁸. To tak jakby powiedzieć: *dzieła, które zajmują się Bogiem*. Jedne ze stworzeń, którymi są aniołowie, czynią to w niebie, kontemplując i radując się Nim. Drugie ze stworzeń, którymi są ludzie, czynią to na ziemi, kochając i pragnąc Go.

A ponieważ z pomocą tych istot rozumnych dusza lepiej poznaje Boga bądź przez rozważanie ich doskonałości przewyższających doskonałość pozostałych rzeczy stworzonych, bądź przez jaśniejsze poznanie, jakie dają o Nim te istoty, jedne przez wewnętrzne natchnienia, jak to czynią aniołowie, drugie zewnętrznie przez prawdy Pisma Świętego, dlatego słusznie mówi:

Niosą mi pieśń o Twojej czarownej piękności,

7. czyli pozwalają mi zrozumieć niewymowne skarby łaski i Twego miłosierdzia w dziele Wcielenia i prawdach wiary, które mi Ciebie objaśniają. Wciąż też dają mi poznać co raz to nowe rzeczy, a gdyby jeszcze więcej mogły mówić, tym więcej odśłoniłyby Twoich wdzięków.

I coraz głębiej duszę rozdzierają.

¹⁸ Święty wykorzystuje podobieństwo dźwiękowe hiszpańskiego wyrazu *vagan* (tu przetłumaczone jako *przesuwają się*) do łacińskiego *vacant* ('zajmują się', 'oddają czemuś') dla wykazania ich bliskoźnaczności w sensie przenośnym.

8. Im więcej bowiem aniołowie dają mi natchnień, a ludzie nauczają o Tobie, tym bardziej rozmiłowują mnie w Tobie, i tak coraz głębiej ranią mnie miłością.

*Tak, że niemal umieram,
Gdy mi szepcą o Twoich tajemnic wielkości.*

9. Innymi słowy: Oprócz tej rany, którą mi stworzenia zadają przez to, że mówią mi o tysiącach Twoich wdzięków, jest jeszcze coś, *nie wiem co*¹⁹, co czuje się, że zostało do powiedzenia, i pewna rzecz, której się nie zna, pozostająca do powiedzenia, i wzniosły ślad Boga, który się odsłania przed duszą, który zostaje jeszcze do zbadania, i jakieś bardzo wzniosłe poznanie Pana Boga, którego nie można wyrazić, i dlatego określa to jako *nie wiem co*. I jeśli to pierwsze, które znam, rani mnie i ranę miłości pogłębia, to owo drugie, którego nie rozumiałam, a tylko wzniosłe czuję, przyprawia mnie o śmierć.

To przeżycie zdarza się czasem duszom, które są już postępujące²⁰. Bóg daje im łaskę wzniosłego poznania w chwili, gdy słuchają, patrzą lub rozważają o Nim, a czasem i bez tego wszystkiego. W Nim poznają lub odczuwają wielkość i majestat Boga. A w tym odczuwaniu tak wzniosłe dusza odczuwa Boga, że jasno rozumie, iż wszystko zostaje do zrozumienia. Wtedy to zrozumienie i odczucie, że tak nieogarniona jest Boskość i że nie można jej całkowicie zrozumieć, jest bardzo wzniosłym zrozumieniem. Jest to więc jedna z największych łask, jaką Bóg obdarza duszę w tym życiu. I choć trwa ona krótko, daje jej tak jasne poznanie i tak wysokie odczucie Boga, iż widzi jasno, że nie można Go nigdy całkowicie zrozumieć i odczuć. Jest to bowiem w pewnym stopniu poznanie

¹⁹ Zwrot *nie wiem co* (hiszp. *no sé qué*), sugerujący tajemnicę, występuje w refrenie *Głosy drugiej (a lo divino)*, tutaj zaś w komentarzu strofy 7 powtarza się kilka razy, począwszy od 5 wersetu strofy. Tłumacz oddaje go najczęściej wyrazem „tajemnica”.

²⁰ Według klasycznego podziału na trzy stany (początkujący, postępujący, doskonali) lub odpowiadające im trzy drogi (oczyszczająca, oświecająca, jednocząca); por. PD, *Założenie*, 1–2.

podobne do tego, jakie jest w niebie, gdzie ci, którzy Go lepiej znają, tym jaśniej widzą Jego nieskończoność, jaka im do zrozumienia zostaje. Tym zaś, którzy mniej Go widzą, nie ukazuje się z taką wyrazistością to, co zostało do zobaczenia.

10. Myślę jednak, że kto tego sam nie doświadczył, nie zrozumie tego nigdy. Natomiast dusza, która- przeżyła to wszystko, widząc, że zostało jej dane do zrozumienia coś, co wzniosłe odczuwa, określa to jako *nie wiem co*. Nie mogąc tego pojąć, nie umie też wyrazić tego słowami, chociaż potrafi odczuwać, jak już zaznaczyliśmy. Dlatego dusza mówi, że stworzenia rozumne, *niosąc jej pieśń o wielkości tajemnic Bożych*, nie mogą jej tego wytłumaczyć, ponieważ jękają się jak dzieci, które nie potrafią wysłowić i wyjaśnić tego, co chcą powiedzieć.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Również odnośnie do innych stworzeń zdarzają się duszy pewne oświecenia, podobne do tych, o których mówiliśmy, chociaż nie zawsze tak głębokie. Dzieje się to wtedy, gdy Bóg w łaskawości swojej odsłania przed duszą ich duchowy sens i daje poznać przez nie Boże wspaniałości, których dusza nigdy nie zdoła poznać całkowicie. Są one bowiem tym wypowiedaniem *nie wiem co* o Bożej wielkości. Tak więc dusza idzie dalej ze skargą i rozmawia z własnym życiem, mówiąc w następnej strofie:

STROFA 8

*Ach, czemu jeszcze trwasz,
Życie, co nie masz życia prawdziwego?
I ciągle tylko umierasz
Od uderzenia grotu miłosnego,
Gdy wchodzisz w tajemnice Umiłowanego.*

OBJAŚNIENIE

2. Dusza, widząc, że umiera z miłości, według tego, co powiedziała, a umrzeć nie może, by móc radować się już bez granic Miłością, skarży się na przedłużanie się życia cielesnego, z powodu którego odwleka się jej życie duchowe²¹. Tak więc w tej strofie prowadzi rozmowę z tym życiem, wyrażając ból, jaki jej ono sprawia, i wypowiada następujące myśli: O życie mojej duszy, jak możesz trwać jeszcze w tym życiu cielesnym, będącym dla ciebie śmiercią i pozbawieniem pełnego, duchowego życia w Bogu, w którym przez swój byt, miłość i pragnienie żyjesz prawdziwiej niż w ciele? I czyż to nie jest dostateczną przyczyną, byś wyszło, uwolniło się „z ciała tej śmierci” (Rz 7, 24), aby żyć i radować się życiem twego Boga? Jak możesz jeszcze żyć w tym kruchym ciele? Ponadto rany miłości, jakie otrzymujesz od Umiłowanego, gdy daje ci udział w swoich łaskawościach, same z siebie wystarczają, by położyć kres twemu życiu. One wszystkie gwałtownie zadają ci ranę miłości. I tak, ilekroć coś czujesz i rozumiesz o Nim, tylekroć otrzymujesz dotknięcia i rany miłości, które cię zabijają.

Następuje wers:

*Ach, czemu jeszcze trwasz,
Życie, co nie masz życia prawdziwego?*

3. Aby zrozumieć te słowa, należy zaznaczyć, że dusza więcej żyje w tym, co kocha, niż w ciele, które ożywia. W ciele nie ma ona swego życia, chociaż daje je wcześniej ciału, bo przez miłość żyje w tym, co kocha.

Poza tym życiem miłości, którym miłująca Boga dusza żyje w Nim, ma ona jeszcze w Bogu swoje życie podstawowe i naturalne, tak jak wszystkie inne stworzenia. Wskazuje na to święty Paweł (Dz 17, 28), gdy mówi: „W Nim bowiem

²¹ Dla lepszego zrozumienia tych twierdzeń por. głosę *Żyję, nie żyjąc w sobie*, w której Święty posługuje się również paradoksami.

żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”. Czyli, że w Bogu mamy nasze życie, poruszanie się i istnienie. Święty Jan (J 1, 4) mówi również, że wszystko, co się stało, było życiem w Bogu. Rozumie zatem dusza, że w Bogu ma życie naturalne, biorąc z Niego swój byt, i w Bogu ma życie duchowe przez miłość, którą Go kocha. Uskarża się więc i boleje, że życie tak kruche, w śmiertelnym ciele, może przeszkadzać jej w radowaniu się życiem tak trwałym, prawdziwym i rozkosznym, jakie ma w Bogu z natury i przez miłość.

Dlatego też dusza wyraźnie podkreśla, że cierpi na skutek dwóch przeciwieństw, jakimi są życie naturalne w ciele i życie duchowe w Bogu. Są to przeciwieństwa zwalczające się nawzajem, a dusza, żyjąc w nich obu, z konieczności odczuwa wielkie męczarnie. Jedno życie pełne udręki przeszkadza jej w kosztowaniu drugiego życia pełnego szczęścia. Życie naturalne jest dla niej jakby śmiercią, gdyż pozbawia ją pełnego życia duchowego, w którym tkwi cały jej byt i życie naturalne, i wszystkie czynności i odczucia przez miłość. Wyrażając surowość kruchego życia, mówi:

*I ciągle tylko umierasz
Od uderzenia grotu miłosnego.*

4. Innymi słowy: Jak możesz trwać w ciele, kiedy same z siebie wystarczą dla pozbawienia cię życia te uderzenia miłości (wyrażone tu przez *groty*), które twemu sercu zadaje Umiłowany? Uderzenia tych strzał miłości tak ubogacają duszę i serce poznaniem i miłością Boga, iż słusznie można powiedzieć, że *pojmuje* ona coś z Boga, jak to wyraża w następnym wersie:

Gdy wchodzisz w tajemnice Umiłowanego.

5. Należy to rozumieć odnośnie do wielkości, piękna, mądrości, wdzięków i przymiotów, jakie poznajesz.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Jeleń zraniony zatrutą strzałą nie odpoczywa ani się nie uspokaja, lecz biega w różne strony, szukając lekarstwa. Zanurza się raz w tę, drugi raz w inną wodę, lecz zawsze, mimo tych zabiegów i lekarstw, jakie stosuje, moc trucizny coraz bardziej się potęguje, aż dochodząc do serca, zabija go. Podobnie również i dusza zraniona strzałą miłości, o jakiej mówimy, nie zaprzestaje szukać lekarstwa na swój ból. Nie tylko jednak nie znajduje go, lecz wszystko, co mówi i czyni, powiększa jeszcze jej ból. Poznaje wreszcie, że nie ma innego sposobu, jak tylko oddać się w ręce Tego, który ją zranił, by uwolnił ją od cierpień i zadał jej śmierć siłą miłości. Zwraca się zatem do swego Oblubieńca, będącego sprawcą wszystkich męczarni, i mówi w następnej strofie:

STROFA 9

Dlaczego, gdy rozdarłeś me serce miłością,
Nie dasz balsamu tej ranie?
I gdyś mnie porwał,
Czemuś mnie znowu zostawił?
I nie bierzesz zdobyczy w swoje posiadanie?

OBJAŚNIENIE

2. Zwraca się dusza w tej strofie do swego Umiłowanego i prowadzi z Nim rozmowę, skarżąc się wciąż na swój ból. Albowiem ta niecierpliwa miłość, jaka ją trawi, nie daje najmniejszego spoczynku ani wytchnienia, wzmacnia wciąż pragnienie, dopóki nie znajdzie lekarstwa.

Widzi się zatem zranioną i samotną, nie mając kogoś innego ani innego lekarstwa oprócz Umiłowanego, który ją zranił. Mówi Mu, że skoro zranił jej serce miłością, dając jej poznać siebie, czemu nie uleczy tej rany widokiem swojej obecności? I gdy zabrał to serce całkowicie w swoje posiadanie przez miłość, jaka tym sercem zawładnęła, i wyrwał je spod jej pano-

wania, dlaczego tak je pozostawia, wyrwane spod jej władzy? Bo ten, kto kocha, nie ma swojego serca, gdyż je oddał Umiłowanemu. Dlaczego nie umieścić go w swoim sercu, przywłaszczając je sobie przez całkowite i doskonałe przeobrażenie miłości w chwałę? Mówi więc:

*Dlaczego, gdy rozdarłeś me serce miłością,
Nie dasz balsamu tej ranie?*

3. Nie skarży się, że ją zranił, bo kochający im głębsze otrzymuje rany miłości, tym większą ma zapłatę. Lecz skarży się, że zraniwszy jej serce, nie uleczył go przez położenie kresu jej życiu. Rany miłości są bowiem tak słodkie i pełne takiej rozkoszy, że jeśli nie zadają śmierci, nie mogą duszy zadowolić. Tak są słodkie, że chciałyby, aby ją raniły aż do zabicia.

Dlatego pyta: *Dlaczego, gdy rozdarłeś me serce miłością, nie dasz balsamu tej ranie?* Czyli innymi słowy: zraniwszy to serce tak głęboko, czemu nie leczysz go, zabijając je miłością? Ponieważ jesteś przyczyną rany poprzez ból miłości, bądź także przyczyną zdrowia poprzez śmierć z miłości. W ten sposób serce zranione bólem z powodu Twojej nieobecności, wyzdrowieje dzięki rozkoszy i chwale Twojej słodkiej obecności. I mówi dalej:

*I gdyś mnie porwał,
Czemuś mnie znowu zostawił?*

4. Porwać coś – to znaczy dotychczasowego pana pozbawić władzy nad tą rzeczą i wejść w jej posiadanie. Skarży się więc dusza Umiłowanemu, że porwawszy jej serce przez miłość, pozbawiwszy ją nad nim władzy i posiadania, pozostawił ją w takim stanie, nie biorąc go naprawdę w swoje posiadanie i dla siebie, jak to czyni złodziej ze zdobyczą, którą zabiera ze sobą.

5. O tym, kto kocha, mówimy, że ma serce skradzione lub zagrabione przez tego, którego kocha, gdyż serce jego jest

poza nim w tym, co kocha, a tak nie ma go już dla siebie, tylko dla umiłowanego.

Stąd też łatwo poznać, czy dusza miłuje Boga prawdziwie, czy tylko pozornie. Gdy jej miłość jest prawdziwa, nie ma serca dla siebie, nie szuka swych upodobań i korzyści, lecz jedynie czci i chwały Bożej i Jego upodobania. Im więcej zaś dla siebie ma serca, tym mniej ma go dla Boga.

6. By się przekonać, czy Bóg rzeczywiście porwał czyjeś serce, należy rozważyć dwie rzeczy: czy niepokoi się o Boga i czy nie znajduje upodobania w czymś innym, jak tylko w samym Bogu. Tak bowiem czyni dusza, o której tu mowa. Powodem tego jest, że serce człowiecze nie może zaznać spoczynku i pokoju bez posiadania czegoś. Jeśli jest rozmiłowane, wtedy już, jak powiedzieliśmy, ani siebie, ani niczego innego nie posiada. I dopóki nie posiędzie całkowicie przedmiotu swojej miłości, tyle ma utrudzenia, ile doznaje braku; a gdy Go w końcu posiędzie, zaspokoi się. Dusza w tym stanie jest jak puste naczynie, czekające napełnienia, jak głodny pragnący pokarmu, jak chory wzdykający za zdrowiem, jak człowiek, który zawisł w powietrzu, a nie ma czego się uchwycić. Takim jest serce bardzo rozmiłowane. Dlatego tutaj dusza, wiedząc to z własnego doświadczenia, skarży się: *Dlaczego je tak zostawiłeś?*, tj. puste, zgłodniałe, samotne, zranione i chore z miłości, zawieszone w powietrzu.

I nie bierzesz zdobyć w swoje posiadanie?

7. Innymi słowy: Czemu nie bierzesz serca, któreś zdobył przez miłość, aby je napełnić, nasycić, złączyć się z nim, uzdrowić je, dając mu oparcie i pełne odpocznienie w Tobie?

Dusza rozmiłowana, chociaż potrafi podejmować wyrzeczenie dla Umiłowanego, nie może jednak nie pragnąć tej zapłaty miłości, za którą Mu oddaje swoją służbę. Byłoby to znakiem, że miłość jej nie jest prawdziwa. Nagrodą bowiem i zapłatą za miłość nie jest co innego i nie innej też rzeczy dusza pragnie, jak tylko miłości, coraz większej miłości, by mogła dojść do doskonałości w miłości. Za miłość bowiem płaci

się tylko miłością. Tłumaczy to prorok Hiob (7, 2–4), gdy wyrażając te same udręki i pragnienia, jakie tu dusza odczuwa, mówi: „Jak niewolnik, co wzdycha do cienia, jak robotnik, co czeka na koniec swej pracy, tak i ja miałem miesiące rozczarowania i liczyłem pracowite noce. Jeśli zasnę, powiem: Kiedyż wstanę? I znowu będę czekał wieczora, i będę napełniony boleściami aż do zmroku”.

Tak więc i dusza płonąca miłością Bożą pragnie pełni i doskonałości tej miłości, aby znaleźć w niej słodkie orzeźwienie, jak sługa, umęczony upałem i pracą, pragnie go w chłodnym cieniu. I jak robotnik wygląda końca pracy, tak i dusza oczekuje końca swojej pracy. Dla jaśniejszego zrozumienia tego należy zaznaczyć, że prorok Hiob nie mówi, że robotnik oczekuje końca znoju, tylko końca pracy. Dusza rozmiłowana również nie pragnie końca swych trudów, tylko końca swego dzieła. Tym dziełem jest miłość i pragnie ona końca i ukończenia dzieła w pełnej i doskonałej miłości Boga. Dopóki tego nie osiągnie, znajduje się w tym stanie, jaki w powyższych słowach określił Hiob. Przeżywa dni i miesiące rozczarowania i liczy noce pracowite i długie. To wszystko, co już powiedzieliśmy, ukazuje nam, że dusza prawdziwie kochająca Boga nie potrzebuje żądać ani oczekiwać innej zapłaty za swoją służbę jak tylko doskonałości w miłowaniu Boga.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Dusza będąca na tym stopniu miłości jest jak chory i bardzo osłabiony człowiek, który stracił smak i apetyt, a każdy pokarm wstręt mu sprawia. Wszystko nudzi Go i drażni. We wszystkim, co widzi i o czym myśli, ma tylko jedno pożądanie i pragnienie, którym jest zdrowie. Wszystko zaś, co się do tego nie odnosi, jest mu przykre i niezdolne. Stąd następujące trzy cechy są charakterystyczne dla duszy odczuwającej to cierpienie miłości Boga. Wszystkie rzeczy, które widzi i rozważa, wywołują w niej okrzyk²² za zdrowiem,

²² Znajdujący się w tekście hiszpańskim wykrzyknik *¡ay!* oddano w tekście polskim rzeczownikiem *okrzyk*.

którym jest jej Umiłowany. I chociaż żyje wśród tych rzeczy, nie mogąc się od nich uwolnić, to jednak serce i myśli są zawsze przy Umiłowanym. Z tego stanu wynika druga cecha: zatrać wszelkiego smaku i upodobania w czymkolwiek. I stąd następuje trzecia, że wszystkie rzeczy są jej nieczyste, a obcowanie z nimi przykre i męczące.

2. Przyczyna leży w tym, o czym już mówiliśmy. Podniebienie woli duszy, dotknąwszy i zasmakowawszy raz pokarmu Bożej miłości, w każdej rzeczy i w każdym obcowaniu, jakie się nadarzają, niezwłocznie i nie zważając na inne upodobania czy względy, skłania się do szukania i radowania się w swoim Umiłowanym. Tak uczyniła Maria Magdalena, gdy wiedzioną gorącą miłością szukała w ogrodzie Umiłowanego. Mniemając zaś, że napotkała ogrodnika, bezpodstawnie i bez żadnego zastanowienia powiedziała: „Jeśli ty Go przeniosłeś, powiedz mi, gdzie Go położyłeś, a ja Go zabiorę” (J 20, 15). I dusza, czując tutaj podobną udrękę, by odnaleźć Oblubieńca we wszystkich rzeczach, a nie znajdując, jak tego pragnie, teraz nie tylko nie ma w nich upodobania, ale są dla niej torturą, momentami bardzo wielką. Podobne dusze cierpią wiele z powodu obcowania z ludźmi, załatwiania różnych spraw, ponieważ to wszystko raczej im przeszkadza, niż pomaga w osiągnięciu celu.

3. Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (5, 6–7) daje również do zrozumienia, że te trzy objawy miłości i ona odczuwała, gdy szukała swego Oblubieńca. Mówi: „Szukałam go, lecz nie znalazłam... Spotkali mnie strażnicy, którzy obchodzą miasto, zbili i poranili mnie, płaszcz mój zdarli ze mnie strażnicy murów”. Strażnikami chodzącymi po mieście są sprawy tego świata. I gdy znajdą duszę szukającą Boga, zadają jej rany, bóle, sprawiają zmartwienia i niesmaki. Nie tylko bowiem nie znajduje w nich tego, czego pragnie, lecz raczej jej w tym przeszkadzają. Ci zaś, którzy strzegą przed nią murów kontemplacji, by nie weszła w ich wnętrze, a są nimi szatani i sprawy tego świata, zrywają z niej płaszcz pokoju i bezruchu miłosnej kontemplacji. Wszystko to razem zadaje duszy rozmiłowanej w Bogu niezliczone udręki i cierpienia.

Widząc zaś, że w tym życiu, pozbawiona widoku Boga, nie może się od spraw ziemskich uwolnić całkowicie i w wystarczającym stopniu, zwraca się do Umiłowanego i woła w następnej strofie:

STROFA 10

*Ugaś te ognie rozpalone,
Bo nikt tego prócz Ciebie uczynić nie może,
I niech Cię ujrzą me oczy,
Boś Ty jest dla nich jak zorze
I tylko w Ciebie patrzeć chcą, o Boże!*

OBJAŚNIENIE

4. W tych słowach dusza prosi swego Oblubieńca, by położył już kres jej udrękom i zmartwieniom, bo nikt tego uczynić nie zdoła, tylko On jeden. I prosi, aby to uczynił tak, by mogła Go ujrzeć oczyma swej duszy, ponieważ On tylko jest światłem, w które one patrzą, a dusza nie chce patrzeć na coś innego, tylko na Niego. Więc prosi:

Ugaś te ognie rozpalone.

5. Cechą miłości pożądania, jak to już zaznaczyliśmy, jest to, że wszystko, czego nie czyni, nie mówi i nie odnosi do tego, co jej woła kocha, trudzi ją, męczy, drażni i pozostawia ją w niesmaku, gdyż widzi, że nie może dopiąć tego, czego pragnie. I to wszystko, jak również tęsknotę za widokiem Boga, nazywa tu *ogniami rozpalonymi*, których nic nie może *złagodzić*, tylko posiadanie Umiłowanego. Prosi Go więc, by je ugasił swoją obecnością, ochładzając je tak, jak zimna woda ochładza człowieka zmęczonego upałem. Celowo więc używa tu słowa: *ugaś*, by dać zrozumieć, że jest trawiona ogniem miłości.

Bo nikt tego prócz Ciebie uczynić nie może.

6. By tym skuteczniej wzruszyć i skłonić Oblubieńca do spełnienia swej prośby, mówi mu dusza, że nikt inny, tylko On może zaspokoić jej pragnienia, i że tylko On potrafi ugasić jej udręczenia. Trzeba zauważyć, że Bóg wówczas gotów jest dać duszy pociechę, zaspokojenie jej potrzeb i ulgę w cierpieniach, gdy dusza nie szuka i nie ma poza Nim innej pociechy i zadowolenia. Toteż gdy duszy nie więzi żadna rzecz poza Bogiem, niedługo pozostanie bez nawiedzenia Umiłowanego.

I niech Cię ujrzą me oczy.

7. To znaczy: daj mi się zobaczyć twarzą w twarz (1 Kor 13, 12), oczyma mej duszy,

Boś Ty jest dla nich jak zorze.

8. Skoro Bóg jest nadprzyrodzonym światłem dla oczu duszy, bez którego pozostaje ona w ciemnościach, nazywa Go tu z upodobaniem *zorzą swych oczu*. Tak bowiem czyni kochający, by wyrazić upodobanie, jakim darzy ukochaną osobę. Wyraża więc dusza w powyższych wersach tę myśl: Ponieważ oczy mej duszy ani przez swoją naturę, ani przez swoją miłość nie mają innego światła, oprócz Ciebie, *niech Cię ujrzą me oczy*, bo pod każdym względem *jesteś ich zorzą*. Na brak tego światła skarżył się Dawid (Ps 37, 11), gdy z bólem mówił: „I nawet gaśnie światło moich oczu”. Również Tobiasz (5, 12) skarżył się na to w słowach: „Z czego mam się radować?... siedzę w ciemnościach, nie widzę światła nieba”. Pragnął ten patriarcha jasnego widzenia Boga, gdyż światłem niebios jest Syn Boży, jak mówi święty Jan (Ap 21, 23): „I Miastu nie trzeba słońca ni księżyca, by mu świeciły, bo chwała Boga je oświeciła, a jego lampą – Baranek”.

I tylko w Ciebie patrzeć chcę, o Boże!

9. Dusza nakłania tu Umiłowanego, by jej już dał ujrzeć *światłość swoich oczu*, nie tylko dlatego, że nie widząc Go,

zostaje w ciemnościach, ale raczej dlatego, że ona nie chce posługiwać się nimi do oglądania czegoś innego niż On sam. Jak bowiem dusza, zwracająca oczy swej woli do światła innych rzeczy poza Bogiem, słusznie jest pozbawiona tej boskiej jasności, gdyż wzrok jej zajęty czym innym nie może odbierać światła Bożego, tak z drugiej strony dusza, która na wszystko zamyka swoje oczy, by je otwierać tylko dla samego Boga, całkiem słusznie zasługuje na to, by ujrzyć Jego światło.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY²³

1. Trzeba jednak wiedzieć, że miłujący dusze Oblubieniec nie może patrzeć długo na ich cierpienie w osamotnieniu, jak np. tej, o której tu mowa. Ból ich i skargi *dotykają zrenicy mojego oka*, jak sam mówi przez proroka Zachariasza (2, 8), zwłaszcza że cierpienia tych dusz, tak jak i tej, pochodzą z Jego miłości. Wskazuje na to, gdy mówi przez Izajasza (65, 24): „Zanim zawołają, Ja ich wysłucham; oni jeszcze mówić będą, a Ja już wysłucham”. A Mędrzec mówi o Nim (Prz 2, 4), że „jeśli dusza będzie szukać Boga jak pieniędzy, znajdzie Go”.

Toteż tej duszy rozmiłowanej, szukającej Go z większą żądzą niż żądza pieniędzy, duszy, która wyzbyła się dla Niego wszystkiego, nawet siebie samej, zdaje się, że na tak usilne prośby dał jej Bóg zakosztować nieco swej obecności duchowej, w której ukazał jej głębokie odbicia swej boskości i piękności, a tym samym powiększył jeszcze jej żarliwość i pragnienie zobaczenia Go.

Tak bowiem, jak zwykło się skrapiać wodą palenisko w kuźni, aby tym więcej się rozpalał i potęgował jego żar, tak czyni i Bóg z niektórymi duszami, które żyją w bólu miłości. Ukazuje im nieco blasku swej doskonałości, by gorliwość ich bardziej rozpalić i lepiej je przygotować na przyjęcie łask, jakich im chce udzielić.

²³ Warto zauważyć, że obecna strofa 11 została dodana przez św. Jana od Krzyża w drugiej redakcji *Pieśni duchowej*.

Tutaj więc, gdy dusza ujrzała i odczuła w tej ciemnej obecności ukrywające się to najwyższe Dobro²⁴ i ukryte w nim piękno, umierając z pragnienia, by je ujrzeć, wypowiada następującą strofę:

STROFA 11

*Odsłoń przede mną obecność Twoją
I zadaj śmierć widokiem Twej boskiej piękności!
Przecież wiesz, że nic nie ukoj
Cierpień zadanych grotami miłości,
Tylko obecność Twoja, widok Twej istności!*

OBJAŚNIENIE

2. Dusza pragnąca zagubić się w Bogu, którego miłość zawiądnęła i zraniła jej serce, nie mogąc już znieść udręki, błaga Go w tej strofie już nawet wprost, by odsłonił jej i ukazał swoją piękność, czyli swoją boską istotę. Prosi, aby tym widokiem zadał jej śmierć i odłączył ją od ciała, w którym pozostając, nie może Go widzieć ani radować się Nim tak, jak tego pragnie. W tym celu przedstawia Mu boleść i udrękę swego trawionego miłością serca, którego nic ukoić nie może, jak tylko widok Jego boskiej istoty. Prosi zatem:

Odsłoń przede mną obecność Twoją.

3. Dla zrozumienia tego należy zaznaczyć, że Bóg w potrójny sposób może przebywać w duszy²⁵.

Pierwsza obecność jest przez Jego istotę, przez którą przebywa On we wszystkich duszach nie tylko dobrych i świętych, lecz również w złych i grzesznych, podobnie jak jest we wszystkich stworzeniach. Przez tę obecność daje im życie i byt, gdyby zaś ją usunął, wszystkie stworzenia obróciłyby

²⁴ W tekście hiszpańskim ten wyraz został napisany wielką literą.

²⁵ Por. DGK II, 5, 3; ŻPM 4, 14.

się w nicość i przestałyby istnieć. Tej obecności nie brak nigdy w duszy.

Drugim rodzajem obecności jest obecność przez łaskę, przez którą Bóg mieszka w duszy, podobając sobie w niej i będąc z niej zadowolony. Nie mają tej obecności wszyscy, gdyż ci, co popadli w grzech śmiertelny, utracili ją. Dusza nie może wiedzieć w sposób naturalny, czy ją posiada.

Trzecia obecność to obecność przez odczucie duchowe. Wiele dusz pobożnych bowiem zwykł Bóg nawiedzać pewnymi obecnościami duchowymi na wiele sposobów, przez które je orzeźwia, napełnia rozkoszą i radością. Lecz te duchowe obecności, podobnie jak i pozostałe, są przysłonięte, gdyż z powodu trwania życia doczesnego Bóg nie ukazuje się takim, jakim jest²⁶. I dlatego do każdej z tych obecności stosuje się powyższy wers: *Odsłoń przede mną obecność Twoją*.

4. Wiedząc, że Bóg jest w duszy co najmniej owym pierwszym sposobem, nie prosi dusza o Jego obecność, lecz by odsłonił tę obecność, jaka jest w niej ukryta; czy to będzie obecność naturalna, czy duchowa, czy też uczuciowa. Niech ją odkryje do tego stopnia, by mogła Go ujrzeć w Jego boskim bycie i piękności. I tak, jak istotowa obecność Boga daje duszy byt naturalny, zaś Jego obecność przez łaskę udoskonala ją, tak również pragnie, by ją uwielbił objawieniem swojej chwały.

Ponieważ zaś dusza jest rozpalona żarem i odczuciem miłości Bożej, trzeba rozumieć, że *obecność*, o której *odsłonięcie* prosi tu Umiłowanego, odnosi się przede wszystkim do obecności uczuciowej, jakiej Umiłowany już udzielił duszy wcześniej. Obecność ta była tak wzniosła, że duszy wydawało się i odczuwała to, iż jest w niej ukryty nieskończony byt, z którego Bóg udziela jej pewnych przyciemnionych blasków Jego boskiej piękności. Te przebłytny takie skutki sprawiają w duszy, że pragnie ona i omdlewa z pragnienia tego, co tam czuje jako ukryte w tej obecności. Jest to pragnienie podobne temu, o którym rzekł Dawid (Ps 83, 3): „Dusza moja tęskni i pragnie przedsionków Pańskich”.

²⁶ Tzn. takim, jakim jest w swej istocie.

Omdlewa wtedy dusza, pragnąc zanurzyć się w Najwyższym Dobru²⁷, które odczuwa jako tam obecne i ukryte. A chociaż jest ukryte, bardzo wyraźnie przeczuwa, jakie tam dobro i rozkosze się mieszczą. W rezultacie dusza jest pociągana i porywana przez to dobro z większą siłą niż jakakolwiek rzecz naturalna przez prawo ciężenia ku centrum. Nie mogąc więc wstrzymać w sobie tego pragnienia i wewnętrznego pożądanego, woła: *Odsłoń przede mną obecność Twoją*.

5. To samo zdarzyło się Mojżeszowi na górze Synaj (Wj 33, 12–18), gdzie będąc w obecności Boga, miał tak wzniosłe i głębokie widzenia ukrytych doskonałości i piękności Bożych, że nie mogąc znieść tego, prosił Boga, by mu odkrył swoją chwałę: „Powiedziałaś do mnie: Znam cię po imieniu i jestem ci łaskaw. Jeśli więc znalazłem łaskę przed Twoim obliczem, ukaż mi Twoją twarz, żebyś Cię poznał i znalazł łaskę przed Twoimi oczyma”, czyli abym dostąpił doskonałego miłowania chwały Bożej. Lecz Pan, odpowiadając mu, powiedział: „Nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu” (Wj 33, 20). Czyli innymi słowy: Trudnej rzeczy żądasz, Mojżeszu, gdyż taka jest piękność mego oblicza i taka rozkosz oglądania mojego bytu, że nie może go znieść twoja dusza w tym słabym życiu.

Dusza więc pouczona o tej prawdzie wie, bądź z odpowiedzi, jaką Bóg dał Mojżeszowi, bądź z tego, jak już mówiliśmy, co odczuwa tu jako ukryte w obecności Bożej, że dopóki żyje, nie może ujrzeć Go w Jego piękności, gdyż jeden jej przeblask sprawia, że dusza omdlewa. Upprzedza zatem odpowiedź, którą jej można dać, tak jak Mojżeszowi, i mówi:

I zadaj śmierć widokiem Twej boskiej piękności.

6. Znaczy to: gdy tak wielką jest rozkosz oglądania Twego bytu i piękna, że nie może znieść jej moja dusza, lecz

²⁷ Oba wyrazy zostały napisane w oryginale wielkimi literami.

muszę umrzeć, skoro ją zobaczę, *zadaj mi śmierć widokiem Twej piękności*.

7. *Dwa spojrzenia* zabijają człowieka swoją siłą i skutecznością, których znieść nie może: spojrzenie bazyliuszka, o którym mówią, że natychmiast zabija, i drugie, to spojrzenie Boga. Lecz przyczyny są wprost przeciwne. Bazyliszek zabija okiem pełnym jadu²⁸, Bóg zaś bezmiarem zbawienia i szczęściem chwały.

Dlatego dusza nie czyni żadnej ofiary, pragnąc umrzeć na widok Bożej *piękności*, by się nią radować na zawsze. Gdyby bowiem zobaczyła choć odrobinę z majestatu i piękna Boga, pragnęłaby niejeden raz umrzeć, by Go zawsze oglądać, jak tu pragnie. Poniosłaby nawet z radością tysiące najokrutniejszych śmierci, by Go ujrzeć na jeden moment, a ujrzawszy, chciałaby jeszcze więcej cierpieć, by Go znów ujrzeć.

8. Dla lepszego zrozumienia tego wersu trzeba zwrócić uwagę, że dusza, pragnąc, by jej Bóg *zadał śmierć widokiem swej piękności*, stwierdza to warunkowo i dlatego tylko, iż zakłada, że inaczej nie może Go ujrzeć. Bo gdyby bez tego mogła Go widzieć, nie prosiłaby o śmierć, gdyż pragnienie śmierci jest niedoskonałością naturalną. Ponieważ jednak widzi, że to życie w śmiertelnym ciele nie może się pogodzić z życiem nieśmiertelnym Boga, prosi: *zabij mnie* itp.

9. Te prawdy tłumaczy św. Paweł, mówiąc w Liście do Koryntian (2 Kor 5, 4): „Nie chcielibyśmy go utracić, lecz przywdziać nań nowe odzienie, aby to, co śmiertelne, wchłonięte zostało przez życie”, czyli innymi słowy: Nie pragniemy utracić ciała, lecz być przyodziani chwałą. Gdy jednak poznał, że nie może być równocześnie w wiecznej chwale i w ciele, mówił w Liście do Filipian (1, 23), iż pragnie „rozstać się z tym życiem, a być z Chrystusem”.

²⁸ Legendarny bazyliszek miał, według Pliniusza i innych autorów starożytnych, zabijać siłą swego wzroku. Jeszcze współczesny Janowi od Krzyża SEBASTIÁN COVARRUBIAS wspominał w swoim słowniku *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* (Barcelona 2003⁵) te podania, które wykorzystywali pisarze w celach literackich.

Nasuwa się tu pewna wątpliwość. Dlaczego ta dusza, widząc Boga, chce umrzeć, gdy synowie Izraela w Starym Testamencie uciekali i bali się ujrzeć oblicze Boga, by nie spotkała ich śmierć? O tym mówił Manoach do swej żony (Sdz 13, 22).

Było tak dla dwóch przyczyn. Pierwsza, że w tym czasie, chociaż umierali oni w łasce Boga, jednak nie mogli Go oglądać, dopóki nie przyszedł Chrystus. Dlatego lepiej dla nich było spędzać dni na ziemi, powiększać zasługi i radować się życiem naturalnym, niż przebywać w otchłaniach, bez możliwości zdobywania zasług, znosząc równocześnie mroki i duchową nieobecność Boga. Dla tej też przyczyny uważano wówczas długie życie za wielkie dobrodzieństwo Boże.

10. Druga przyczyna jest ze strony miłości. Ponieważ nie kochali oni z taką siłą, nie będąc zranieni miłością Boga, więc bali się Jego oblicza, by nie umrzeć. Lecz teraz, w Prawie fałszy, gdy dusza po śmierci ciała może ujrzeć Boga, lepiej jest pragnąć krótkiego życia i śmierci, by Go oglądać już na zawsze. A choćby i tego nie było, jeśli dusza kocha Boga tak gorąco jak ta, o której tu mowa, nie lęka się śmierci na Jego widok. Prawdziwa miłość przyjmuje bowiem z równą pogodą i zadowoleniem wszystko, co jej zsyła Umiłowany. Czy to będą przeciwności, czy też pomyślności, a nawet same kary, jeżeli On chce to uczynić, to taka miłość je przyjmuje na równi i w ten sam sposób. Umiłowany sprawia jej radość i rozkosz, ponieważ *doskonała miłość usuwa lęk*, mówi św. Jan (1 J 4, 18).

Nie może być gorzka śmierć dla duszy kochającej, gdyż znajduje w niej wszystkie słodkie i rozkosze miłości. Nie może być smutne wspomnienie śmierci, gdyż ona łączy się z radością. Nie może ona być ciężka i bolesna, gdyż właśnie jest kresem wszelkich ciężarów i bólów, a początkiem pełnego szczęścia. Dusza zatem uważa śmierć za przyjaciółkę i oblubienicę, a na jej wspomnienie cieszy się jak na dzień swych zaślubin i wesela. Bardziej pragnie tego dnia i tej godziny, w której musi nadejść jej śmierć niż królowie potęgi i władzy.

O szczęściu tej śmierci mówi Mędrzec (Syr 41, 3): „O śmierci! dobry jest twój wyrok dla człowieka biednego”. Jeśli więc dla człowieka, któremu brak rzeczy ziemskich, wyrok śmierci

jest dobry, chociaż ona nie tylko mu nic nie daje z rzeczy ziemskich, lecz pozbawia go wszystkich, o ileż lepszy będzie jej wyrok dla duszy, która jak tutaj, pragnie tylko miłości i prosi o miłość coraz większą. Wyrok, który nie tylko nie pozbawi jej tego, co posiada, lecz przeciwnie, stanie się przyczyną dopełnienia miłości, jakiej pragnęła, oraz zaspokojenia wszystkich jej potrzeb! Jest to więc dostateczna przyczyna, dla której dusza ośmiela się prosić bez lęku: zadaj śmierć widokiem Twojej boskiej piękności. Wie bowiem, że w tym momencie, gdy ją ujrzy, będzie cała porwana do samej piękności, wchłonięta w samą piękność, i w samą piękność przeobrażona, tak że będzie piękna jak sama piękność, obfitująca i ubogaczona jak sama piękność.

Dlatego Dawid mówi (Ps 115, 15): „Cenna jest w oczach Pana śmierć Jego świętych”. A nie byłoby tak, gdyby święci nie mogli uczestniczyć w Jego wielkościach, gdyż wobec Boga nie ma nic kosztownego, tylko On sam. Dlatego dusza nie lęka się śmierci, gdy kocha, owszem, pragnie jej. Grzesznik natomiast czuje ciągłą trwogę przed śmiercią, gdyż przeczuwa, że ona nie tylko pozbawi go wszystkich dóbr, ale sprowadzi na niego całe zło. Dlatego też mówi Dawid (Ps 33, 22): „Śmierć grzeszników jest najgorsza”. A pamięć o niej jest dla nich „jakże gorzka”, dodaje Mędrzec (Syr 41, 1). Kto bardzo kocha życie ziemskie, a mało ceni życie przyszłe, z konieczności musi odczuwać strach przed śmiercią.

Lecz dusza kochająca Boga żyje raczej w życiu wiecznym niż doczesnym, gdyż więcej żyje tam, gdzie miłuje, niż tam, gdzie żyje²⁹. Dlatego też mało ceni życie doczesne, prosząc: *zadaj mi śmierć widokiem itp.*

*Przecież wiesz, że nic nie ukoi
Cierpień zadanych grotami miłości,
Tylko obecność Twoja, widok Twojej istności!*

²⁹ Woryginalne gra słów: *más vive el alma adonde ama que donde anima*.

11. Przyczyna, dla której na *chorobę miłości* nie ma innego lekarstwa oprócz samej *obecności i osoby Umiłowanego*, jak tu powiedziano, jest ta, że boleść miłości, całkowicie różna od wszystkich innych chorób, wymaga też innych lekarstw. W innych chorobach, według zdrowej filozofii, przeciwieństwa leczy się przeciwieństwami. Lecz miłość leczy się tylko rzeczami zgodnymi z miłością.

Dzieje się zaś tak dlatego, że *zdrowiem duszy jest miłość Boża* i gdy nie posiada ona pełni tej miłości, nie ma zupełnego zdrowia, jest chora. Choroba bowiem to brak zdrowia, a dusza, która nie ma w sobie nic z miłości, jest umarła; gdy ma odrobinę tej miłości, jest żywa, lecz bardzo osłabiona i chora. I dopiero stopniowo, gdy miłość jej się zwiększa, odzyskuje zdrowie. Gdy zaś osiągnie pełnię miłości, wtedy będzie się cieszyła zupełnym zdrowiem.

12. Miłość może być doskonała dopiero wówczas, gdy kochający się dojdą do takiej jedności, że się przemieniają niejako jeden w drugiego. Wtedy dopiero miłość jest całkowicie zdrowa. A ponieważ tutaj dusza odczuwa tylko niejaki odbłask miłości, jakim jest boleść, o której tu mówi, pragnąc stać się podobną do postaci, której jest odbłaskiem, tj. do Oblubieńca-słowa, Syna Bożego, będącego, jak mówi św. Paweł (Hbr 1, 3), „odbłaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty”. Tę postać ma więc dusza na myśli i w nią się pragnie przeobrazić przez miłość, gdy mówi:

*Przecież wiesz, że nic nie ukoj
Cierpień zadanych grotami miłości,
Tylko obecność Twoja, widok Twej istności!*

13. Miłość niedoskonałą słusznie można nazwać chorobą, gdyż jak chory nie ma sił do pracy, tak również dusza o małej miłości jest za słaba, by pełnić dzieła cnót heroicznych.

14. Również i dlatego można ją tak nazwać, że kto odczuwa tę chorobę, czyli ten brak miłości, dowodzi, że ma nieco miłości. Przez to bowiem, co posiada, widzi, czego mu jeszcze

brakuje. Kto zaś nie odczuwa tego braku, wykazuje tym samym, że albo nie ma żadnej miłości, albo że już jest w niej doskonały.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. W tym okresie dusza czuje taką gwałtowność w zbliżaniu się do Boga, jak kamień w miarę zbliżania się do środka przyciągania. Czuje się także jak воск, w którym zaczęto odbijać pieczęć, a nie ukończono. I widząc, że jest jakby tylko obrazem naszkicowanym pierwszymi pociągnięciami, woła do artysty, by go wykończył. Wiara duszy jest w tym stanie tak jasna, że dostrzega pewne boskie odbicia wzniosłości Boga. Nie wiedząc, co ma czynić, dusza zwraca się do tejże wiary, zawierającej i kryjącej w sobie postać i piękność jej Umiłowanego. Z niej bowiem także otrzymuje wspomniane zasady i rękojmię miłości. I prowadząc rozmowę z wiara, mówi w następnej strofie:

STROFA 12

*O źródło kryształowe!
Gdyby mi teraz twoja toń wysrebrzona
Odzwierciedliła nagle
Twoje oczy upragnione,
Których piękność w mym wnętrzu już jest nakreślona!*

OBJAŚNIENIE

2. Dusza powodowana tak wielkim pragnieniem zjednoczenia z Oblubieńcem, nie znajdując do tego żadnego środka ani sposobu zaradczego wśród wszystkich stworzeń, zwraca się do wiary jako do tej, która najlepiej pozwala jej poznać Umiłowanego i używa jej za pośrednika. Bo rzeczywiście nie ma innego środka do prawdziwego zjednoczenia

i do zaślubin³⁰ duchowych z Bogiem oprócz wiary. Wyraża tę prawdę Ozeasz (2, 20) w następujących słowach: „Poślubię cię w wierze”. W tym gorącym pragnieniu wypowiada dusza myśli zawarte w tej strofie: O wiaro mego Oblubieńca Chrystusa! Gdybyś mogła te prawdy zakryte o mym Oblubieńcu, które wlewasz w mą duszę, mroczne i ciemne – wiara bowiem, jak mówią teologowie, jest sprawnością ciemną – ukazać mi już w jasności. Gdybyś to, co mi dajesz poznać jako niejasne i nieokreślone, ukazała mi, odkryła choćby na jeden moment, odsłoniwszy zasłonę! – wiara bowiem jest zasłoną i zakryciem prawd Bożych. – O gdybyś prawdy ukryte w tobie zamieniła na objawienie się ich chwały! Mówi zatem w następnym wersie:

O źródło kryształowe!

3. Z dwóch przyczyn nazywa wiarę *kryształową*. Po pierwsze, ponieważ jest wiarą Chrystusa³¹, jej Oblubieńca. Po drugie, ponieważ wiara ma właściwości kryształu. Jest czysta w swych prawdach, silna, jasna, wolna od błędów i form naturalnych.

Nazywa wiarę także *źródłem*, a to dlatego, ponieważ z niej spływają na nią wody wszystkich dóbr duchowych. Również Pan nasz Jezus Chrystus nazwał wiarę źródłem, gdy mówił w rozmowie z Samarytanką, że dla tych, którzy w Niego uwierzą, stanie się źródłem wody wytryskującej ku życiu wiecznemu (J 4, 14). Ta woda życia wiecznego to duch, którego wierzący mieli otrzymać w wierze (J 7, 39).

Gdyby mi teraz twoja toń wysrebrzona.

³⁰ Warto zauważyć, że tutaj, jak i wielu innych miejscach dzieł św. Jan od Krzyża używa hiszpańskiego słowa *desposorio*, które w zależności od kontekstu oznacza ‘zaręczyny-narzeczeństwo’ bądź ‘zaślubiny-mażeństwo’; por. E. PACHO, *Desposorio espiritual*, [w:] *Diccionario de San Juan de la Cruz*, red. E. Pacho, Burgos 2000, s. 408–422.

³¹ Święty wykorzystuje współbrzmienie wyrazów, kojarząc wyraz *cristallina* (‘kryształowa’) z imieniem *Cristo* Chrystus.

4. Twierdzenia i artykuły, jakie nam podaje wiara, nazywa dusza *tonią wysrebrzoną*. Dla zrozumienia tego i następnych wersów trzeba pamiętać, że określenia wiary są tu porównane do srebra, prawdy zaś, których dotyczy, przyrównane są do złota. To bowiem, w co teraz wierzymy, odziane i zakryte srebrem wiary, ujrzymy kiedyś w przyszłym życiu odsłonięte i odkryte oraz radować się tym będziemy jako odsłoniętym złotem wiary. W tej myśli Dawid mówi o wierze (Ps 67, 14): „Choćbyście spali pośród zagród dla trzody, pokryją się srebrem skrzydła gołębic, a jej pióra zieloną śnieżią złota”. Innymi słowy: jeżeli zamkniemy oczy rozumu na rzeczy niebieskie i ziemskie – tak określa *spanie pośród zagród* – pozostaniemy w wierze, nazwanej tu gołębicą. Pióra tej *gołębic*, czyli jej prawdy, są posrebrzone, gdyż w tym życiu wiara podaje nam prawdy ciemne i dlatego nazywają się tu *tonią wysrebrzoną*.

Lecz u kresu tej wiary, który nastąpi wówczas, gdy wiara przemieni się w jasne widzenie Boga, istota wiary ukaże nam się bez zasłony i zakrycia srebra *jako czyste złoto*. Czyli wiara daje nam i udziela samego Boga, lecz osłoniętego srebrem tejże wiary. Nie znaczy to jednak, by nam Go nie udzielała prawdziwie, bo rzecz ma się tu podobnie jak wówczas, gdy ktoś dałby nam naczynie złote, lecz posrebrzone. Czyż naczynie złote dlatego, że jest posrebrzone, przestaje być złote? Gdy Oblubienica w Pieśni nad Pieśniami (1, 10) pragnęła posiadania Boga, On przyrzekł jej to w takiej mierze, jak to jest możliwe w tym życiu, i mówił, że dla niej „zrobiłby złote kolczyki przyozdobione srebrem”. W tych słowach obiecał, że się jej udzieli ukryty w wierze.

Woła więc dusza obecnie do wiary: *Gdyby mi teraz twoja tonia wysrebrzona*, czyli twoje artykuły, w których jest skryte złoto boskich promieni, czyli te oczy upragnione, o których zaraz mówi:

*Odzwierciedliła nagle
Twoje oczy upragnione!*

5. Przez *oczy* rozumie tu dusza, jak już powiedzieliśmy, promienie prawd boskich. Prawdy te, jak wspomnieliśmy, podaje nam wiara w swych artykułach zakryte i niejasne. Mówi więc dusza niejako: O, gdyby te prawdy, które ty, wiaro, podajesz mi niejasne i ciemne w swych artykułach, ukazały mi się już teraz jasne i odsłonięte ze wszelkich form! Tego pragnę gorąco!

Te prawdy wiary nazywa tutaj dusza *oczyma*, przez wzgląd na bliską obecność Umiłowanego, którą tak czuje, że wydaje się jej, iż już zawsze patrzy na nią³², dlatego mówi:

Których piękność w mym wnętrzu już jest nakreślona.

6. Mówi, że piękność Umiłowanego ma już *nakreśloną w swym wnętrzu*, czyli w swej duszy *według rozumu i woli*. Bo-wiem odnośnie do samego rozumu, prawdy te zostały wlane do duszy przez wiarę. Ponieważ zaś poznanie tych prawd nie jest zupełne, mówi, że są one *nakreślone*. Jak szkic obrazu nie jest wykończonym obrazem, tak poznanie przez wiarę nie jest doskonałym poznaniem. Prawdy udzielane duszy przez wiarę są więc jakby zarysem obrazu, a dopiero w widzeniu uszczęśliwiającym będą jak doskonały i wykończony obraz, stosownie do tego, co mówi Apostoł (1 Kor 13, 10): *Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*; „Gdy zaś przyjdzie to, co jest doskonałe, tzn. jasne widzenie, zniknie to, co jest tylko częściowe”, czyli poznanie przez wiarę.

³² J. Vicente Rodríguez i Federico Ruiz, hiszpańscy wydawcy *Pieśni duchowej* w redakcji B (*Obras completas*, Madrid 1988³), zaopatrują to zdanie uwagą, że jakkolwiek fundamentalny dla ich edycji kodeks z Jaén posiada w tym miejscu zaimek męski *le*, to jednak kodeks z Sanlúcar de Barrameda, będący kopią-brulionem redakcji A, używaną i poprawioną przez św. Jana od Krzyża, posiada w tym miejscu zaimek żeński *la*, co każe rozumieć tutaj duszę w roli biernej, a wiarę w roli czynnej, a więc nie jakoby dusza patrzyła na Oblubieńca, lecz że Oblubieniec patrzy na duszę poprzez prawdy wiary jako rzeczywistości żywe, osobowe i aktywne (tamże, s. 626n.). Także tę lekcję i rozumienie według kodeksu Sanlúcar uwzględnił polski tłumacz pierwszego wydania (*Pieśń duchowa*, [w:] Św. JAN OD KRZYŻA, *Dzieła*, t. III, Kraków 1949, s. 110).

7. Oprócz tego zarysu wiary jest w duszy rozmiłowanej jeszcze zarys miłości, a to w jej woli, w której takim sposobem tak blisko i żywo zarysowuje się postać Umiłowanego w zjednoczeniu miłości, że można powiedzieć, iż Umiłowany żyje w miłującym, a miłujący w Umiłowanym. Podobieństwo, jakie sprawia miłość przez przeobrażenie miłujących się, jest takie, iż można powiedzieć, że jeden jest drugim i obydwa są jednym. Przyczyna tkwi w tym, że w zjednoczeniu i przeobrażeniu miłości jeden oddaje się drugiemu i każdy z nich, opuszczając niejako siebie, zamienia się w drugiego. Tak więc jeden żyje w drugim i staje się niejako nim samym i obydwa są jednym przez przeobrażenie miłości. To właśnie chciał wyrazić św. Paweł (Ga 2, 20), gdy mówił: *Vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus*; „Teraz już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus”. Tym wyrażeniem „już nie ja żyję” tłumaczy, że chociaż sam żył, nie żył swoim życiem, gdyż był przeobrażony w Chrystusa. Jego życie było więc bardziej boskie niż ludzkie i mógł powiedzieć, że nie on żyje, lecz żyje w nim Chrystus.

8. O tym upodobnieniu i przeobrażeniu możemy powiedzieć, że jego życie i życie Chrystusa było jednym życiem przez zjednoczenie miłości. Doskonałe urzeczywistnienie tego będzie w niebie, w życiu Bożym, dla tych wszystkich, którzy zasługują na oglądanie siebie w Bogu. Przeobrażeni w Boga będą tam żyli życiem Bożym, a nie swoim życiem, choć właściwie i swoim życiem, gdyż życie Boże będzie ich życiem. I wtedy będą mogli naprawdę powiedzieć: żyjemy my, ale nie my, gdyż Bóg żyje w nas. Chociaż ten stan może zająć w tym życiu, jak u św. Pawła, to jednak nie całkowicie i doskonale, nawet wówczas, gdy dusza dojdzie do takiego przeobrażenia miłości, jak to się dzieje w małżeństwie duchowym. Małżeństwo duchowe jest wprawdzie najwyższym stanem, do jakiego można dojść w tym życiu, jednak wszystko to można nazwać tylko zarysem miłości w porównaniu z doskonałą postacią przeobrażenia w chwale.

Mimo to jest niezmiernym szczęściem dla duszy, gdy osiąga ona w tym życiu ów zarys przeobrażenia, gdyż sprawia to

wielkie zadowolenie Umiłowanemu. Pragnąc bowiem, by Go Oblubienica złożyła w swej duszy jakby zarys, mówi do niej w Pieśni nad Pieśniami (8, 6): „Połóż mnie jak znak na twoim sercu, jak znak na twoim ramieniu”. „Serce” oznacza tutaj duszę, w której w tym życiu przebywa Bóg jako „znak” owego zarysu wiary, tak jak to zostało powiedziane powyżej. „Ramie” oznacza silną wolę, w której Bóg jest jak „znak” szkicu miłości, jak to niedawno powiedzieliśmy.

9. Krótco chcę coś powiedzieć o tym, co w tym czasie zachodzi z duszą, chociaż nie sposób to oddać słowami. Wydaje się jej, że istota cielesna i duchowa usycha pragnąc żywego Bożego źródła. Jej pragnienie jest podobne do tego, jakie miał Dawid (Ps 41, 2–3), gdy powiedział: „Jak jeleń pragnie źródła wód, tak moja dusza zapagnęła Ciebie, Boże. Dusza moja pragnie Boga, źródła żywego; kiedyż przyjdę i stanę przed obliczem Bożym?”. Tak jej dokucza to pragnienie, że potrafiłaby przedrzeć się poprzez [obóz] Filistynów, jak to uczynili mocarze Dawida, aby napełnić naczynie wodą z cysterny w Betlejem (1 Krn 11, 18), którą był Chrystus. Potrafiłaby przyjąć wszystkie trudności świata i wściekłość szatanów, i męki piekielne, aby tylko zanurzyć się w tym głębokim źródle miłości. W związku z tym powiedziano w Pieśni nad Pieśniami (8, 6): „Jak śmierć potężna jest miłość, a jej zawziętość mocna jak piekło”.

Trudno uwierzyć, jak wielkie jest to pragnienie i to udręczenie, które odczuwa dusza, widząc, że jest tak blisko zaznawania dobra, którego jej nie dają. Im bowiem lepiej się widzi i im jest się bliżej pożądanego przedmiotu, a on jest wzbroniony, tym większą sprawia to męczarnię i udrękę. W związku z tym, w duchowym znaczeniu, mówi Hiob (3, 24): „Zanim zjem, wzdygam, a jęki i krzyk mojej duszy jak wzbierające wody” z powodu pragnienia pokarmu, przez który rozumie się Boga. Cierpienie odczuwane z powodu braku tego pokarmu jest proporcjonalne do poznania go i pożądania.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Przyczyną wspomnianego wielkiego cierpienia duszy, spowodowanego brakiem Boga, jest w tym czasie to, że im bardziej zbliża się do Boga, tym większy czuje w sobie brak Boga, tym gęstsze mroki i tym większy ogień duchowy, który ją osusza i oczyszcza, aby oczyszczona mogła się złączyć całkowicie z Bogiem. Gdy Bóg nie wlewa w nią z siebie żadnego promienia nadprzyrodzonego światła, staje się On dla niej nieprzebytymi ciemnościami, mimo że według ducha jest blisko niej. Światło nadprzyrodzone nadmiarem swym zaciemnia bowiem światło przyrodzone. Tłumaczy to wszystko Dawid w słowach (Ps 96, 2–3): „Obłok i ciemność wokoło Niego... Przed Jego obliczem idzie ogień”. I w innym psalmie (Ps 17, 12–13): „Z mroku uczynił sobie zasłonę, okrył się ciemną wodą i gęstą chmurą. Od blasku Jego obecności rozpały się węgle ogniste”. Znaczy to, że gdy dusza dążąca do Boga bardziej się zbliża do Niego, odczuwa w sobie to wszystko, co wyżej powiedziano, dopóki Bóg nie wprowadzi jej w swoją boską światłość przez przeobrażenie miłości. Zanim to nastąpi, dusza pozostaje zawsze w tym stanie, wołając jak Hiob (23, 3): „Kto by mi dał, abym poznał i znalazł Go, i doszedł aż do tronu Jego?”. Pan Bóg dla swej nieskończonej łaskawości udziela pociech i darów według stopnia ciemności i ogołocenia duszy, ponieważ (Ps 138, 12): *Sicut tenebrae eius, ita et lumen eius*³³. Podnosząc jednak duszę i obdarzając ją chwałą, równocześnie upokarza ją i męczy. W ten sposób zesłał wśród jej udręczeń pewne promienie swej boskości z taką chwałą i potęgą miłości, że ją całą poruszył i całą jej naturą wstrząsnął. Stało się to w takim stopniu, że z lękiem i strachem swej natury powiedziała do Umiłowanego początek następnej strofy, którą skończył sam Umiłowany.

³³ *Jakie jej ciemności, taka i światłość* (łac.).

STROFA 13

*Odwróć się, Miły,
Wychodzę z mego istnienia!*

OBLUBIENIEC

*Zawróć, gołąbko,
Bo jeleni zraniony
Na wzgórzu wylania się z cienia
Na powiew twego lotu, szuka orzeźwienia³⁴.*

OBJAŚNIENIE

2. W odpowiedzi na te wielkie pragnienia i żarliwość miłości, jakie dusza okazała w poprzednich strofach, zwykł nawiedzać Umiłowany swoją Oblubienicę czysto i delikatnie, czule i z wielką siłą miłości. Zwykle bowiem wielkiej żarliwości i udrękom miłości, jakie przeżyła dusza, odpowiadają wielkie łaski i nawiedzenia Boże. Gdy teraz dusza z takimi udrękami pragnęła ujrzeć owe boskie oczy, jak to wyraziła w poprzedniej strofie, odstąpił jej Umiłowany, jak tego pragnęła, kilka promieni swej wielkości i bóstwa. Były one tak niezmiernie wzniosłe i z tak niezmierną udzielane mocą, że sprawiły wejście duszy w zachwyt i ekstazę³⁵, co początkowo

³⁴ Wyrażenia pierwszego wersetu tej strofy zapożyczone zostały z Pnp 6, 4, a wersetu trzeciego z Pnp 6, 8. 12; 2, 10–14; 5, 2. W komentarzu strofy 13, św. Jan od Krzyża naśladuje styl Pieśni nad Pieśniami, powtarzając często zwrot: *zawróć...*, *powróć* itp.

³⁵ To duchowe porwanie opisuje św. Teresa od Jezusa w ósmym *Sprawozdaniu* słowami: „Porwanie przychodzi z szybkością błyskawicy na skutek jednego objawienia, jakie Pan w boskiej wielkości swojej rozlewa do najgłębszego wnętrza duszy. I w jednej chwili czuje się ona porwana gdzieś ponad samą siebie, jakby już wyszła z ciała. Potrzeba tu w pierwszych początkach niemałej odwagi, bo biedna dusza nic nie wie, co będzie i co się z nią stanie”. – W rozdziale 20 *Księgi życia* objaśnia Święta szeroko ten stan, jego przebieg i skutki.

powoduje wielki wstrząs i naturalny lęk. A nie mogąc znieść nadmiaru w podmiocie tak słabym, błaga dusza w tej strofie:

Odwróć się, Miły,

to znaczy: *Twoje boskie oczy*, gdyż one sprawiają, że wychodząc z siebie, ulatuję w wysoką kontemplację, ponad to, co może znieść natura. A mówi to dlatego, iż wydawało się jej, że ulatywała już z ciała, czego tak gorąco pragnęła. I poprosiła Go, by odwrócił swoje oczy, tj. by zaprzestał udzielać jej tych wzniosłych darów w ciełe, w którym nie może ich znieść i radować się nimi, jak by chciała. Poprosiła, by jej udzielał ich w locie, który odbywała poza ciałem. Lecz Umiłowany zatrzymał ją w tym locie i pragnieniu, mówiąc: *Zawróć, gołąbko*, gdyż udzielanie, które teraz ode mnie otrzymujesz, nie jest jeszcze z tego stanu chwały, którego obecnie pragniesz. Lecz *zwróć się* do mnie, gdyż jestem tym, którego szukasz zraniona miłością. Zaczynam ukazywać ci się w wysokiej kontemplacji i w miłości twej kontemplacji znajduję wytchnienie i orzeźwienie. Mówi zatem dusza do Oblubieńca: *Odwróć się, Miły!*

3. Jak już powiedzieliśmy, dusza zgodnie ze swoimi gorącymi pragnieniami tych *boskich oczu*, które oznaczają Boskość, otrzymała w swej głębi od Umiłowanego takie udzielanie się i poznanie Boga, że mówi: *Odwróć się, Miły!*

Taka jest nędza natury tego życia, że gdy się duszy udziela to, co jest dla niej lepszym życiem i czego tak gorąco pragnie, to jest poznanie i oddanie się jej Umiłowanego, nie może tego znieść, bo to niemal kosztuje ją życie. I gdy się jej ukazują oczy, których z takim zapałem i udrękami po wielu drogach szukała, nie mogąc tego znieść, mówi: *Odwróć się, Miły!*

4. Niekiedy odczuwa dusza taką męczarnię wśród podobnych nawiedzających ją zachwyceń, że nie ma większej męczarni, która by tak wyłamywała kości i uciskała naturę. I gdyby jej Bóg nie podtrzymywał, nie mogłaby dłużej zostać przy życiu. Duszy bowiem, która to przeżywa, wydaje się rzeczywiście, że już opuszcza ciało i z nim się rozłącza. A to dlatego, że podobnych darów nie można otrzymywać tak

cieleśnie, gdyż dusza porwana do obcowania z przychodzącym do niej Duchem Bożym, z konieczności musi w pewnej mierze opuścić ciało. Stąd cierpi ciało, a następnie i dusza w ciele z powodu jedności podmiotu. Wielka męczarnia w tych nawiedzeniach i wielki strach, jaki odczuwa, widząc się prowadzoną drogą nadprzyrodzoną, powodują, że dusza prosi: *Odwróć się, Miły!*

5. Nie należy jednak rozumieć, że dusza, mówiąc: *Odwróć się*, chce rzeczywiście, by się odwrócił, ponieważ jest to okrzyk podyktowany obawą naturalną. W rzeczywistości, chociażby dusza jeszcze więcej miała cierpieć, nie chciałaby być pozbawiona nawiedzeń i łask Umiłowanego. Natura jej cierpi, ale duch wzlatuje do nadprzyrodzonego skupienia, aby się radować duchem Umiłowanego, o co przedtem prosiła z takim upragnieniem. Chciałaby tylko odczuwać te rzeczy nie w ciele, w którym tylko odrobinę może ich zakosztować, i to z udręką, lecz we wzlocie ducha poza ciało, gdzie do woli się raduje. I dlatego powiedziała: *Odwróć się, Miły!*, tj. nie chciej ukazywać mi ich w ciele.

Wychodzę z mego istnienia.

6. Innymi słowy, bo *ulatuję* z mojego ciała, abys mi ich udzielał poza nim i one są przyczyną, dla której wychodzę z ciała.

Dla lepszego zrozumienia, na czym polega ten lot, należy zaznaczyć, że – jak to powiedzieliśmy – w tym nawiedzeniu Ducha Bożego dusza zostaje gwałtownie porwana do obcowania z Duchem, niszczy ciało, przestaje czuć w nim i spełniać przez nie swoje czynności, ponieważ pełni je w Bogu. Dlatego też św. Paweł mówił (2 Kor 12, 2), iż nie wiedział, czy był w ciele, czy poza ciałem w podobnym porwaniu.

Nie należy jednak sądzić, że dusza opuszcza ciało i pozbawia je życia naturalnego, lecz tylko że nie ma w nim swego działania. Toteż w czasie tych zachwyceń i wzlotów ciało jest bez czucia i nie czuje, choćby się mu zadawało największe tortury. Nie jest to bowiem stan podobny do znieczuleń

i odrętwień naturalnych, w których pod wpływem bólu wraca się do czucia.

Uczucia nawiedzeń zdarzają się u tych, którzy jeszcze nie doszli do stanu *doskonałości*, lecz są na *drodze postępujących*. Doskonali przeżywają te nawiedzenia i udzielanie się im Boga w głębokim spokoju i słodczy miłości. Są oni wolni od zachwyków, które były przygotowaniem³⁶ do pełnego udzielania się Boga.

7. Na tym miejscu należałoby omówić różne cechy zachwyceń, ekstaz oraz innych porywów i subtelnych wzlotów ducha, jakie zdarzają się u dusz oddanych życiu wewnętrznemu. Ponieważ jednak moim celem jest tylko krótkie objaśnienie strof, jak to zaznaczyłem na wstępie, pozostawiam je więc komu innemu, który może lepiej będzie mógł to uczynić ode mnie. Czynię to również dlatego, że błogosławiona nasza Matka Teresa od Jezusa, zostawiła o tych sprawach ducha znakomite pisma, a które, jak ufam w Bogu, wkrótce ukażą się w druku³⁷. Nawiązując do przedmiotu, dusza – mówiąc tutaj o locie – wyraża porwanie i zachwycenie ducha w Bogu. Zwraca się zaraz do niej Umiłowany:

Zawróć, gołąbko.

8. Szczęśliwa dusza ulatywała z ciała w locie duchowym, myśląc, że się skończyło jej życie ziemskie i że będzie już mogła radować się Oblubieńcem na wieki i pozostawać z Nim bez zasłony. Oblubieniec jednak zatrzymuje ją w drodze, mówiąc: *Zawróć, gołąbko* w wysokim i lekkim locie, do

³⁶ „Przygotowaniem” – w oryginale: *comunicaciones y disposición*, tj. „udzielaniami i przygotowaniem”.

³⁷ Za życia Świętego ukazały się już w 1583 r. w Evora *Droga doskonałości* i *Rady*, a po dekrete definitorium Karmelitów Bosych, w skład którego wchodził św. Jan od Krzyża, wydanym w Madrycie 1 IX 1586 r. i postanawiającym druk ksiąg Matki Teresy, ukazało się w 1588 r. w Salamance pierwsze wydanie dzieł zebranych, przygotowane przez Ludwika z Leonu, obejmujące *Księgę życia*, *Drogę doskonałości*, *Twierdzę wewnętrzną*, *Rady* i *Wołania*. – Święty mógł mieć na myśli rozdział 20 *Księgi życia* i mieszkanie VI *Twierdzy wewnętrznej*.

którego się wznosisz przez kontemplację, przez miłość, jaką płoniesz, i przez swoją prostotę, z jaką postępujesz (te trzy cechy ma gołąbka). *Zawróć* ten lot wysoki, którym pragniesz się wnieść do posiadania mnie naprawdę, gdyż nie czas jeszcze na tak wysokie poznanie. *Zawróć* więc i dostosuj się do niższego, jakiego ci obecnie w uniesieniu twoim udzielam,

Bo jeleń zraniony.

9. Przyrównuje się Oblubieniec do jelenia, ponieważ przez jelenia rozumie tu siebie samego. Jeleń chroni się chętnie na samotne wyżyny, a gdy jest zraniony, biegnie szybko szukać orzeźwienia w zimnych wodach. Również gdy słyszy swoją towarzyszkę wydającą jęki bólu i widzi, że jest zraniona, biegnie do niej, by ją pocieszyć i wyrazić oznaki przywiązania. Tak również czyni Oblubieniec. Widok Oblubienicy zranionej miłością, jej jęki ranią miłością także i Jego, gdyż dla miłujących się rana jednego jest raną drugiego i obydwójce odczuwają to samo. Mówi więc do niej: *Zawróć*, Oblubienico moja ku mnie, bo jeśli ty jesteś zraniona moją miłością, ja również *zraniony twoją raną* jak jeleń przychodzę do ciebie, bo jestem podobny do jelenia. A także, pojawiając się na wzgórzu, mówi:

Na wzgórzu wylania się z cienia,

10. czyli na wyżynach kontemplacji, na które się wzbijaś w tym locie. Kontemplacja bowiem jest jak wzgórze wyniosłe, gdzie Bóg zaczyna się ukazywać i udzielać duszy już w tym życiu, lecz jeszcze niecałkowicie. Dlatego nie mówi tu, że się ukazał, lecz że się *wylania z cienia*, gdyż nawet najwyższe poznanie Boga, jakie dusza może otrzymać w tym życiu, jest to jakby bardzo daleka zjawia. Trzecią właściwość jelenia, o której mówiliśmy, wyraża wers następny:

Na powiew twego lotu, szuka orzeźwienia.

11. Przez *lot* była wyrażona kontemplacja duszy w tym zachwyceniu, przez *powiew* zaś wyraża ducha miłości, którego ten *lot* kontemplacji sprawia w duszy. Bardzo trafnie określona jest tu miłość słowem *powiew*. Sam Duch Święty, który jest miłością, przyrównany jest w Piśmie Świętym do *powiewu* (Dz 2, 2), jest bowiem tchnieniem i mądrością Ojca i Syna. I jak tam jest *powiewem* lotu, tzn. pochodzi i jest tchnieniem z kontemplacji Ojca i Syna, tak i tu nazywa Oblubieniec miłość duszy *powiewem*, ponieważ rodzi się z kontemplacji i poznania Boga, jakie dusza otrzymuje.

Należy zwrócić uwagę, że Oblubieniec nie mówi, iż przychodzi zwabiony *lotem*, lecz *powiewem* lotu. Właściwie Bóg nie udziela się duszy przez jej *lot*, tj. przez poznawanie Go, lecz przez miłość rodzącą się z tego poznania. Bo jak *miłość łączy Ojca z Synem, tak również łączy duszę z Bogiem*. I choćby dusza wzniosła się do najwyższego poznania Boga, do kontemplacji i odkrycia wszystkich tajemnic, jeśli „miłości by nie miała, nic jej nie pomoże”, nic jej nie pomoże do zjednoczenia z Bogiem, jak mówi św. Paweł (1 Kor 13, 2). Mówi ten Apostoł (Kol 3, 14): *Charitatem habete, quod est vinculum perfectionis*; „Miejcie tę miłość, która jest więzią doskonałości”. Ta miłość duszy sprawia, że Oblubieniec biegnie pić ze źródła miłości swej Oblubienicy, podobnie jak jeleń spragniony i zraniony biegnie do zimnych wód dla ochłody. I dlatego mówi dalej:

szuka orzeźwienia.

12. Jak bowiem chłodny powiew orzeźwia zmęczonego upałem, tak powiew miłości przynosi ulgę i orzeźwienie trawionemu ogniem miłości. Ogień miłości ma tę właściwość, że powiew, z którego czerpie ochłodę i odświeżenie, jest jeszcze większym ogniem miłości. U kochającego miłość jest jak płomień ognia, który płonie, pragnąc płonąć jeszcze więcej, tak jak to czyni płomień ognia naturalnego. Dlatego Oblubieniec, spełniając swoje pragnienie, by płonąć coraz bardziej w ogniu miłości swej Oblubienicy, które jest powiewem jej lotu, nazywa to *szukaniem orzeźwienia*. I mówi niejako: W ogniu

twego powiewu płonę coraz bardziej, gdyż jedna miłość rozpala drugą.

Należy zaznaczyć, że Bóg wlewa do duszy swoją łaskę i miłość według usposobienia woli i stopnia miłości. Dlatego prawdziwie kochający musi się starać, by mu tego nie zabrakło, gdyż tymi środkami może ująć Boga, jeśli się tak można wyrazić, by więcej miłował i większe znajdował wytchnienie w jego duszy.

Aby wciąż potęgować tę miłość, należy spełniać wskazania Apostoła (1 Kor 13, 4–7), jakie on daje dla tej cnoty: „Miłość cierpliwa jest, łaskawa jest. Miłość nie zazdrości, nie szuka pokłasku, nie unosi się pychą; nie jest bezwstydną, nie szuka swego, nie unosi się gniewem, nie pamięta złego; nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współweseli się z prawdą. Wszystko znosi, wszystkiemu wierzy (w co powinno się wierzyć), we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma” (co trzeba znieść dla miłości).

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Jak gołąbka unosiła się dusza w powietrzu miłości ponad wodami potopu swego trudu i udręk miłosnych, które znosiła do tego czasu, nie znalazłszy, gdzie by spoczęła jej noga (Rdz 8, 9). Wreszcie w tym ostatnim locie wyciągnął do brotliwy ojciec Noe miłosierną rękę, przyjął ją i wpuścił do arki swego umiłowania i swej miłości. Nastąpiło to wówczas, gdy mówił do niej: *Zawróć, gołąbko*, jak to opisywaliśmy w poprzedniej strofie.

Znalazłszy w tym przyjęciu wszystko, czego pragnęła, szczęście niedające się słowami określić, zaczyna teraz dusza opiewać chwałę Umilowanego. W dwu następnych strofach wystawia Jego wielkości, jakie w Nim odczuwa i jakimi się raduje w tym zjednoczeniu:

STROFY 14 i 15

*Mój Ukochany jest jak gór wyżyny,
Jak samotne doliny wśród gajów tonące,
Jak wyspy osobliwe,
Jak potoki rozgłośnie szumiące,
Jak tchnienie wiatru miłośnie wiejące.*

*Jak noc w spoczynku cichym pogrążona,
W chwili gdy się rozlewa blask zorzy rumiany,
Jak muzyka ciszą przepojona,
Samotność, w której brzmią organy,
Uczta, co moc i miłość daje na przemiany.*

UWAGA

2. Zanim przystąpimy do objaśnienia tych strof, zwróćmy uwagę dla ich lepszego zrozumienia i następnych, że przez lot duchowy, o jakim mówiliśmy, oznaczony jest bardzo wzniosły stan i zjednoczenie miłosne, do którego Bóg zwykł podnosić duszę po długiej walce duchowej. Nazywają ten stan zaręczynami duchowymi ze Słowem, Synem Bożym. W początkach, gdy dusza pierwszy raz to przeżywa, udziela jej Bóg z całą hojnością swoich nieprzebranych bogactw: ozdabia ją wielkością i majestatem, ubogaca darami i cnotami, odziewa blaskiem swojej wiedzy i chwały jak oblubienicę w dniu zaręczyn.

W tym błogosławionym dniu nie tylko kończą się dla duszy udręki gwałtowne i skargi miłosne, przez jakie przechodziła, lecz ozdobiona bogactwami Bożymi wchodzi w stan pokoju, rozkoszy i słodczy miłości. Tłumaczy to w tych strofach, w których nie mówi nic innego, tylko opiewa i wielbi wielkości swego Umiłowanego, jakie poznaje w Nim i raduje się nimi w szczęśliwym zjednoczeniu zaręczyn.

Również w dalszych strofach nie wspomina, jak przedtem, o udrękach i zmartwieniach, gdyż tu wszystkie się kończą.

Opiewa tylko pełne słodyczy i spokoju przeżycia miłosne ze swym Oblubieńcem.

W tych dwóch strofach mieści się to, czego Bóg zwykł udzielać duszy w tym czasie. Nie należy jednak sądzić, że wszystkim duszom, będącym w tym stanie, daje Bóg to wszystko, o czym mówią te strofy, lub że wszystkie podnosi na jednakowy stopień poznania i odczucia. Jednym bowiem daje więcej, drugim mniej, jednym w ten sposób, drugim w inny, a wszystko to może zaistnieć w stanie *zaręczyn duchowych*. Natomiast mówi się tu o najszerszym zasięgu przeżyć i łask, jakie dusza może wtedy otrzymać; w nich kryje się wszystko inne. Następuje objaśnienie.

OBJAŚNIENIE STROF

3. Jak w arce Noego, według opowiadania Pisma Świętego (Rdz 6, 14–21), było wiele mieszkań dla różnych odmian zwierząt i obfitość pokarmu, tak i dusza, która przybyła w swym locie do tej boskiej arki piersi Bożych, nie tylko widzi mieszkania, których, jak mówi Jego Boski Majestat przez św. Jana (14, 2), „w domu Ojca mego jest mieszkań wiele”, lecz widzi i poznaje tam również niewyczerpaną obfitość pokarmów, tj. wielkości łask i darów, których może dusza kosztować. Są to właśnie wszystkie łaski, o jakich mówią te *dwie strofy*, wyrażając to potoczną mową. Treść zaś ich jest następująca.

4. W tym boskim zjednoczeniu widzi i smakuje dusza całą obfitość nieocenionych bogactw. Znajduje całkowite odroczenie i wytchnienie, jakiego pragnęła. Poznaje tajniki i osobliwe prawdy Boże, będące coraz to nowym pokarmem dla tych, którzy je lepiej poznają. Odczuwa w Bogu straszliwą potęgę i moc, która obezwładnia wszelkie inne potęgi i siły. Kosztuje tam niewymownej słodyczy i rozkoszy ducha i znajduje prawdziwy spoczynek i światło Boże. Kosztuje w wysokim stopniu mądrości Boga promieniującej w łaździe stworzeń i Jego dzieł. Czuje się pełna dobra, daleka i wolna od wszelkiego zła. Nade wszystko zaś raduje się niewymownym

pokrzepieniem miłości, które ją w miłości utwierdza. Taka jest treść, którą kryją w sobie te dwie strofy.

5. Mówi w nich dusza, że tymi wszystkimi skarbami jest dla niej sam Umiłowany, gdyż w tym, czego Bóg zwykł udzielać w podobnym nadmiarze miłości, odczuwa ona i poznaje prawdę słów św. Franciszka: *Bóg mój i wszystko moje!* Gdy zatem Bóg jest wszystkim dla duszy i dobrem wszystkich rzeczy, więc przez podobieństwo ich piękności będziemy objaśniali, wers po wersie, to Jego hojne udzielanie się duszy. Wszystko to, o czym tu mowa, jest w Bogu nieskończenie doskonałe, a raczej, by się jaśniej wyrazić, każda z tych wielkości jest Bogiem i wszystkie razem są Bogiem.

Dusza bowiem łączy się w tym przypadku tak ściśle z Bogiem, iż czuje, że wszystkie rzeczy są Bogiem, jak to odczuwał św. Jan (1, 4), gdy mówił: *Quod factum est, in ipso vita erat*; „to, co zostało uczynione, w Nim było życiem”. W tym więc, o czym tu mowa, nie wyrażamy myśli, że dusza czuje jakby poznawała przedmioty w jasnym oświeceniu albo stworzenia w Bogu, lecz tę, że w tym posiadaniu odczuwa ona, iż dla niej wszystkie rzeczy są Bogiem³⁸. Nie znaczy to, że dusza w tym czasie, poznając tak wzniosłe Boga, widzi Go już istotowo i jasno, gdyż jest to tylko hojne i obfite udzielanie się jej Boga, przeblask tego, czym On jest sam w sobie. I w tym właśnie dusza

³⁸ Św. Jan od Krzyża nie głosi tym zdaniem panteizmu, jakoby istota Boża utożsamiała się ze wszystkimi stworzeniami i od nich się nie różniła. Stworzenia bowiem, jako byty stworzone, są nieskończenie różne i niższe od Boga, choć od Niego otrzymują byt i istnienie, i są odbiciem, choć tylko słabym, Jego doskonałości. Dusza jednak w tym stanie, o jakim tu mówi św. Jan od Krzyża, zostaje podniesiona do tak wysokiego zjednoczenia z Bogiem i otrzymuje tak jasne światło, że widzi bardzo wyraźnie całkowitą zależność stworzeń od Boga. W ich naturalnej doskonałości odczuwa Boże przymioty nieodłączne od samej istoty Boga, a właściwie będące samą Jego istotą. I dlatego dusza mówi, że czuje w tym stanie, że wszystkie stworzenia są dla niej Bogiem. W *Żywym płomieniu* (4, 5) Święty pisze: „A chociaż jest prawdą, że dusza poznaje, iż te wszystkie rzeczy są odrębne od Boga, gdyż mają byt stworzony, i widzi je w Nim jako w ich sile, korzeniu i mocy żywotnej, to jednak równocześnie widzi, że to, co ona o nich wie, poznając Boga samego, jest o wiele doskonalsze, i że je lepiej poznaje w Jego bycie niż w ich własnym”.

odczuwa całe to dobro wszystkich rzeczy, jakie teraz będziemy objaśniali. Mówi więc dusza:

Mój Ukochany jest jak gór wyżyny.

6. Góry są wysokie, potężne, rozległe, majestatyczne, piękne, pełne kwiatów i woni. Tymi górami jest dla mnie *mój Umiłowany*.

Jak samotne doliny wśród gajów tonące.

7. *Samotne doliny* są spokojne, pełne czaru i świeżości, cieniste, obfite w słodkie wody. Różnorodnością gaików, miłym śpiewem ptaków, sprawiają wytchnienie i rozkosz zmysłom, dają odświeżenie i odpocznienie w samotności i ciszy. Tymi dolinami jest dla mnie *mój Umiłowany*.

*Jak wyspy osobliwe*³⁹.

8. *Wyspy osobliwe* są oblانة wodami, a wznosząc się wśród morskich przestrzeni, są oddalone i obce szlakom ludzkim. Rodzą się na nich i wyrastają twory zupełnie inne niż na lądzie, które osobliwymi kształtami i właściwościami budzą ciekawość i zdumienie u tych, co je oglądają. Z powodu więc wielkich i zdumiewających nowości oraz osobliwych poznań, zupełnie odmiennych od zwykłego poznania, jakie widzi dusza w Bogu, nazywa Go *wyspami osobliwymi*.

Osobliwym nazywają bowiem kogoś dla jednego z dwóch powodów: dlatego, że stroni od ludzi albo że się wybija ponad innych i wyodrębnia swymi czynami i dziełami. Dla tych dwóch przyczyn nazywa również dusza Boga osobliwym. Bo nie tylko jest On osobliwością wysp nigdy niewidzianych, lecz również drogi, zamiary i czyny Jego pełne są osobliwości i nowości dziwnych dla ludzi.

³⁹ Święty czyni aluzję do odkrytych za jego czasów wysp „Nowego świata” (Ameryki i Dalekiego Wschodu). Przymiotnik *extraño* w języku hiszpańskim ma wiele znaczeń: ‘dziwny’, ‘tajemniczy’, ‘osobliwy’, ‘egzotyczny’ itp.

I nie jest to nadzwyczajne, że Bóg dla ludzi, którzy Go nigdy nie widzieli, jest osobliwy, gdyż sami święci aniołowie i dusze, które Go widzą, nie mogą Go pojąć i nigdy całkowicie Go nie ogarną. I aż do ostatniego dnia sądu będą oglądali w Nim tak niepojęte głębie Jego wyroków, co do dzieł Jego miłosierdzia i sprawiedliwości, że zawsze będą one dla nich nowe i coraz bardziej zdumiewające. Nie tylko więc ludzie, lecz i aniołowie mogą Go nazywać *wyspami osobliwymi*, bo tylko dla samego siebie nie jest On osobliwy ani nowy.

Jak potoki rozgłośnie szumiące.

9. *Potoki* mają trzy właściwości. Pierwsza, że wszystko, co spotykają na swej drodze, zalewają i zatapiają. Druga, że zapełniają wodami wszystkie niziny i zagłębienia. Trzecia, że tak szumią, iż pochłaniają i zagłuszają wszelkie inne głosy. A ponieważ w tym zjednoczeniu z Bogiem dusza w sposób smakowity odczuwa w Nim te trzy właściwości, nazywa Umiłowanego *potokami szumiącymi*.

Co do pierwszej właściwości, dusza czuje się w tym wypadku jakby zalana potokiem ducha Bożego i porwana z taką siłą, iż zdaje się jej, że wszystkie rzeki świata ją zalewają. Widzi wówczas zatopione wszystkie swoje czynności i namiętności, w których przedtem żyła. A chociaż to odbywa się z taką siłą, nie sprawia jednak męczarni, gdyż rzeki te, to *rzeki pokoju*, jak to tłumaczy Bóg przez Izajasza (66, 12), mówiąc o tym zalaniu duszy: *Ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis, et quasi torrentem inundantem gloriam*; „Słuchajcie i pojmujcie, że zleję na duszę jakby rzekę pokoju i jakby strumień zalewający chwałą”. I ten zalew Boży, który Bóg sprowadza na duszę jak rzeki szumiące, napęłnia ją chwałą i spokojem.

Co do drugiej właściwości, jaką dusza odczuwa, to zalewają te Boże wody wówczas niziny pokory duszy i zapełniają puste miejsca jej pożądań, jak o tym mówi św. Łukasz (1, 52–53): *Exaltavit humiles; esurientes implevit bonis*; „Wywyższył pokornych, głodnych nasycił dobrami”.

Trzecia właściwość, jaką odczuwa dusza w „potokach szumiących” swego Umiłowanego, jest to szum i głos duchowy zagłuszający wszelkie inne dźwięki i głosy. Jego brzmienie przewyższa wszelkie inne głosy na świecie. Dla lepszego wyjaśnienia zatrzymamy się tu chwilę.

10. Ten głos, czyli rozgłosny szum potoków, o których tu mówi dusza, jest to zalew tak obfity, że napełnia ją wszelkimi dobrami, a Jego potęga, która ją ogarnia, jest tak wielka, że zdaje się jej być nie tylko szumem rzek, lecz potężnym hukiem grzmotu. Głos ten jest duchowy i nie ma w sobie odgłosu słyszanego w naturze ani jego przeraźliwości i ogłuszenia, lecz jest pełen majestatu, siły i potęgi, rozkoszy i chwały. Jest to jakby jakiś bezmierny wewnętrzny szum i odgłos odziewający duszę mocą i odwagą.

Ten głos duchowy i szum napełnił dusze Apostołów, gdy Duch Święty zstąpił na nich gwałtownym strumieniem, jak mówią Dzieje Apostolskie (2, 2–6). Dla zrozumienia tego głosu duchowego napełniającego głębię ich dusz dał się słyszeć zewnętrznie szum jakby wichru gwałtownego, tak wielki, że go słyszeli wszyscy w Jerozolimie. Oznaczał ten szum moc i odwagę, którymi zostali napełnieni Apostołowie, jak to już powiedzieliśmy.

Również gdy Pan nasz Jezus Chrystus modlił się do Ojca w ucisku i prześladowaniach, jakich doznawał od swych wrogów, jak to opowiada św. Jan (12, 28–29), napełnił Jego duszę wewnętrzny głos z nieba, umacniający Jego człowieczeństwo, a oddźwięk tego głosu usłyszeli Żydzi zewnętrznie tak donośny i gwałtowny, iż jedni mówili, że to był grzmot, inni, że anioł z nieba przemówił do Niego. Głos ten zewnętrznie oznaczał i wyrażał siłę i moc, jaka umacniała wewnętrznie człowieczeństwo Chrystusowe. Lecz nie znaczy to, by dusza nie słyszała równocześnie głosu duchowego w duchu.

Głos duchowy bowiem jest to skutek, jaki on sprawia w duszy, podobnie jak głos zewnętrzny daje brzmienie uszom, a umysłowi poznanie. Tę myśl chciał oddać Dawid, gdy mówił (Ps 67, 34): *Ecce dabit voci suae vocem virtutis*; „Bóg da głosowi swemu głos mocy”. Potęgą ta to głos wewnętrzny, gdyż

słowa Dawida: „głosowi swemu da głos mocy”, oznaczają, iż Pan głosowi zewnętrznemu „da głos mocy”, którą się odczuwa wewnątrz.

Należy wiedzieć, że sam Bóg to głos nieskończony, a udzielając się duszy, sprawia w wyżej przedstawiony sposób skutek niezmiernego głosu.

11. Ten głos usłyszał św. Jan w Apokalipsie (14, 2) i mówi, że *erat tamquam vocem aquarum multarum et tamquam vocem tonitruui magni*. Chce w ten sposób powiedzieć, że był to głos, podobny do głosu mnogich wód i jakby głos wielkiego gromu. By zaś zaznaczyć, że ten głos, chociaż tak wielki, nie jest przeraźliwy ani ogłuszający, dodaje zaraz (Ap 14, 2), iż głos ten był tak miły, że *erat sicut citharoedorum citharizantium in citharis suis*, czyli brzmiał jak gdyby liczni cytryści uderzali w swe cytry. Prorok Ezechiel (1, 24) mówi, że ten głos jakby wielkich wód był *quasi sonum sublimis Dei*; „jak głos najwyższego Boga”. Czyli że udzielał mu się w sposób najwznioślejszy i najprzyjemniejszy. Głos ten jest nieskończony, gdyż jak już powiedzieliśmy, jest to sam Bóg, który udzielając się duszy, wywołuje w niej ten głos. Powściąga się jednak i każdej duszy daje głos mocy odpowiednio do jej pojemności, sprawiając jej wielką rozkosz i wywyższenie. Dlatego też mówił Oblubieniec do Oblubienicy z Pieśni nad Pieśniami (2, 14): *Sonet vox tua in auribus meis, vox enim tua dulcis*; „Niechaj głos twój zabrzmie w uszach moich, albowiem twój głos jest słodki”.

Następuje dalszy wers:

Jak tchnienie wiatru miłośnie wiejące.

12. O dwóch rzeczach mówi dusza w tym wersie: o *tchnieniu* i *wietrze*. Przez *tchnienie miłosne* wyraża tu cnoty i łaski Umiłowanego, jakie zalewają ją w tym zjednoczeniu i udzielają się jej wśród niepojętej miłości, dotykając jej istoty.

Przez *tchnienie wiatru* wyraża zaś najwyższe i najbardziej smakowite poznanie Boga i Jego przymiotów, które przelewa się w umysł z dotknięcia, jakie te przymioty Boże sprawiają

w istocie duszy. I to jest największa rozkosz wśród tego, czego dusza smakuje w tym stanie.

13. Dla lepszego zrozumienia tych rzeczy należy zaznaczyć, że jak w wietrze rozróżnia się *powiew* i *szum*, czyli głos, tak i w tym udzielaniu się Oblubieńca odczuwa dusza dwie rzeczy: *uczucie rozkoszy* i *poznanie*. A jak *dotknięcie wiatru* odczuwa się zmysłem *dotyku*, a *szum słuchem*, tak również *dotknięcie przymiotów Umiłowanego* czuje dusza i raduje się nimi poprzez *dotyk*, jaki jest w jej istocie. Poznanie zaś tych przymiotów Boga odczuwa swym *słuchem*, tj. *rozumem*.

Mówimy, że *wiatr tchnie miłością*, a to wówczas, gdy jego powiewy miło muskają i sprawiają przyjemność pragnącemu orzeźwienia. Zmysł dotyku doznaje wówczas przyjemności i orzeźwienia. Z przyjemnością dotyku odczuwa również słuch wielką przyjemność i rozkosz w odgłosie i świście wiatru, i to rozkosz większą niż ta, jaką dotyk otrzymuje z dotknięć wiatru. Zmysł słuchu bowiem jest bardziej duchowy, lub – by się lepiej wyrazić – bardziej zbliżony do ducha niż dotyk. Rozkosz zatem, jaką on powoduje, jest bardziej duchowa niż ta, jaką sprawia dotyk.

14. Podobnie to dotknięcie Boże zadowala niepomiernie i obdarza szczęściem samą istotę duszy, gdyż zaspokaja w sposób słodki pożądanie, które polega na osiągnięciu takiego zjednoczenia, i dlatego nazywa je dusza *tchnieniem wiatru miłością więcej*. W tym tchnieniu, jak już mówiliśmy, udziela się jej słodko a miłością moc Umiłowanego i stąd spływa na rozum tchnienie zrozumienia.

Nazywa je dusza *tchnieniem*, bo jak tchnienie wiatru przenika do wnętrza narządu słuchu, tak również to najwznioślejsze i najsubtelniejsze poznanie przenika z przedziwną słodyczą i rozkoszą głębię istoty duszy i daje jej rozkosz ponad wszelkie inne.

Przyczyna tej rozkoszy jest w tym, że udziela się duszy sama istota wolna od wszelkich przypadłości i wyobrażeń, gdyż udziela się *umysłowi*, który filozofowie nazywają *biernym* lub *możliwościowym*, czyli rozum otrzymuje to poznanie bierne, bez żadnego działania ze swej strony. Takie poznanie jest

największą rozkoszą duszy, gdyż jest w rozumie, a na rozumie, jak mówią teologowie, opiera się kosztowanie, czyli widzenie Boga. Ponieważ więc ten szum oznacza wspomniane wyżej poznanie substancjalne, niektórzy teologowie sądzą, że nasz Ojciec Eliasza widział Boga w tchnieniu miłego wiatryka, jakie odczuwał u wejścia do swej groty (3 Krl 19, 12). Pismo Święte nazywa je tam „szmerem łagodnego powiewu”, gdyż z subtelności i miłego udzielania się ducha spływa poznanie na rozum. Również i tutaj nazywa dusza to poznanie „tchnieniem wiatru miłosnego”, gdyż z miłosnego udzielania się potęgi Umiłowanego rozlewa się to poznanie i na umysł. W tej myśli więc określa je dusza jako *tchnienie wiatru miłosnego*.

15. *Boski szum*, który przez słuch duszy do niej przenika, jest to nie tylko sama substancja, jak wspomnieliśmy, pojęta przez rozum, lecz również odsłonięcie prawd samego Bóstwa i objawienie Jego ukrytych tajemnic. Gdy Pismo Święte mówi o jakimś udzielaniu się Boga wnikałym do duszy przez słuch, okazuje się ono również odsłonięciem rozumowi tych czystych prawd lub objawieniem Bożych tajemnic. Te objawienia albo widzenia są czysto duchowe i dusza otrzymuje je bez posługi i pomocy zmysłów. To więc, co się określa jako udzielanie się Boga przez słuch, jest poznanie bardzo wzniosłym i pewnym. Toteż św. Paweł (2 Kor 12, 4), pragnąc wyrazić wzniosłość objawienia, jakie otrzymał, nie mówił, że *vidit arcana verba*⁴⁰, ani też, że *gustavit arcana verba*⁴¹, lecz że *audivit arcana verba, quae non licet homini loqui*; „słyszał tajemne słowa, których się nie godzi człowiekowi powtarzać”. Z tych słów można wnioskować, że on również widział Boga – jak nasz Ojciec Eliasza – w szumie.

Jak bowiem, według św. Pawła (Rz 10, 17), wiara jest ze słuchania cielesnego, tak również to, co nam wiara wskazuje, tj. substancja poznana, jest ze słuchania duchowego. Dobrze to wytłumaczył prorok Hiob (42, 5) w rozmowie z Bogiem, który mu się objawił. Mówił: *Auditu auris audivi te, nunc autem*

⁴⁰ widział tajemne słowa (łac.)

⁴¹ smakował tajemne słowa (łac.)

oculus meus videt te; „Słuchem ucha słyszałem Cię, a teraz widzi Cię moje oko”. Wynika z tego jasno, że słyszeć Boga uchem duszy znaczy to samo, co widzieć Go okiem umysłu biernego, jak to już powiedzieliśmy. Nie mówi: słyszałem Cię słuchem mych uszu, lecz mego ucha; ani: ujrzałem Cię moimi oczyma, lecz moim okiem, tj. umysłem. Zatem *śluch* duszy jest tym samym, co widzenie umysłem.

16. Lecz nie należy sądzić, że to, co dusza pojmuje, czyli czysta substancja, jak powiedzieliśmy, jest tak jasnym i pełnym używaniem, jak w niebie. Bo chociaż jest bez wszystkich przypadłości, nie jest jasna, lecz zaciemniona, gdyż jest kontemplacją, która, jak mówi św. Dionizy, jest jak *promień ciemności*⁴². I stąd możemy powiedzieć, że jest jednym promieniem obrazu kosztowania, gdyż odbywa się w rozumie, na którym opiera się to kosztowanie. Tą poznaną substancją, którą tu dusza nazywa *tchnieniem*, są to *upragnione oczy*. Gdy Umiłowany je odsłonił, ona (nie mogąc w ciele znieść tego widoku) powiedziała: *Odwróć się, Miły!*

17. Ponieważ zdaje mi się, że wiele z tego, co powiedziałem o tym zachwyceniu i tych *zaręczynach*, potwierdzają swoją powagą pewne słowa Hioba, sądzę, że dobrze będzie przytoczyć je tu, chociaż nas to nieco dłużej zatrzyma, i objaśnić je w związku z naszym przedmiotem. Na końcu objaśnię krótko, co będę uważał za odpowiednie dla naszego założenia. Ukończywszy to, zacznę objaśniać wersy dalszej strofy. Mówi więc Elifaz Temanitczyk do Hioba (4, 12–16): *Porro ad me dictum est verbum absconditum et quasi furtive suscepit auris mea venas susurri eius. In horrore visionis nocturnae, quando solet sopor occupare homines, pavor tenuit me et tremor, et omnia ossa mea perterrita sunt; et cum spiritus, me praesente, transiret, inhorruerunt pili carnis meae; stetit quidam, cuius non agnoscebam vultum, imago coram oculis meis, et vocem quasi aurae lenis audivi*. W przekładzie brzmią te słowa: „Powiedziano do mnie tajemnicze słowo

⁴² PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, *Mystica theologia*, c. 1; PG 3, 999. Por. tenże, *Pisma teologiczne*, t. 1, s. 163–170 oraz tenże, *Teologia mistyczna*, [w:] ŚW. TERESA BENEDYKTA OD KRZYŻA (EDYTA STEIN), *Drogi poznania Boga*, s. 483–494; por. s. 264, przyp. 44.

i jakby ukradkiem moje ucho dosłyszało ciąg jego szeptania. W okropności widzenia nocnego, gdy sen przychodzi na człowieka, ogarnął mnie strach i drżenie, wszystkie moje kości zatrzęsły się, a gdy duch przechodził przede mną, zjeżyły się włosy na moim ciele. Stał ktoś, którego twarzy nie poznałem. Jakaś postać przed moimi oczyma, i słyszałem głos jakby cichego wiatru”.

W słowach tych zawiera się prawie wszystko, o czym tutaj dotychczas powiedzieliśmy o tym porwaniu, poczynawszy od strofy 13, która mówi: *Odwróć się, Miły!* W tym bowiem, co tu mówi Elifaz Temanitzcyk, iż powiedziano do niego *tajemnicze słowo*, są wyrażone skrytości, które dusza otrzymała, a nie mogąc znieść ich wielkości, powiedziała: *Odwróć się, Miły*.

18. W tych zaś jego słowach, że „jakby ukradkiem dosłyszało jego ucho ciąg szeptania” tego słowa, jest wyrażona naga substancja, którą poznaje rozum, jak to już mówiliśmy. *Ciąg* oznacza tutaj bowiem istotę wewnętrzną rzeczy, *szept* zaś to udzielenie się i dotknięcie przymiotów, skąd udziela się rozumowi wspomniana substancja poznana. Nazywa ją tutaj *szeptem*, gdyż to udzielanie jest pełne słodczy, podobnie jak przedtem nazwała je *powiewem miłosnym*, gdyż miłośnie się udziela. Mówi Elifaz, że usłyszał to słowo *jakby ukradkiem*, gdyż jak rzecz, którą się kradnie, jest obca, tak i ta skrytość, według zwykłego pojęcia, jest obca dla człowieka, gdyż otrzymał to, co nie należy się jego naturze. I nie godziło mu się jej przyjąć, podobnie jak św. Pawłowi (2 Kor 12, 4) nie godziło się mówić o swych objawieniach. Dlatego inny prorok (Iz 24, 16) powtórzył dwa razy: „Moja tajemnica dla mnie”.

W następnych zaś słowach: „W okropności widzenia nocnego, gdy sen przychodzi na człowieka, ogarnął mnie strach i drżenie” jest wyrażony strach i drżenie, jakie sprawia w duszy to zjednoczenie, gdyż w swej naturze nie mogła znieść zjednoczenia się z duchem Bożym. Tłumaczy tu bowiem prorok, że tak jak w czasie, gdy się ludzie układają do snu, jawi się im i przstrasza ich widziadło, zwane zmorą, które ukazuje się w początkach zaśnięcia, między czuwaniem a snem, tak i tutaj daje zrozumieć, że w przejściu duchowym pomiędzy snem

nieświadomości naturalnej i czujności poznania nadprzyrodzonego, który to stan jest początkiem zachwyty czy ekstazy, przejmując człowieka strach i drżenie pod wpływem widzenia duchowego, które się wtedy udziela.

19. Mówi ów mąż w dalszych słowach, że „wszystkie kości zatrzęsły się”, czyli zadrżały i poruszyły się w stawach. Tłumaczy przez to wielkie rozluźnienie się kości, które człowiek cierpi w tym czasie. Wyraził to dobrze Daniel (10, 16), gdy na widok anioła zawołał: *Domine, in visione tua dissolutae sunt compages meae*; „Panie, na Twój widok rozstały się stawy moich kości”.

W tym zaś, co mówi: „a gdy duch przechodził przede mną”, tj. gdy przez zachwycenie porwał moją duszę z granic i dróg naturalnych, „zjeżyły się włosy na moim ciele”, tłumaczy to, co już powiedzieliśmy o ciele, że w tym zawieszeniu jest zimne i sztywne jak u trupa.

20. W następnych słowach: „Stanął ktoś, którego twarzy nie poznałem, jakaś postać przed moimi oczyma”, mówi o Bogu, który się udzielał duszy w sposób wyżej opisany. I mówi, że nie poznał Jego twarzy, by dać zrozumieć, że w takim udzielaniu się i widzeniu, chociaż są tak wysokie, nie pozna się ani widzi oblicza i samej istoty Boga, lecz że widział tylko jakąś postać przed oczyma, bo jak już zaznaczyliśmy, to poznanie tajemniczego słowa było najwyższym, jakby wyobrażeniem i odbiciem Boga, ale nie było jeszcze istotowym widzeniem Boga.

21. W ostatnich słowach: „I słyszałem głos jakby cichego wiatru”, mówi o tchnieniu wiatru miłosnego, którym dla duszy jest sam Umiłowany. Wszystkie te obawy o szkody naturalne zdarzają się w czasie takich odwiedzin tylko u tych, którzy zaczynają wchodzić na drogę oświecającą i doskonałości, i tego rodzaju udzielania się. U innych są one pełne słodyczy i uczucia. Następuje dalszy ciąg objaśnienia.

Jak noc w spoczynku cichym pogrążona.

22. W tym śnie duchowym, w piersi swego Umiłowanego, dusza posiada i kosztuje całkowitego spoczynku, odpoczynienia i ukojenia spokojnej nocy, a równocześnie otrzymuje bardzo głębokie i ciemne poznanie Boga, i dlatego mówi, że Umiłowany jest dla niej *jak noc w spoczynku cichym pogrążona*,

W chwili gdy się rozlewa blask zorzy rumianej.

23. Ta noc cicha nie jest ciemna, lecz jest jak noc bliska poranka w chwili, gdy się zaczynają różować zorze, gdyż spoczynek i ukojenie w Bogu nie są całkowicie ciemne, jak ciemna jest noc, lecz ukojeniem i odpoczywaniem w świetle Bożym, w coraz to nowym poznaniu Boga. I duch, podniesiony ku Bożemu światłu, znajduje tam rozkoszny spoczynek.

Bardzo też trafnie porównuje to światło do *blasku zorzy rumianej*, tzn. do brzasku rannego. Jak bowiem ranne brzaski rozpraszają ciemność nocy i odsłaniają blaski dnia, tak i duch spoczywający i ukojony w Bogu jest podniesiony z mroków poznania naturalnego do porannego światła nadprzyrodzonego poznania Boga. Nie jest to poznanie jasne, lecz według wyrażenia tego wersu, jakby w nocy bliskiej poranka. Bo jak w tym czasie noc nie jest ani całkowicie ciemna, ani całkowicie jasna, lecz jakby w półcieniach, tak i samotność i spoczynek w Bogu nie są całkowicie przesycane Jego blaskiem ani też nie są pozbawione jakiegoś w tym blasku uczestnictwa.

24. W tym odpoczynku rozum widzi się podniesionym w sposób przedziwnie nowy ponad wszelkie ludzkie pojęcie do światła Bożego, podobnie jak ktoś, kto po długim śnie otwiera oczy na światło, jakiego się nie spodziewał. Ten rodzaj poznania chciał wyrazić Dawid (Ps 101, 8), gdy mówił: *Vigilavi, et factus sum sicut passer solitarius in tecto*; „Czuwałem i byłem jak samotny ptak na dachu”. Innymi słowy: Otworzyłem oczy swego umysłu i znalazłem się ponad wszelkimi poznaniem naturalnymi, samotny i bez nich; na dachu, czyli ponad wszystkimi rzeczami tej ziemi.

Mówi więc, że stał się jak ptak samotny, gdyż w tym stanie kontemplacji znamionują ducha podobne *właściwości* jak ptaka samotnego. Właściwości tych jest pięć.

Pierwsza – spoczywa on zwykle na najwyższych miejscach. Duch również wznosi się w tym stanie do najwyższej kontemplacji.

Druga – ma zawsze dzióbek zwrócony w tę stronę, skąd przychodzi powiew. Duch również zwraca swoje uniesienie tam, skąd przybywa duch miłości, czyli Bóg.

Trzecia – przebywa zwykle sam i nie dopuszcza innego ptaka blisko siebie, a gdy się który zbliży, on natychmiast odlatuje. Tak i duch jest w tej kontemplacji w oddaleniu od wszystkich rzeczy, wyzuty ze wszystkiego i nie chce niczego, tylko tej samotności w Bogu.

Czwarta – śpiewa głosem pełnym słodyczy. To samo również czyni duch w tym czasie, gdyż pochwaty, jakie śpiewa Bogu, wypływają z najśodszej miłości i są dla niego samego najmiłsze, a i Bogu również bardzo drogie.

Wreszcie *piąta* właściwość – nie ma określonego koloru. Tak również w tym uniesieniu duch doskonały nie tylko nie ma jakiegoś zabarwienia zmysłowego czy miłości własnej, lecz nawet żadnego szczegółowego rozważania rzeczy tak wyższych, jak i niższych, i nie może wypowiedzieć ani określić swych przeżyć, gdyż to, co posiada, to przepaść wiedzy Bożej.

Jak muzyka ciszą przepojona.

25. W spoczynku i ciszy tej nocy, wśród poznania światła Bożego, widzi dusza przedziwną zgodność i ład mądrości Boga w całej różnorodności stworzeń i we wszystkich Jego dziełach. Wszystkie razem i każde z osobna mają w sobie jakiś przejaw Bożej doskonałości i każde przez to, co posiada, głosi na swój sposób to, co w niej jest Bogiem. A dla duszy rozbrzmiewa to jak akordy najcudowniejszej muzyki, która przewyższa wszystkie dźwięki i melodie świata. Nazywa zaś

tę muzykę *ciszą przepojoną*, bo jak powiedzieliśmy, jest to poznanie spokojne i kojące, bez rozgwaru głosów, więc radośnie odczuwa się w nim i słodycz muzyki, i błogie ukojenie ciszy. Mówi więc, że Umiłowany jest *muzyką przepojoną ciszą*, gdyż w Nim poznaje i smakuje harmonię tej muzyki duchowej. Mało tego, nadto jest On jak

Samotność, w której brzmią organy.

26. Jest to prawie to samo, co *muzyka przepojona ciszą*. Bo chociaż ta muzyka jest ciszą dla zmysłów i innych władz naturalnych, to jednak dla władz duchowych jest samotnością bardzo rozśpiewaną. Te władze bowiem, będąc dalekie i wolne od wszystkich form i pojęć naturalnych, mogą nad wyraz dźwięcznie odebrać w duchu dźwięki duchowe płynące z wielkości Boga w Nim samym i w Jego dziełach, jak tego doznał w duchu święty Jan w Apokalipsie (14, 2), o czym już wspominaliśmy, mianowicie głos „licznych cytrzystów uderzających w swe cytry”. To odbyło się w duchu. Nie był to bowiem dźwięk cytr materialnych, lecz pewnego rodzaju poznanie chwały, jaką każdy z błogosławionych – według stopnia własnej chwały – bezustannie śpiewa Bogu, co jest jakby muzyką. Bo jak każdy posiada odmienne dary Boże, tak również każdy śpiewa inne pochwały, lecz wszyscy się łączą jak muzyka w jednym akordzie miłości.

27. Tak więc widzi dusza w tej cichej mądrości, rozlanej wśród stworzeń, nie tylko wyższych, lecz i niższych, gdyż każde, więc i ona, ma w sobie jakiś rys Boży, jak podnoszą swój głos i każde według tego, co otrzymało, daje świadectwo twórczej potędze Boga i każde na swój sposób uwielbia Boga, mając Go w sobie, według stopnia swej zdolności. Wszystkie te głosy łączą się w jeden potężny akord uwielbienia wielkości, mądrości i przedziwnej wiedzy Boga.

Na to właśnie chciał wskazać Duch Święty w Księdze Mądrości (1, 7), gdy mówił: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis*; „Duch Pański napełnił okrąg ziemi, a to, co ogarnia wszystko – wszystko, co

On stworzył – ma poznanie głosu”, tj. pełną dźwięków ciszę, którą tu dusza odczuwa, widząc, jak każde stworzenie wznosi głos uwielbienia ku czci Stwórcy. A ponieważ dusza napawa się tą dźwięczną muzyką tylko w samotności i w oddaleniu od wszystkich rzeczy zewnętrznych, nazywa ją *muzyką przepojoną ciszą i samotnością* pełną dźwięków, określając tymi pojęciami swego Umiłowanego. Mówi nadto, że jest On jak

Uczta, co moc i miłość daje na przemiany.

28. *Uczta*, czyli *wieczera*, *wzmacnia* rozmiłowanych, *nasyca i powiększa miłość*. A ponieważ w tym słodkim udzielaniu się Umiłowany sprawia w duszy te trzy rzeczy, więc nazywa Go *uczta, co daje miłość*.

Należy wiedzieć, że w Piśmie Świętym widzenie Boga oddaje się słowem *wieczera*. Jak bowiem *wieczera* jest zakończeniem dziennego znoju i początkiem spoczynku nocnego, tak i w tym uciszonym poznaniu, o którym mówiliśmy, dusza odczuwa pewien kres zła i początek posiadania dobra, w którym rozmiłuje się w Bogu coraz więcej. Dlatego więc jest On dla niej *wieczera*, która *wzmacnia*, będąc końcem zła, i *rozmiłowuje* ją, dając posiadanie wszystkich dóbr.

29. Lecz żeby lepiej zrozumieć, czym jest dla duszy ta *wieczera*, którą, jak już powiedzieliśmy, jest sam jej Umiłowany, przytoczymy słowa, które ten Umiłowany Oblubieniec mówi w Apokalipsie (3, 20): „Oto stoję u drzwi i kołaczę, jeśli kto posłyszysz mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim *wieczerał*, a on ze Mną”. Tłumaczy tu, iż niesie z sobą *wieczerę*, która nie jest niczym innym, jak tylko smakiem i rozkoszą, którą On sam się raduje. Łącząc się zaś z duszą, daje jej także kosztować tego szczęścia, wszakże to chciał wyjaśnić, mówiąc: „będę z nim *wieczerał*, a on ze Mną”. Słowa te dają więc poznać skutki, jakie wypływają ze zjednoczenia się duszy z Bogiem – wszystkie dobra Boże są wtedy również wspólne duszy, gdyż On udziela ich jej wdzięcznie i obficie. Jest tu więc On sam *uczta, co moc i miłość daje na przemiany*. Bowiem będąc *szczodrym*, *wzmacnia* ją, a opływając wdziękami – *rozmiłowuje*.

UWAGA

30. Zanim przystąpimy do objaśnienia dalszych strof, należy zwrócić uwagę, że chociaż w stanie zaręczyn duchowych dusza raduje się pełnym uciszeniem i otrzymuje wszystko, co może otrzymać w tym życiu, jak to mówiliśmy, to jednak uciszenie to dokonuje się tylko w jej wyższej części, gdyż część zmysłowa⁴³, dopóki nie zaistnieje stan małżeństwa duchowego, nie może pozbyć się swych wad ani ujarzmić całkowicie swych popędów, jak to objaśnimy później. I to, co się teraz duszy udziela, jest czymś więcej niż to, co ona otrzymuje z racji *zaręczyn duchowych*, gdyż w *zaślubinach duchowych* otrzymuje więcej darów. Chociaż w zaręczynach duchowych dusza-oblubienica raduje się w czasie nawiedzeń tym wielkim dobrem, o którym mówiliśmy, jednak jeszcze cierpi braki, niepokoje i utrapienia od swej części niższej i od ducha ciemności, wszystko to zaś ustaje całkowicie w stanie małżeństwa duchowego.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Gdy więc Oblubienica w duszy ma cnoty w stopniu doskonałym i raduje się zwykłym pokojem w nawiedzeniach, jakimi ją zaszczyca Umiłowany, oprócz tego w niektórych chwilach raduje się w najwyższym stopniu ich słodyczą i wonnością, a to z powodu dotknięcia, jakie sprawia w nich Umiłowany, podobnie jak odczuwa się piękno i zapach lilii oraz

⁴³ Spotykamy się tu z subtelnym rozróżnieniem wyższej części duszy, którą św. Jan od Krzyża nazywa *espíritu* (duch), i niższej, którą określa jako *sentido* (zmysł). Rozróżnienie duszy na wyższą i niższą ma swój początek w filozofii Platona. Po szkole aleksandryjskiej i Orygenesie przyjęło tę naukę wielu Ojców Kościoła i niemal wszyscy mistycy, gdyż z jej pomocą mogą wyjaśnić niektóre stany wewnętrzne. Mówi o tym również św. Teresa od Jezusa w *Twierdzy wewnętrznej* (VII, 1). Mówi o nim dużo i św. Jan w *Drodze na Górę Karmel*. Części wyższej przypisuje wszystkie najwyższe czynności duszy, jak: kontaktowanie się z Bogiem, akty czystej miłości, kontemplację; część niższa ma więcej łączności z ciałem, do niej należą te czynności, które są połączone ze zmysłami wewnętrznymi, jak np. rozmyślanie, zanim się dojdzie do kontemplacji (DGK II, 11).

innych kwiatów, gdy są poruszone i mają otwarte kielichy. W wielu z tych nawiedzeń widzi dusza w duchu wszystkie cnoty skąpane w świetle, jakie jej daje Oblubieniec. Wtedy to, pełna przedziwnej rozkoszy i smaku miłości, łączy je wszystkie razem i składa Umiłowanemu jako bukiet precudnych kwiatów. Umiłowany zaś, przyjmując je, gdyż prawdziwie je przyjmuje, ma w tym wielkie zadowolenie.

W tych przejściach wewnętrznych czuje dusza wówczas, że przebywa w niej Umiłowany, jakby w łożu, gdyż oddaje Mu się razem ze swoimi cnotami, co jest największym darem, jaki Mu może złożyć. Przez ów dar, jaki składa Umiłowanemu, odczuwa jedną z największych rozkoszy, jakie zwykła otrzymywać w wewnętrznym obcowaniu z Bogiem.

2. Szatan jednak, widząc ten rozkwit duszy, zazdrości jej w swej wielkiej złości wielkiego dobra, jakie posiada. Używa wtedy całej zręczności, próbuje wszystkich środków, byle ją tylko pozbawić choćby najmniejszej części tego dobra. Bo bardziej on pragnie, by ta dusza utraciła choćby odrobinę z tych bogactw i chwalebnej rozkoszy niż tego, by popchnąć wielu innych do ciężkich i licznych grzechów. Ci bowiem nie mają nic albo mało do stracenia, a ona ma bardzo dużo, gdyż ma zebrane wielkie i bezcenne skarby. Podobnie utracić odrobinę najczystszej złota jest o wiele większą szkodą, niż zgubić znacznie więcej lichszych metali.

Posługuje się więc szatan pożądaniem zmysłowymi, chociaż w tym stanie przeważnie nic nie może zdziałać albo bardzo mało, gdyż dusza już je poskromiła. Gdy więc tym sposobem nie może dopiąć celu, chwyta się innego i przedstawia wyobraźni najrozmaitsze obrazy. Czasem również rozbudza różne poruszenia w części zmysłowej, jak to później wyjaśnimy, i wywołuje wiele innych uprzykrzeń tak duchowych, jak i zmysłowych. Dusza nie ma możliwości uwolnienia się od nich, aż Pan ześle jej anioła, który, jak mówi psalm (33, 8), „zakłada obóz wokół bojących się Go i niesie im ocalenie”, i wleje pokój i ucieszenie tak w część zmysłową duszy, jak i duchową.

By więc wyrazić to wszystko i uprosić tę łaskę, zatroskana z powodu podstępów, jakich doświadcza, a których używał szatan, aby jej wyrządzić w tym czasie wspomniane szkody, zwracając się do aniołów, których obowiązkiem jest bronić jej i odpędzać diabłów, mówi następną strofę:

STROFA 16

*Schwytajcie nam lisy,
Bo winnica nasza już w pełnym rozkwicie,
W pęki podobne do szyszki
Złożmy róż kwiecie
I nic się nie zjawi na wyniosłym szczycie!*

OBJAŚNIENIE

3. Pragnąc więc, by ani zawistne i przewrotne duchy ciemności, ani gwałtowne pożądania zmysłowości, ani wiecznie zmieniające się obrazy wyobraźni, ani żadne inne poznanie i obecność rzeczy nie przeszkadzały duszy używać wewnętrznych rozkoszy miłości, które są dla niej *kwieciami winnicy*, zwraca się do aniołów i prosi ich, by odpędzali i wstrzymali te wszystkie rzeczy, by jej nie przeszkadzały trwać w wewnętrznej miłości, w której z rozkoszą i słodyczą wymieniają się wśród radości cnoty i wdzięki pomiędzy nią i Synem Bożym. Mówi zatem:

*Schwytajcie nam lisy,
Bo winnica nasza już w pełnym rozkwicie.*

4. *Winnicą*, o której tu mówi, jest dla tej świętej duszy pole wszystkich cnót, które jej dają wino wybornego smaku. Winnica ta jest w pełnym *rozkwicie*, gdyż przez swoją wolę jest złączona z Oblubieńcem i w Nim samym zażywa rozkoszy, płynącej z połączenia tych cnót. Lecz czasem, jak powiedzieliśmy przedtem, w jej pamięci i wyobraźni zwykły powstawać najróżniejsze wspomnienia i obrazy, a w części zmysłowej

podnoszą się różne poruszenia i pożądania. Są one tak różne i liczne, że Dawid, nasycając się z wielkim pragnieniem słodyczą tego wina duchowego w Bogu, a odczuwając z ich strony przeszkody i upokorzenie, jakie powodowały, wołał (Ps 62, 2): „Pragnęła Ciebie dusza moja, jak bardzo tęskni za Tobą ciało moje”.

5. Dusza nazywa całą tę harmonię pożądań i poruszeń zmysłowych *lisami*, gdyż mają one wtedy wiele właściwości tych zwierząt. Jak lisy, wyszedłszy na łów, udają śpiących, by tym łatwiej pochwycić zdobycz, tak i te pożądania i popędy zmysłowe były dotąd uciszone i uśpione, dopóki kwiaty cnót nie wyrosły w duszy, nie zakwitły i nie zaczęły wydawać woni. Wtedy bowiem budzą się one gwałtownie i podnoszą się w zmysłowości ze swymi kwiatami pożądań i popędów naturalnych, chcąc przeciwstawić się duchowi i panować. Ta żądza jest tak wielka, iż mówi św. Paweł (Ga 5, 17), że ciało jest przeciw duchowi. Mając wielką skłonność do tego, co zmysłowe, *gdy duch napawa się rozkoszą, jest ono pełne niesmaku i niezadowolenia*⁴⁴. Widząc wtedy te uprzykrzenia, jakie pożądania sprawiają słodkiemu duchowi, dusza mówi: *Schwytajcie nam lisy*.

6. Złośliwe duchy ciemności, ze swej strony, w *podwójny sposób* sprawiają duszy uprzykrzenie. Pobudzają najpierw i podnoszą te pożądania z wielką gwałtownością, a poprzez nie wszelkie wyobrażenia i inne niepokoje i wiodą uporczywą walkę o to spokojne i kwitnące królestwo duszy. Gdy zaś widzą, że tym sposobem nie mogą dopiąć celu, chwytają się *drugiego*, gorszego środka, uderzają na nią z całą potęgą rozgwaru i utrapień cielesnych, by ją rozproszyć. I co jeszcze gorsze, walczą przeciw niej obawami i przeraźliwymi lękami duchowymi, a niekiedy istną męczarnią. W tym czasie, jeśli mają sposobność, mogą to czynić bardzo dobrze, gdyż dusza w tym przeżyciu popada w wielkie ogołocenie duchowe,

⁴⁴ Występuje tu w przekładzie św. Jana, cytowana już przezeń w DGK II, 17, 5, sentencja św. Bernarda: *Gustato spiritu desipit omnis caro* (Epist. 111, PL 182, 2588).

a on⁴⁵, będąc również duchem, może z łatwością przed nią się pojawić.

Kiedy indziej napawa ją przerażeniem, zanim zacznie kosztować tego słodkiego kwiecia, w czasie gdy Bóg zaczyna ją wyprowadzać z siedliska jej zmysłów, by weszła przez to ćwiczenie wewnętrzne do ogrodu Oblubieńca. Wie bowiem, że gdy raz wejdzie w głębokie skupienie, jest tak bezpieczna, że choćby nie wiem jak się silił, nie może jej nic zaszkodzić. Lecz bardzo często dusza, gdy widzi, jak szatan zastępuje jej drogę, wchodzi z całą szybkością w najgłębsze tajniki swego wnętrza i tam znajduje rozkosz i obronę. I choć wtedy cierpi jakieś strachy, to jednak tak zewnętrzne i dalekie, że nie tylko nie powodują w niej obawy, lecz sprawiają wesołość i radość.

7. O tych strachach wspomina Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (6, 11), mówiąc: „Dusza moja zatrwożyła się z powodu wozów Aminadaba”. Przez Aminadaba rozumie szatana, a przez wozy – jego napady i ataki, które czyni on z wielką gwałtownością, zgiełkiem i hałasem.

Również o to, o co tu dusza prosi w słowach: „Schwytajcie nam lisy”, prosiła i Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (2, 15): „Schwytajcie małe lisy, co pustoszą winnice, bo zakwitła nasza winnica”. Nie mówi zaś: schwytajcie mi, lecz: schwytajcie nam, gdyż mówi tu o sobie i o swym Umiłowanym, jako że są razem złączeni i radują się kwieciami winnicy.

Określa tę winnicę jako pełną kwiecia, a nie owoców, dlatego że cnoty w tym życiu, choćby cieszyły się w duszy taką doskonałością, jak już o tym mówiliśmy, dają radość z kwiatów: dopiero bowiem w przyszłym życiu przyniosą radość z owoców. Mówi dalej dusza:

*W pęki podobne do szyszki
Złożmy róż kwiecie.*

⁴⁵ Następuje tu niespodziewana zmiana liczby mnogiej (złe duchy) na liczbę pojedynczą (on, szatan). Trzeba zauważyć, że punkty 6 i 7 zostały wprowadzone podczas drugiej redakcji *Pieśni duchowej*.

8. W tym czasie, gdy dusza raduje się kwieciem winnicy i rozkoszuje się na piersi swego Umiłowanego, zdarza się, że wszystkie jej cnoty łączą się razem, jak to już powiedzieliśmy, ukazując się duszy gotowe i sprawiając jej wielką słodycz i rozkosz. Czuje, że one są w niej i w Bogu, a w ten sposób wydają się jej winnicą pełną kwiatów i wielce miłą dla niej i dla Niego, gdyż w niej oboje karmią się i rozkoszują. Wtedy dusza łączy wszystkie te cnoty, czyniąc najśłodsze akty miłości w każdej z osobna i we wszystkich razem. W ten sposób wszystkie razem składa Umiłowanemu z największą czułością miłości i słodyczy. Wspomaga ją w tym sam Umiłowany, gdyż bez Jego łaski i pomocy nie mogłaby Mu złożyć tego bukietu i ofiary cnót. Dlatego też mówi: *w pęki podobne do szyszki złożmy róż kwiecie razem*, Umiłowany i ja.

9. Porównuje ten bukiet cnót do *szyszki*, gdyż jak szyszka jest bardzo trwała i jej części, w których są nasionka, również są silne i mocno ze sobą spojone, tak i ten bukiet cnót, który układa dusza dla swego Umiłowanego, jest jedną całością doskonałości duszy, która łączy silnie i obejmuje cały szereg doskonałości poszczególnych, wyrobionych cnót i bogatych darów. Albowiem w jednej całkowitej doskonałości duszy są zawarte i uporządkowane wszystkie doskonałości i cnoty. Tworzy się ten bukiet przez ćwiczenie cnót, a gdy jest wykończony, składa go dusza Umiłowanemu w duchu tej miłości, o której mówimy. Trzeba więc, by zostały upolowane wspomniane lisy i nie przeszkadzały jednoczeniu się duszy z Oblubieńcem.

Lecz nie tylko o to prosi dusza w tej strofie, by mogła dobrze ułożyć bukiet, lecz pragnie również tego, co wyraża wers następny:

I nic się nie zjawi na wyniosłym szczycie.

10. Do boskiego działania wewnętrznego konieczna jest bowiem również samotność i oddalenie od wszystkich rzeczy, które by się mogły duszy nasuwać, tak ze strony niższej, czyli zmysłowej, jak i wyższej, czyli rozumowej. W tych dwóch

częściach jest zawarty zespół wszystkich władz i zmysłów człowieka. Nazywa je tu *wyniosłym szczytem*, gdyż przebywa w nich i ukrywa się wszelkie poznanie i pożądanie natury, jak zwierzyzna na wzgórzu. I na tym wzgórzu, wśród tych pożądań i upodobań, zwykł szatan czyhać na nieszczęście duszy i porywać zdobycz.

Mówi więc dusza, aby na tym szczycie *nic się nie zjawilo*, tj. by żadna podobizna ani figura jakiegokolwiek przedmiotu należącego do jakiegokolwiek ze wspomnianych władz czy zmysłów nie ukazywał się przed nią i przed jej Oblubieńcem. Wyraża zatem w ten sposób następującą myśl: we wszystkich władzach duchowych duszy, którymi są pamięć, rozum i wola, niech nie będzie żadnych poznań, żadnych spostrzeżeń i odczuć szczegółowych; we wszystkich zmysłach i władzach ciała, tak wewnętrznych, jak i zewnętrznych, tj. w wyobraźni, fantazji itd., we wzroku, słuchu itd., niech nie będzie żadnych dygresji i form, żadnych obrazów i przedstawiania sobie przedmiotów ani żadnych innych naturalnych działań.

11. Mówi tu dusza o tym, ponieważ dla pełnego radowania się z tego współżycia z Bogiem trzeba, by wszystkie zmysły i władze, tak wewnętrzne, jak i zewnętrzne, były wolne, opróżnione i beczynne we własnym działaniu i odnośnie do swych własnych przedmiotów. Im więcej bowiem działają one ze swej strony, tym większy wnoszą niepokój. Gdy dusza dojdzie do pewnego wewnętrznego zjednoczenia przez miłość, nie posługuje się już władzami duchowymi, a tym mniej cielesnymi, gdyż dzieło zjednoczenia przez miłość jest już dopełnione przez aktywność duszy w miłości, a tym samym czynności władz są ukończone, tak jak dla tego, kto osiągnął cel, środki są już zbędne. Wtedy jedyną czynnością duszy jest trwanie w Bogu przez miłość, które jest jednym ciągłym aktem miłości jednoczącej.

Niech się więc nikt nie pojawia na szczycie, tylko sama wola niech się tam znajdzie i towarzyszy Umiłowanemu, składając Mu dar z siebie i ze wszystkich cnót, tak jak to już zostało objaśnione.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Dla lepszego zrozumienia następnej strofy należy zwrócić uwagę, że nieobecność Umiłowanego, którą dusza odczuwa w stanie *zaręczyn duchowych*, sprawia jej wielkie udręczenie, czasem tak wielkie, że nie ma cierpienia, które by się mogło z nim porównać. Dzieje się to dlatego, ponieważ miłość, jaką dusza płonie ku Bogu w tym czasie, jest tak wielka i gorąca, a tym samym nieobecność Umiłowanego sprawia jej bardzo bolesne i głębokie cierpienia. Dołącza się do tego zmartwienia wielkie uprzykrzenie, jakie jej zadaje każde zajęcie się czy obcowanie ze stworzeniami. Będąc bowiem przejęta gwałtownym, bezmiernym pragnieniem zjednoczenia się z Bogiem, odczuwa każde zajęcie jako bardzo ciężkie i przykre. Podobnie jak kamień, gdy spada z gwałtownym pędem na ziemię, a spotka na swej drodze jakąś przeszkodę, usiłującą go zatrzymać w pustej przestrzeni, zderza się z nią z całą gwałtownością. I tym większe jest napięcie cierpienia, że dusza, zakosztowawszy już słodczy nawiedzeń, ceni je ponad wszystko złoto i piękności (Ps 18, 11). Obawiając się więc być pozbawioną choćby na moment tej cennej obecności, rozmawiając z oschłością i z Duchem swego Oblubieńca, wypowiada tę oto strofę:

STROFA 17

*Ustań, wicherze północny, śmiercią tchnący,
A przyjdź, ty, południowy, ze wspomnieniem miłości,
Powiej przez mój ogród,
Niech się rozleją w krąg twoje wonności.
I będzie się paść Miły wśród kwiatów świeżości.*

OBJAŚNIENIE

2. Oprócz tego, co zostało powiedziane w poprzedniej strofie, duchowa oschłość wstrzymuje duszy również soki słodczy wewnętrznej, którą opisywaliśmy powyżej. Dusza,

obawiając się tego, używa przeciw niej w tej strofie dwóch środków.

Pierwszym stara się zabezpieczyć przed oschłością, zamykając jej drzwi przez nieustanną modlitwę i pobożność.

Drugim przyzywa Ducha Świętego⁴⁶, który kładzie kres tej oschłości duszy, podtrzymuje w niej i potęguje miłość ku Oblubieńcowi, wzbudza w jej głębi wewnętrzne akty cnót, a wszystko w tym celu, by Syn Boży, jej Oblubieniec, ten jedynie, któremu przypodobać się pragnie, znajdował w niej coraz większą radość i rozkosz.

Ustań, wichrze północny, śmiercią tchnący.

3. Bardzo zimny *wiatr północny* wysusza i pozbawia świeżości kwiaty i rośliny lub co najmniej sprawia, że za jego tchnieniem stulają korony i zamykają się. A ponieważ oschłość duchowa i brak odczucia obecności Umiłowanego sprawiają te same skutki w duszy, która je odczuwa, wysuszając w niej soczystość, smak i zapach, jakie przedtem płynęły z cnót i jakimi się nasycala, nazywa je *tchnącym śmiercią wichrem północnym*. Bowiem wszystkie cnoty i ćwiczenia, jakie dawniej praktykowała, zostały jakby zmrożone i dlatego mówi: *Ustań, wichrze północny, śmiercią tchnący*.

Wyraża tu myśl, że oddanie się modlitwie i ćwiczeniom wewnętrznym może doprowadzić do ustania oschłości duchowej. Ponieważ jednak w tym stanie to, czego Bóg udziela duszy, jest tak wewnętrzne, że żadnym wysiłkiem swych władz nie może dusza nadać im działania i w nich smakować, jeśli duch jej Oblubieńca nie da jej pierwszego poruszenia miłości, więc prosi Go o to, mówiąc:

A przyjdź, ty, południowy, ze wspomnieniem⁴⁷ miłości.

⁴⁶ Por. ŻPM 3, 26.

⁴⁷ W oryginale jest tu czasownik *recordar* – ‘wspomnieć’, ale ma znaczenie ‘budzić’. Por. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid 1993⁵, s. 664–669.

4. Łagodny i *południowy wiatr*, który nazywają libijskim⁴⁸, przynosi z sobą ciepło, deszcze i sprawia, że pod jego tchnieniem wzrastają rośliny i zioła, otwierają się kielichy kwiatów, rozlewając wokół zapachy. Wywołuje więc skutki przeciwne niż zimny wiatr północny. Mówiąc więc o tym wietrze, dusza ma na myśli Ducha Świętego, który budzi miłość. Gdy bowiem ten boski powiew tchnie w duszę, tak ją rozpłomienia całą, obdarza takim bogactwem darów, ożywia, przypomina i budzi wolę, wzmacnia pożądania, które były jakby osłabione i uśpione dla miłości Bożej, że słusznie może dusza stwierdzić, iż wzbudza wzajemną miłość jej i Boga. Prosi więc dalej Ducha Świętego o to, co jest wyrażone w następnym wersie:

Powiej przez mój ogród.

5. *Ogrodem* tym jest sama dusza. Jak powyżej była nazywana *winnicą kwitnącą*, gdyż kwiaty cnót, jakie w niej wyrastają, dają jej wino pełne słodyczy, tak i tutaj nazywa się *ogrodem*, o którym mówiliśmy, gdyż w nim są wysiane, wschodzą i wzrastają kwiaty doskonałości i cnót.

Trzeba tu zauważyć, że nie mówi Oblubienica: *wiej w moim ogrodzie*, lecz *przez mój ogród*. Wszakże wielka jest różnica między tchnieniem Boga *w duszę*, a tchnieniem *przez duszę*. Tchnienie Jego *w duszę* to wlanie w nią łaski, darów i cnót, a powiew *przez duszę* to Boże dotknięcie i poruszenie cnót i doskonałości, które ona już posiada i które pod Jego wpływem odnawiają się i ożywiają tak, iż dają duszy przedziwne zapachy i słodycz. Dzieje się tu podobnie jak z niektórymi aromatami. Gdy się je porusza, wydzielają one obficie zapach, który przedtem nie był tak silny i nie odczuwało się go w takim stopniu. Dusza bowiem nie zawsze odczuwa w sobie i cieszy się cnotami, jakie ma nabyte lub wlane, gdyż w tym życiu, jak to później będziemy mówili, są one w niej jak kwiaty stulone w pąkach

⁴⁸ Przychodzi ten wiatr w różnych miesiącach do Hiszpanii od wybrzeży libijskich w Afryce i przynosi z nad morza wiele opadów atmosferycznych, które nawadniają ziemię. W języku hiszpańskim nazywa się *austro* lub *ábrego*.

albo jak wonności zamknięte w naczyniu, których zapach odczuwa się dopiero wtedy, gdy się otworzy naczynie i wstrząśnie nimi, jak to już powiedzieliśmy.

6. Czasami jednak Bóg daje Oblubienicy tę łaskę, że tchnąc Boskim Duchem *przez* jej ogród kwitnący, otwiera wszystkie pączki cnót, odkrywa owe aromaty *darów, doskonałości i bogactw duszy*, a ukazując jej skarb i bogactwo wewnętrzne, odsłania całe jej piękno. I wtedy jest dla niej niewymownym szczęściem widzieć i słodko kosztować bogactw tych darów, które się jej ukazują, piękności tych kwiatów cnót, które są przed nią otwarte, i słodczy zapachu, który jej każdą z osobna według swej właściwości daje.

To właśnie nazywa jakby płynną strugą wonności, płynącą przez ogród, gdy mówi w następnym wersie:

Niech się rozleją w krąg twoje wonności.

7. Są one bowiem niekiedy w takiej obfitości, że dusza widzi się cała okryta rozkoszami i zanurzona w niewymownej chwale, tak że nie tylko odczuwa je sama w sobie, lecz jej pełność rozlewa się na zewnątrz. Znają to ci, którzy potrafią to dostrzec i wydaje się im taka dusza ogrodem zacisznym, pełnym rozkoszy i bogactw Bożych. A można to zauważyć w tych świętych duszach nie tylko wtedy, gdy te ich kwiaty są otwarte, lecz zawsze mają one w sobie pewne *nie wiem co*⁴⁹ wielkości i godności, co wzbudza uwagę i szacunek innych. Jest to skutkiem nadprzyrodzoności, która zlewa się w duszę przestającą tak blisko i zażyłe z Bogiem. Wskazuje na to Księga Wyjścia (34, 30), mówiąc o Mojżeszu, że Izraelici nie mogli patrzeć na jego oblicze z powodu blasku i chwały, które je opromieniły w tak bliskim przestawianiu z Bogiem.

8. W tym *tchnieniu* Ducha Świętego przez duszę, które jest Jego nawiedzeniem w miłości do niej, udziela się wysokim sposobem Syn Boży, jej Oblubieniec. Dlatego też najpierw posyła jej swojego Ducha, jak Apostołom, który jako Jego

⁴⁹ Por. PD 7, 9.

Poprzednik⁵⁰ przygotowuje Mu gościnę w duszy Oblubienicy. Podnosi ją do rozkoszy, ogród jej stawia w całej krasie, rozchyła kielichy kwiatów przez ukazanie swych darów, zdobi ją kobiercami swych łask i bogactw. Z całą gorącością pragnie więc dusza tego wszystkiego, mianowicie by *ustął już północny mroźny wiatr, a przyszedł łagodny zefir z południa i niósł swoje tchnienie przez jej ogród*, gdyż zawierają się w tym rozliczne dary. Pragnie radować się pełnym szczęścia ćwiczeniem cnót, a przez to uradować Umiłowanego, gdyż za ich pośrednictwem łączy się On z nią jeszcze ściślejszym węzłem miłości i daje jej, jak już mówiliśmy, jeszcze większe łaski niż przedtem. Pragnie, by jej Umiłowany coraz większą znajdował w niej przyjemność przez te akty cnót, gdyż radość jej Oblubienica i ją coraz bardziej uszczęśliwia. Pragnie również, by zawsze miała ten smak i słodyczne cnót, które ją napełniają w czasie gdy Oblubieniec przebywa w niej tą szczególną obecnością, by Mu mogła podać słodycz cnót, tak jak to w Pieśni nad Pieśniami (1, 11) wyraża Oblubienica: „Gdy król na uczcie przebywał – tj. w duszy – mój nard kwitnący i pachnący woń słodyczny rozsiewał”. Przez „nard⁵¹ kwitnący” rozumie tu samą duszę, która z kwiatów swych cnót wydaje wonność dla Umiłowanego, przebywającego w niej w tym szczególnym zjednoczeniu.

9. Powinna więc każda dusza pragnąć usilnie tchnienia Ducha Świętego i prosić, *aby wiał swym tchnieniem przez jej ogród, by się rozlewały w niej Boże zapachy*. I Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (4, 16), widząc, jak ten powiew jest potrzebny, jaką chwałę i szczęście daje duszy, prosiła o niego w podobnych jak tu słowach: „Odejdź stąd, wietrze północny, a przyjdź, wietrze z południa, przewiej ogród mój, a niech popłyną wonności jego”. Dusza pragnie tego wszystkiego nie dla rozkoszy i chwały, jaka stąd dla niej wypływa, lecz dlatego, że poznaje, że jej Oblubieniec znajduje w tym upodobanie

⁵⁰ Hiszpańskie słowo *apostador* oznacza tu kwatermistrza, który podczas organizowanej przez dwór królewski podróży udawał się z wyprzedzeniem, aby przygotować w drodze zakwaterowanie.

⁵¹ Nard jest rośliną pochodzenia indyjskiego, z której korzeni wyrabia się wonny olejek.

i że jest to przygotowaniem i zaproszeniem, by Syn Boży przyszedł się w niej rozkoszować. Wyraża to w następnym wersie:

I będzie się paść Miły wśród kwiatów świeżości.

10. Tę rozkosz, jaką Syn Boży znajduje w duszy będącej w tym stanie, określa tu ona przez słowo *pasza* i tłumaczy przez to bardzo dobrze myśl, że pasza czy pokarm nie tylko daje smak, lecz także utrzymuje życie. Tak i Syn Boży rozkoszuje się w duszy tymi jej rozkoszami i utrzymuje w niej swoje życie, tj. przebywa w niej jako w miejscu, gdzie znajduje wielką rozkosz, gdyż to miejsce również się w Nim rozkoszuje. To właśnie chciał On sam wyrazić przez usta Salomona w Księdze Przysłów (8, 31): „Moje rozkosze są przy synach ludzkich”, lecz wtedy gdy i oni znajdują rozkosze w przebywaniu ze Mną, czyli Synem Bożym.

I należy zauważyć, że nie mówi tu dusza: *będzie się paść Miły mymi kwiatami*, lecz *wśród kwiatów*, ponieważ, jak pragnęła, by udzielanie się Jego, tj. Oblubieńca, dokonało się w niej samej za pośrednictwem wspomnianego przyozdobienia cnotami, tak też wynika stąd, że pokarmem Jego jest sama dusza, którą przeobraża w siebie, gdy już jest przygotowana i przyprawiona wspomnianymi kwiatami cnót, darów i doskonałości, które stanowią sos, z jakim i w jakim ją spożywa. Te wszystkie doskonałości, za pośrednictwem wspomnianego już Poprzednika, dają Synowi Bożemu smak i słodycz w duszy, aby przez to tym więcej nasycił się jej miłością. Jest bowiem właściwością Oblubieńca, że wśród zapachu tych kwiatów łączy się z duszą. Tę właściwość bardzo dobrze dostrzega Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (6, 1): „Miły mój zstąpił do ogrodu swego, do grządki wonnych ziół, aby się paść w ogrodach i lilie zbierać. I zaraz znowu powtarza: Jam miłego mego, a mój miły jest mój, on się pasie wśród lilii” (Pnp 6, 2), czyli innymi słowy, pasie się i rozkoszuje w mej duszy, która jest Jego ogrodem, pomiędzy liliami mych cnót, doskonałości i wdzięków.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Gdy więc w tym stanie *zaręczyn duchowych* dusza zauważyła swoją wzniosłość, wielkie bogactwa oraz to, że ich nie posiada, nie raduje się nimi tak, jak tego pragnie, gdyż na przeszkodzie stoi jej życie w ciele, często bardzo cierpi, zwłaszcza wtedy, gdy sobie tę sytuację jasno uzmysławia. Czuje wtedy, że jest jak jakiś wielki pan wrzucony do więzienia, podległy tysięcznym nędzom, któremu zabrano królestwo, pozbawiono go władzy, bogactw i z całych posiadłości zostawiono mu trochę odmierzonej strawy. Ile tu cierpi, może każdy dobrze wiedzieć, zwłaszcza że i jego domownicy nie są mu posłuszni, a przy każdej sposobności jego słudzy i niewolnicy powstają bez żadnego uszanowania dla niego, i to do tego stopnia, że chcą mu porwać z misy kasek, który otrzymał. Gdy bowiem Bóg czyni duszy łaskę, dając jej kosztować jakiś kasek z dóbr i skarbów, jakie ma przygotowane, natychmiast podnosi się w części zmysłowej zły sługa pożądania, bądź to niewolnik nieuporządkowanych poruszeń, bądź też inne bunty tej niższej części, by duszy w tym dobru przeszkodzić.

2. Wśród tego wszystkiego czuje się dusza jakby w kraju swych wrogów, prześladowana wśród obcych, umarła między umarłymi. I poznaje wtedy głęboko to, co wyraża prorok Baruch (3, 10–11), opisując nędzę Jakuba w niewoli: „Co to jest, Izraelu, że jesteś w ziemi nieprzyjacielskiej? Zestarzałeś się w cudzej ziemi, splugawiłeś się z umarłymi, zaliczony jesteś do tych, którzy zstępują do otchłani”. A Jeremiasz (2, 14–15), odczuwając to złe traktowanie, jakie dusza cierpi w więzieniu ciała, mówi w duchowym znaczeniu, zwracając się do Izraela: „Czy Izrael jest może sługą albo niewolnikiem z urodzenia? Czemuż się tedy stał łupem? Ryczały nań lwy”. Przez lwy rozumie tu pożądania i bunty tyrańskiego króla zmysłowości, o którym mówimy. Chcąc więc okazać udrękę, którą odczuwa, i wyrazić pragnienie, by to królestwo zmysłowości ze wszystkimi jego wojskami i natarciami już się skończyło lub uległo jej całkowicie, dusza wypowiada tę strofę, podnosząc oczy na Oblubieńca, który wszystko może uczynić, i skarżąc się na te poruszenia i bunty:

STROFA 18

Nimfy z judejskiej ziemi,
Gdy po kwiatach i krzewach pokrytych różami
Zapach się wokół rozlewa,
Zostańcie z dala, za twierdzy murami
I nie wkraczajcie w progi, gdzie mieszkamy sami.

OBJAŚNIENIE

3. Oblubienica przemawiająca w tej strofie, widząc się w części wyższej, duchowej, postawioną przez Umiłowanego wśród tak wielkich bogactw, wzniosłych darów i rozkoszy, pragnie się upewnić co do bezpiecznego i stałego posiadania tego, wśród czego Oblubieniec stawiał ją w dwóch poprzednich strofach⁵². A widząc, że część niższa, tj. zmysłowość, może jej w tym przeszkodzić, i rzeczywiście przeszkadza jej, i mąci to wielkie dobro, prosi czynności i poruszenia części niższej, aby się uciszyły w jej władzach i zmysłach, i nie wychodziły z granic swego zmysłowego obszaru oraz nie dręczyły i nie pozbawiały spokoju części wyższej i duchowej duszy, i żadnym choćby najmniejszym poruszeniem nie przeszkadzały jej w szczęściu i słodyczy, jakimi się raduje. Te bowiem poruszenia części zmysłowej i jej władz, jeżeli powstają wtedy, gdy duch się raduje, tym bardziej go dręczą i niepokoją, im są gwałtowniejsze i żywsze. Mówi więc:

Nimfy z judejskiej ziemi.

4. *Judejską ziemią* nazywa niższą, zmysłową część duszy. Nazywa ją *Judeą*, gdyż jest słaba, cielesna i sama z siebie ślepa jak lud judejski.

⁵² W rzeczywistości odnosi się to do strofy 20 i 21, które w redakcji A *Pieśni duchowej* poprzedzały niniejszą strofę. Święty Jan od Krzyża, dokonując zmian w redakcji B, nie sprostował tego odsyłacza.

Wszystkie zaś wyobrażenia, fantazje oraz poruszenia i odczucia tej niższej części nazywa *nimfami*. Daje im dlatego tę nazwę, bo jak nimfy swoim rozmiłowaniem i wdziękiem wabią do siebie kochanków, tak i te czynności i poruszenia zmysłowości miło i uporczywie starają się przyciągnąć do siebie wolę z części rozumowej, aby wyciągnąć ją z tego, co wewnętrzne, aby zapragnęła tego, co zewnętrzne, a czego one pragną i pożądają. Poruszają także rozum, pociągając go, by się zaprzyjaźnił i złączył z nimi w niskich pojęciach zmysłowych, usiłując pogodzić i zrównać część rozumową ze zmysłową.

Wy zatem, mówi następnie dusza, działania i poruszenia zmysłowe:

Gdy po kwiatach i krzewach pokrytych różami.

5. *Kwiatami*, jak już mówiliśmy, są cnoty duszy. *Krzewami różanymi* są jej władze: pamięć, rozum i wola, które mają w sobie i wydają kwiaty pojęć Bożych, aktów miłości i wspomnianych cnót.

Zatem wśród tych cnót, władz mej duszy, itd.

Zapach się wokół rozlewa.

6. Przez *zapach* rozumie tu Boskiego Ducha Oblubieńca, który przebywa w duszy. Zaś *unoszenie się boskiej woni* wśród kwiatów i krzewów różanych to Jego najśłodsze udzielanie się i przenikanie do władz i cnót duszy, które ją całą napęłnia wonią boskiej słodyczy.

Skoro więc ten Boży Duch daje słodyczne duchowe mojej duszy,

Zostańcie z dala, za twierdzy murami.

7. *Za twierdzy murami*, czyli na przedmieściach Judei, jak to powiedzieliśmy, jest niższa albo zmysłowa część duszy. Przedmieściami duszy są zmysły wewnętrzne tej części

zmysłowej, a więc pamięć, fantazja, wyobraźnia, w których mieszczą się i gromadzą formy, obrazy i wyobrażenia przedmiotów, jakimi zmysłowość pobudza swoje pożądania i żądze. Te formy itd. nazywa tu *nimfami* i gdy one są spokojne i uciśnione, śpią również pożądania. Wchodzą one do *przedmieść* zmysłów wewnętrznych przez bramy zmysłów zewnętrznych, którymi są słuchanie, widzenie, wążanie, itd. W ten sposób wszystkie te władze i zmysły części zmysłowej, tak wewnętrzne, jak i zewnętrzne, możemy nazywać przedmieściami, gdyż są dzielnicami, które leżą poza murami miasta. To bowiem, co w duszy nazywamy miastem, jest wewnątrz, tj. część rozumowa, która ma zdolność utrzymywać kontakt z Bogiem, czynności zaś jej sprzeciwiają się działaniu części zmysłowej.

Ponieważ jednak zachodzi naturalna łączność mieszkańców tych *przedmieść* części zmysłowej, którymi są wspomniane *nimfy*, z częścią wyższą, czyli z samym miastem, więc to, co zachodzi w części niższej, odczuwa się zwykle w innej części wewnętrznej. Wskutek tego to, co zachodzi w części niższej, zwraca uwagę i niepokoi część wyższą w działaniu oraz w skupieniu duchowym, ześrodkowanym na Bogu. Dlatego też mówi im, by pozostały *za twierdzy murami*, czyli uspokoiły się w wewnętrznych i zewnętrznych zmysłach tej części niższej.

I nie wkraczajcie w progi, gdzie mieszkamy sami.

8. To znaczy, nawet najmniejszymi poruszeniami nie dotykajcie części wyższej, bo te pierwsze poruszenia duszy są drzwiami i progami wejścia do duszy. I gdy te pierwsze poruszenia wchodzą w część rozumową, wkraczają już niejako w progi. Lecz będąc tylko pierwszymi poruszeniami, dotykają zaledwie *progów*, by zapukać w bramę. Ma to wtedy miejsce, gdy część zmysłowa szturmuje rozsądek, by go skłonić do jakiegoś aktu nieuporządkowanego. Dusza wyraża więc tu życzenie, by nie tylko nie dotykały duszy, lecz by nie zwracały nawet jej uwagi ku temu, co się nie odnosi do ukojenia i dobra, którym się raduje.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. W tym stanie dusza jest taką nieprzyjaciółką części niższej i jej działań, że chciałaby, by Bóg nie udzielał jej żadnego z tych przeżyć duchowych, kiedy obdarza nimi część wyższą. Czyniąc to, może jej dać albo zbyt skąpo, albo ona w swej słabości nie potrafi znieść tego bez uszczerbku sił naturalnych, w następstwie czego duch cierpi i trapi się. Tylko tak może cieszyć się spokojem. Mówi Mędrzec (Mdr 9, 15), że „ciało, podległe skażeniu, obciąża duszę”. A pragnąc jak najwyższej i najściślejszej łączności z Bogiem, której w towarzystwie części zmysłowej dusza nie może osiągnąć, pragnie, by Bóg udzielał się jej samej bez tej części.

Albowiem o tym wzniosłym widzeniu trzeciego nieba, które miał św. Paweł (2 Kor 12, 2), a w którym widział Boga, mówi on sam, że nie wie, czy było w ciele, czy poza ciałem. W jakikolwiek jednak sposób to się stało, działa się to bez ciała, gdyż jeśliby ciało w nim uczestniczyło, nie mogłoby o nim nie wiedzieć i widzenie nie mogłoby być tak wysokie, że jak sam o nim mówi (2 Kor 12, 4), słyszał wtedy tak tajemnicze słowa, że nie godzi się ich człowiekowi powtarzać. Wiedząc zatem dobrze, że tych wielkich łask nie może objąć tak szczupłe naczynie, pragnąc, by Umiłowany udzielał ich jej poza ciałem lub przynajmniej bez niego i zwracając się do Niego, prosi Go o to w następującej strofie:

STROFA 19

*Ukryj się, moja jedyna Miłości,
I patrz obliczem Twoim na górskie wyżyny!
Nie chciej wyjawiać skrytości,
Lecz spójrz na drożyny
Tej, co wysp tajemniczych przebiega doliny.*

OBJAŚNIENIE

2. W tej strofie dusza Oblubienica prosi Oblubieńca o cztery rzeczy.

Pierwsza, by uczynił jej tę łaskę i udzielał się jej w najgłębszej kryjówce jej duszy.

Druga, by przemienił ją i napełnił jej władze chwałą i wzniosłością swej boskości.

Trzecia, by złączenie było tak wielkie i głębokie, by go nie można było pojąć ani określić, i by część zewnętrzna, zmysłowa, była niezdolna go kosztować.

Czwarta, by się rozmiłował w tym bogactwie cnót i łask, które złożył w niej, a w których towarzystwie idzie ona do Boga przez bardzo wysokie i wzniosłe poznanie boskości i przez nadmiary miłości, szczególnie i różne od tych, jakie zwykle mają dusze. Mówi więc:

Ukryj się, moja jedyna Miłości.

3. Innymi słowy: Umiłowany mój Oblubieńcze, wejdź do najbardziej wewnętrznej głębi mej duszy i tam udzielaj się jej w ukryciu, ukazuj jej Twoje wspaniałości, których nigdy nie oglądało śmiertelne oko.

I patrz obliczem Twoim na górskie wyżyny.

4. *Obliczem Boga* jest Jego bóstwo, a *górami* są władze duszy: pamięć, rozum i wola. Mówi więc dusza: Wniknij Twą boskością w mój rozum, dając mu boskie poznanie; w moją wolę, dając jej i udzielając miłość Bożą; w moją pamięć, dając jej posiadanie boskiej chwały!

W tej prośbie wyraża dusza wszystko, o co tylko może prosić. Nie zadowala się bowiem poznaniem i udzielaniem się Boga przez plecy, jak to uczynił Bóg z Mojżeszem (Wj 33, 23), tj. poznawaniem Go przez Jego dzieła, lecz pragnie ujrzeć *Jego twarz*, co jest udzielaniem się istotowym boskości bez

czegokolwiek pośredniego, przez jawne zetknięcie się duszy z boskością. Zetknięcie to jest rzeczą obcą wszelkiemu zmysłowi i przypadłościom, gdyż jest zetknięciem się czystych substancji, tj. duszy i Boga. Dlatego też mówi zaraz:

Nie chciej wyjawiać skrytości,

5. tj. nie chciej postępować tak, jak przedtem, gdyż udzielał łask mej duszy w ten sposób, że dawałeś je odczuć również zmysłom zewnętrznym, które przedtem były zdolne do tego. Dary Twoje nie były bowiem tak wielkie i wzniosłe, by ich zmysły nie mogły objąć. Lecz teraz niech te udzielania będą tak wzniosłe, istotne i tak dogłębne, żeby nic się im o nich nie dało powiedzieć, tzn. żeby one nie mogły o nich się dowiedzieć. Istota czysto duchowa nie może udzielać się zmysłom, a wszystko, co zmysły otrzymują, zwłaszcza w tym życiu, nie może być czystym duchem, gdyż do przyjęcia tego są one niezdolne.

Pragnąc więc tego udzielania się Boga, tak substancjalnego i istotowego, że nie podpada pod zmysły, dusza prosi Obłubieńca, by *nie chciał wyjawiać skrytości*, lecz żeby było ono tak głęboko w tym ukryciu zjednoczenia się duchowego, by zmysły nie mogły ani poznać, ani wiedzieć o nim, by były jak te tajemnice, które słyszał św. Paweł (2 Kor 12, 4), a *których się nie godzi człowiekowi powtarzać*.

Lecz spójrz na drożyny.

6. Spojrzeniem Bożym jest miłowanie i udzielanie łask⁵³. A *drożyny*, o których mówi dusza, aby Bóg na nie patrzył, to te rozliczne cnoty, dary, doskonałości i inne bogactwa duchowe, które już w niej złożył jako kosztowności, dary i klejnoty zaręczyn. Mówi więc niejako: Zwróć się, mój Umiłowany, do wnętrza mej duszy, rozmiłuj się w tej obfitości bogactw,

⁵³ To zdanie obejmuje dużą część nauki św. Jana od Krzyża i powraca niejednokrotnie w jego pismach, np. w PD 31, 5 i 8; 32, 3; 33, 7.

któreś złożył w niej, abyś przez nie rozmiłował się i w niej samej, w niej się ukrył i w niej przebywał. Chociaż one są Twoje, to jednak skoro je dałeś, są również

Tej, co wysp tajemniczych przebiega doliny.

7. Czyli mojej duszy, która idzie do Ciebie, w nadzwyczajny sposób, drogami osobliwymi i zupełnie różnymi od wszelkich zmysłów i zwykłego naturalnego poznania. A mówi to, chcąc Go niejako zobowiązać: Gdy dusza moja idzie do Ciebie przez poznanie duchowe tak nadzwyczajne i dalekie od zmysłów, udzielaj się również jej tak wewnętrznie i w stopniu tak wysokim, by owo udzielanie było dalekie od nich.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Aby dojść do tak wysokiego stanu doskonałości, jaki tu dusza chce osiągnąć, tj. do małżeństwa duchowego, nie tylko musi ona być przejrzysta i oczyszczona ze wszystkich niedoskonałości, buntów i niedoskonałych nawyków części niższej, przez co wyzuwszy się ze starego człowieka, jest już ujarzmiona i uległa wyższej części, lecz musi także posiadać wielką odwagę i bardzo wysoką miłość do tak mocnego i zażytego uścisku Boga. W tym stanie bowiem dusza nabywa nie tylko wielkiej czystości i piękna, lecz również nieustraszonej odwagi na skutek tak ścisłego i mocnego wężła, który zawiązuje się przez to zjednoczenie duszy z Bogiem.

2. Dlatego też, by to osiągnąć, dusza musi stanąć na odpowiednim poziomie czystości, męstwa i miłości. Właśnie dlatego Duch Święty, który interweniuje i sprawia to połączenie duchowe, pragnąc, by dusza nabyła te przymioty i mogła osiągnąć owo zjednoczenie, rozmawiając z Ojcem i Synem, mówi w Pieśni nad Pieśniami (8, 8–9): „Siostra nasza mała i piersi nie ma; cóż uczynimy siostrze naszej w dzień, w który będą mówić o niej? Jeśli jest murem, zbudujemy na niej baszty srebrne, jeśli jest drzwiami, spójmy je deskami cedrowymi”. Przez *srebrne baszty* wyraża tu niewzruszone i heroiczne cnoty,

zawarte w wierze, która jest wyrażona przez *srebro*. Te heroiczne cnoty przynależą już do stanu małżeństwa duchowego, a usadawiają się w duszy mocnej, nazwanej tu *murem*, w której to, jak w twierdzy, może spocząć spokojny Oblubieniec, bez obawy, że jakaś słabość naruszy Jego spokój. Za pomocą *desek cedrowych* wyraża zaś odczucia i przymioty wysokiej miłości, nazwanej tu *cedrem*, a będącej miłością małżeństwa duchowego.

I aby ozdobić tą miłością Oblubienicę, trzeba, aby Oblubienica była *bramą*, przez którą by mógł wejść Oblubieniec, tj. aby bramę woli miała otwartą dla Niego przez całościowe i prawdziwe „tak” miłości, które jest owym wyrażeniem zgody w zaręczynach, danym przed małżeństwem duchowym. Przez *piersi* Oblubienicy wyraża również tę samą miłość doskonałą, która ją musi cechować, by mogła przedstawić się Oblubieńcowi Chrystusowi dla dopełnienia takiego stanu.

3. Lecz mówi dalej tekst, że Oblubienica natychmiast odpowiedziała z pragnieniem, by wyjść do tych, co przyszli do niej. Mówi (Pnp 8, 10): „Murem jestem ja, a piersi me są basztami”, tj. moja dusza jest odważna, moja miłość bardzo wysoka, więc nic mi nie brakuje do tego stanu. To swoje pragnienie doskonałego zjednoczenia i przeobrażenia dawała dusza Oblubienica poznać i w poprzednich strofach, zwłaszcza w ostatniej, w której chcąc przynaglić Oblubieńca, przedstawia Mu cnoty, otrzymane od Niego i całe bogate przygotowanie na Jego przyjęcie. W odpowiedzi na to Oblubieniec, chcąc zamknąć sprawę, wypowiada dwie następne strofy, w których co dopiero skończył dzieło oczyszczenia duszy, napełnienia jej odwagą i przygotowania do tego stanu tak w części zmysłowej, jak i duchowej. Zwraca te strofy przeciw wszystkim buntom i przeciwnościom tak ze strony zmysłowej, jak i ze strony szatana.

STROFY 20 i 21

*Przez ptaki w swym locie swobodne,
Lwy, jelenie, rogacze skaczące,
Góry, doliny, rozłogi,
Wody, przestworza jaśniejące,
Upiory nocne sen niepokojące.*

*Przez liry słodkie dźwięki
I przez śpiew syren was zaklinam,
Byście nie sprawiały swym gniewem udręki
Ani się zbliżały w murów otoczenia,
By miła spała pełna ukojenia.*

OBJAŚNIENIE

4. W tych dwóch strofach wprowadza Oblubieniec, Syn Boży, duszę Oblubienicę w posiadanie pokoju i uciszenia, przez pogodzenie części niższej z częścią wyższą, przez oczyszczenie jej ze wszystkich niedoskonałości, uporządkowanie władz i skłonności naturalnych, uciszając wszystkie pozostałe pożądanja, jak to jest wyrażone w tych dwóch strofach, których myśl przewodnia jest następująca:

Najpierw zaklina Oblubieniec i rozkazuje, by się oddaliły nieużyteczne porywy i obrazy fantazji i wyobraźni. Wprowadza również ład w dwie władze naturalne, gniewliwą i pożądliwą, które przedtem trochę niepokoiły duszę. Trzy jej władze: rozum, pamięć i wolę podnosi do takiej doskonałości według ich przymiotów, jaka tylko jest możliwa w tym życiu.

Ponadto zaklina i rozkazuje czterem namiętnościom duszy, którymi są: radość, nadzieja, ból i obawa, aby na przyszłość były uległe i uporządkowane.

Wszystkie te władze są wyrażone przez określenia, które zawiera pierwsza strofa. Ich zaś naprzykrzanie się, czynności i poruszenia Oblubieniec uspokaja w duszy przez wielką słodycz, rozkosz i odwagę, które posiada w tym udzielaniu się i darze duchowym, jaki Pan Bóg czyni jej ze siebie w tym

czasie. Ponieważ Pan Bóg przeobraża w sposób żywy duszę w siebie, wszystkie jej władze, pożądania i poruszenia tracą w tym darze swoją naturalną niedoskonałość i zmieniają się w boskie. Mówi więc:

Przez ptaki w swym locie swobodne.

5. Nazywa *ptakami swobodnymi w locie* dygresje wyobrażeń, które są lekkie i zwinne do przebiegania z jednego miejsca na drugie. One to bowiem, gdy dusza w ukojeniu raduje się słodkim udzielaniem się Umiłowanego, zwykły ją zniechęcać i gasić jej upodobanie subtelными lotami. Mówi do nich Oblubieniec, że zaklina je *przez liry słodkie dźwięki* itd., gdyż słodycz i rozkosz duszy są już tak obfite i ustawiczne, że one nie mogą jej przeszkadzać tak, jak zwykły przedtem (gdy się jeszcze tak nie wzniosła), niech więc zaprzestaną swych niespokojnych lotów, ataków i wybryków. Odnosi się to i do innych słów, jak to tu wyjaśniamy, a którymi są:

Lwy, jelenie, rogacze skaczące.

6. Przez *lwy* rozumie tu gwałtowność i ataki *władzy gniewliwej*, gdyż ona w swych porywach jest tak odważna i zuchwała, jak one.

Przez *jelenie* i *rogacze skaczące* rozumie tu drugą władzę duszy, tj. pożądlivą. Jest ona władzą wszelkiego pożądania i ma dwie cechy: tchórzostwo i zuchwałość. Jest tchórzliwa, ponieważ gdy nie znajduje rzeczy odpowiednich dla siebie, wtedy ucieka, kryje się, traci odwagę i w tym jest podobna do jeleni, które mają tę władzę pożądlivą w większym stopniu niż inne zwierzęta, i dlatego są tchórzliwe i nieśmiałe. Jest zaś ta włada zuchwała, gdy znajduje rzeczy podatne dla siebie. Wtedy się nie ukrywa, nie ucieka, lecz usilnie ich pożąda, rzuca się na nie z całą siłą i gwałtownością i w tym jest podobna do rogaczy, które z tak wielką pożądlivością odnoszą się do tego, czego zapragną, że nie tylko biegną za tym, lecz nawet skaczą, i dlatego nazwane są tu *skaczącymi*.

7. Zaklinając *lwy*, poskramia więc w duszy ataki i wybuchy gniewu. Zaklinając *jelenie*, leczy pożądlivość z jej tchórzostwa i małoduszności, które przedtem ją onieśmiewały. Zaklinając wreszcie *rogacze skaczące*, ucisza pożądlivość i uspokaja pragnienia i pożądanja, które przedtem były niespokojne, skacząc jak rogacze z jednego miejsca na drugie, byle tylko zaspokoić pożądlivość, jaka już teraz jest zaspokojona *przez liry słodkie dźwięki*, którymi się raduje, i *przez śpiew syren*, którego rozkoszą się nasycą.

Należy też zauważyć, że Oblubieniec nie zaklina tu samych władz pożądlivej i gniewliwej, gdyż one zawsze są w duszy, lecz tylko ich niepokojące i nieumiarkowane akty, nazwane tu *lwami*, *jeleniami* i *rogaczami skaczącymi*, one bowiem w tym stanie koniecznie powinny zaniknąć.

Góry, doliny, rozłogi.

8. Tymi trzema słowami są oznaczone błędne i nieodpowiednie czyny trzech władz duszy: pamięci, rozumu i woli. Ich akty są wtedy nieuporządkowane i błędne, gdy sięgają ponad swoją miarę zbyt wysoko lub zbyt nisko, albo choćby nie przekraczały tych granic, gdy się skłaniają bardziej ku jednej z dwóch skrajności. A więc przez *góry*, które są bardzo wysokie, są oznaczone czyny, które sięgają do zbyt wielkiej i nieodpowiadającej im wielkości. Przez *doliny*, które są bardzo niskie, są oznaczone czynności tych trzech władz mieszczące się w ramach bardziej ciasnych i szczupłych, niż im to odpowiada. Przez *rozłogi* wreszcie, które nie są ani zbyt wysokie, ani zbyt niskie, lecz mają w sobie coś z jednego i drugiego, są oznaczone czynności władz, wychylające się nieco ponad słuszną miarę i poziom. Bo chociaż nie są one skrajnie nieuporządkowane, co by się zdarzyło, gdyby popadły w grzech śmiertelny, to jednak wciąż jeszcze wahają się raz w stronę grzechu powszedniego, innym razem niedoskonałości, choćby nawet małej, popełnionej przez rozum, pamięć czy wolę.

Wszystkie te akty, przekraczające słuszną miarę, również zaklina Oblubieniec, aby ustały na *dźwięki liry* i *śpiew syren*.

Te dźwięki oraz śpiew tak swoim wpływem utrzymują te trzy władze duszy na właściwym stopniu działalności, że zajęte słusznym działaniem nie tylko nie popadają w skrajność, ale w niej nawet częściowo nie uczestniczą. Następują dalsze wersy:

*Wody, przestworza jaśniejące,
Upiory nocne, sen niepokojące.*

9. Tymi trzema określeniami nazywa tu uczucia czterech namiętności, którymi – jak już wspomnieliśmy – są: ból, nadzieja, radość, obawa.

Przez *wody* rozumie się uczucia bólu, które trapią duszę, gdyż tak jak woda wlewają się do niej. Toteż Dawid (Ps 68, 2), mówiąc o nich, woła do Boga: *Salvum me fac, Deus, quoniam intraverunt aquae usque ad animam meam*; „Wybaw mnie, Boże, bo woda weszła aż do mojej duszy”.

Przez *przestworza* rozumie uczucia nadziei, bo tak jak powietrze poruszone wiatrem, lecą do nieobecnego i oczekiwanego przedmiotu. I o tym również mówi Dawid (Ps 118, 131): *Os meum aperui, et attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam*, tj. „Otworzyłem usta mojej nadziei i zacerpnałem powietrza mego pragnienia, gdyż oczekiwałem i pragnąłem Twoich przykazań”.

Przez *jaśniejące* wyrażone są uczucia namiętności radości, które zapalają serce jak ogień i dlatego mówi dalej Dawid (Ps 38, 4): *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis*; „Serce w moim wnętrzu rozgorzało, w moim rozmyślaniu zapali się ogień”. Czyli w moim rozmyślaniu zapali się radość.

Przez *upiory nocne* wyraża tu uczucia innej namiętności, którą jest obawa. Uczucia te u osób duchowych, które jeszcze nie doszły do stanu małżeństwa duchowego, o czym mówimy, są czasem bardzo wielkie. Pochodzą one bądź to ze strony Boga, który w czasie, gdy chce im dać niektóre łaski, jak to wyżej mówiliśmy, zsyła na nie obawę w duchu, przerażenie oraz zaleknienie ciała i zmysłów, które nie są jeszcze dostatecznie

umocnione, udoskonalone i przygotowane na przyjęcie takich darów. Bądź też ze strony szatana, który w tym czasie, gdy Bóg daje duszy to ukojenie i słodycz w sobie, zazdroszcząc jej wielce tego szczęścia i spokoju, usiłuje przejąć ją obawą i przerażeniem, a czasem grozi jej nawet tam w duchu. Gdy zaś widzi, że do wnętrza duszy nie może się dostać, gdyż jest głęboko skupiona i zjednoczona z Bogiem, sprawia przynajmniej z zewnątrz, w części zmysłowej roztargnienie, brak stałości, kłopoty, bóle i przerażenie zmysłów, próbując, czy tym sposobem nie uda mu się zaniepokoić Oblubienicy w jej łożu.

Nazwani są ci szatani *upiorami nocnymi*, gdyż są duchami ciemności i poprzez strach usiłują pogrążyć duszę w mrokach, by przyćmić to światło Boże, którym się raduje.

Nazywa ich *upiorami niepokojącymi sen*, ponieważ one to budzą i wyprowadzają duszę z jej słodkiego snu wewnętrznego, a także i dlatego, ponieważ szatani, którzy to powodują, czuwają zawsze, aby wzniecać te obawy. Tego rodzaju obawy *biernie* przenikają w ducha osób już duchowych, czy to ze strony Boga, czy to szatana. Nie wspominam tu o innych obawach doczesnych czy naturalnych, gdyż takich obaw nie miewają osoby uduchowione. Cechą osób uduchowionych jest doznawanie tylko obaw duchowych.

10. Te cztery rodzaje uczuć czterech namiętności duszy zaklina Oblubieniec, sprawiając, że ustają i uciszą się, gdyż On daje już Oblubienicy majątek tego stanu, siłę i zaspokojenie dzięki *rozlewnym lirom* swej słodyczy i śpiewowi *syren* swych rozkoszy, by owe uczucia nie tylko nie panowały w niej, lecz by jej nawet w najmniejszym stopniu nie mogły sprawić nieprzyjemności.

Tak wielka bowiem jest wzniosłość i niewzruszoność duszy w tym stanie, że jak dawniej zalewały ją wody *bólu* z różnych przyczyn, a zwłaszcza z powodu grzechów własnych czy innych ludzi – gdyż to głęboko odczuwają ludzie duchowi – to teraz, chociaż je także poważnie ocenia, nie zadają jej bólu ani nie budzą uczucia. Również współczucia nie doznaje dusza, chociaż posiada jego skutki i doskonałości. W cnotach jej nie ma już żadnych słabości, a tylko sama moc, stałość i do-

skonałość. I w tym miłosnym przeobrażeniu jest podobna do aniołów, którzy dobrze wiedzą, co to jest ból, lecz go nie odczuwają i spełniają dzieła miłosierdzia, choć nie odczuwają współczucia. Czasami jednak w pewnych okresach Bóg dopuszcza, by odczuwała różne zajścia i cierpiała przez nie, by przez to powiększała swoje zasługi, potęgowała jeszcze więcej swoją miłość lub też w jakimś innym celu, jak to uczynił z Najświętszą Dziewicą, ze świętym Pawłem i innymi; jednak z natury swojej stan taki tego nie dopuszcza.

11. W pragnieniach nadziei również nie doznaje utrapień: mając pełne zadowolenie w tym tak ścisłym zjednoczeniu się z Bogiem, jakie tylko jest dostępne w tym życiu, od świata nie musi niczego oczekiwać, a łask duchowych również nie pragnie, gdyż widzi się i czuje pełną bogactw Bożych. Tak więc i w życiu, i w śmierci jest zgodna z wolą Bożą i zjednoczona z nią, w swej części zmysłowej i duchowej mówi zawsze: *Fiat voluntas tua*; „Bądź wola Twoja” (Mt 6, 10), bez gwałtowności jakiejś zachcianki i pożądania. Nawet posiadanie pragnienie ujrzenia Boga nie sprawia jej udręki.

Również w uczuciach radości, które zwykły powodować w duszy większe lub mniejsze wrażenie, nie daje się zauważyć niedostatek ani nie sprawia nowości obfitość. Tak wielka bowiem jest radość, którą się zwykła radować, że jest podobna do morza, które się nie zmniejsza przez rzeki z niego wypływające, ani nie wzrasta, przez te, które do niego wpływają. I jest dusza w tym stanie źródłem, o którym mówi Chrystus przez św. Jana (4, 14), że jego wody *tryskają ku życiu wiecznemu*.

12. Ponieważ powiedziałem, że dusza w tym stanie przeobrażenia nie odbiera żadnych nowości, wydawać się więc może, że jest pozbawioną radości dodatkowych, których nawet błogosławieni w niebie nie są pozbawieni. Należy zatem zaznaczyć, że chociaż dusza nie jest pozbawiona radości i słodyczy dodatkowych, gdyż przeciwnie, otrzymuje ich zazwyczaj bardzo wiele, to jednak istotne udzielanie się ducha w niczym się nie zwiększa, gdyż wszystko to, co na nowo może otrzymać, już posiadała: tak więc to, czym się cieszy, jest większe od tego, co mogłaby otrzymać.

I stąd za każdym razem, gdy ofiarują jej rzeczy sprawiające radość, czy to z rzeczy zewnętrznych, czy też duchowych i wewnętrznych, natychmiast zwraca się do radości i bogactw, jakie ma już w sobie, i zażywa o wiele większej radości i rozkoszy w nich i w tych, które otrzymuje na nowo, ponieważ ma w tym niejako właściwość Boga, który chociaż we wszystkich rzeczach się rozkoszuje, jednak nie tyle się rozkoszuje w nich, jak sam w sobie, gdyż w sobie ma dobro nieskończenie wyższe niż w nich wszystkich. Tak więc wszystkie nowe radości i słodczyce, które nadarzają się duszy, przypominają jej, by bardziej się rozkoszowała tym, co już ma i czuje w sobie, niż tamtymi nowościami, gdyż te, które posiada, jak powiedziałem, są od nich o wiele większe.

13. Jest to naturalną rzeczą, że gdy jeden przedmiot raduje i zadowala duszę, a ona posiada inny, który wyżej ceni i który dla niej jest większą radością, natychmiast on się jej przypomina i do niego zwraca się jej radość i upodobanie⁵⁴. Bowiem dodatkowe szczęście z tych nowości duchowych i z tego, co dają duszy, jest tak znikome w porównaniu z tym istotnym, jakie już posiada, iż można powiedzieć, że jest niczym. Gdy dusza doszła do tego dopełnienia się jej przeobrażenia, w którym już urosła do całkowitej miary, nie wzrasta już tymi dodatkami duchowymi jak inne, które nie osiągnęły jeszcze tego stopnia. Lecz jest rzeczą zdumiewającą widzieć, że chociaż dusza nie odczuwa nowych rozkoszy, zdaje się jej, że je wciąż na nowo otrzymuje i że je zawsze miała. Dzieje się to dlatego, że ich zawsze na nowo kosztuje, bo jej dobro jest zawsze nowe, wydaje się jej więc, że wciąż otrzymuje coś nowego, choć przyjmować tego nie potrzebuje.

14. Gdybyśmy chcieli mówić o blasku chwały, jakiego czasem udziela Bóg duszy w tym uścisku, będącym pewnym zwrotem duchowym ku niej, w jakim pozwala jej widzieć i radować się zarazem tym bezmiarem rozkoszy i bogactw w niej złożonych, nie da się nic powiedzieć, czym by to można choć trochę objaśnić. Gdyż jak słońce, kiedy przeniknie morze, przeświecila je aż do najgłębszych otchłani i jaskiń, i ukazują

⁵⁴ Por. JKL 11, do Joanny de Pedraza (Segowia, 28.01.1589).

się perły i najbogatsze żyły złota, i inne kosztowne minerały itd., tak i to Boskie Słońce, Oblubieniec, zwracając się do Oblubienicy, wydobywa na światło bogactwa jej duszy do tego stopnia, że aż aniołowie stają nad nią pełni zdumienia i mówią słowami z Pieśni nad Pieśniami (6, 9): „Któraż to jest, która idzie jak zorza, powstaje piękna jak księżyc, wybrana jak słońce, straszna jak wojska uszykowane porządnie?”. W tym oświeceniu, choć jest tak wzniosłe, nic nowego nie dodaje się takiej duszy, lecz to, co miała, zostaje wystawione na światło, by się mogła radować tym, co miała przedtem.

15. W końcu, gdy dusza jest już tak jasna, mężna, spoczywająca statecznie w Bogu, nie mogą zbliżyć się do niej strachy *upiorów nocnych*, szatani nie mogą jej zaciemnić swymi mrokami ani przestraszyć swymi strachami, ani zbudzić jej swymi atakami. Stąd żadna rzecz nie może jej dosięgnąć ani jej dokuć, gdyż wychodząc ze wszystkich rzeczy, weszła już w Boga i w Bogu raduje się całym spokojem i smakuje wszelkiej słodyczy, i rozkoszuje się wszelką rozkoszą, o ile na to pozwalają warunki i stan tego życia. Do niej to odnoszą się słowa, które wyrzekł Mędrzec (Prz 15, 15): „Dusza spokojna i bezpieczna jest jak ustawiczna uczta”. Bo jak na uczcie znajduje się smak wszelkich pokarmów i słodycz wszelkiej muzyki, tak w tej uczcie, którą dusza już posiada w piersi Oblubieńca, raduje się wszelkimi rozkoszami i kosztuje wszelkich słodyczy. Lecz tak słabo wyraziliśmy tutaj te przeżycia i w ogóle tak mało da się o nich słowami powiedzieć, że nie wyrażają one ani cząstki tego, co dusza rzeczywiście w tym stanie przeżywa. Gdy bowiem dusza osiągnie ten pokój Boży, który, jak mówi Kościół święty, „przewyższa wszelki zmysł”⁵⁵, wtedy cały zmysł staje się niemy, niezdolny, by cośkolwiek w niej powiedzieć.

Następują teraz wersy drugiej strofy:

⁵⁵ Święty cytuje tekst zaczerpnięty prawdopodobnie z liturgii, np. z *Capitulum* na Nonę III niedzieli adwentu dawnego *Brewiarza rzymskiego*; por. Flp 4, 7.

*Przez liry słodkie dźwięki
I przez śpiew syren was zaklinam.*

16. Mówiliśmy już, że przez słodkie dźwięki liry wyraża tu Oblubieniec słodycz, którą w tym stanie daje z siebie duszy, a przez którą każe w niej ustać wszystkim wspomnianym uprzykrzeniom. Jak bowiem dźwięki liry, napełniając duszę słodyczą i wytnieniem, tak ją upajają i podnoszą, że ustają jej wszelkie zniechęcenia i zmartwienia, tak i ta słodycz trzyma duszę tak w sobie, że żadne zmartwienie nie może jej dosięgnąć.

Mówi więc niejako: przez tę słodycz, którą wlewam w duszę, niech ustąpi wszystko to, co nie jest słodkie dla duszy.

Zostało również powiedziane, że *śpiew syren* oznacza tę zwyczajną rozkosz, jaką dusza posiada. Nazywa ją *śpiewem syren*, gdyż jak ten śpiew jest według podania⁵⁶ tak słodki i rozkoszny, iż porywa i rozmiłowuje słuchających i każe im zapomnieć o wszystkim innym, tak i ta rozkosz, płynąca ze zjednoczenia z Bogiem, tak pochłania duszę i ożywia, że jest ona nieczuła na wszystkie uprzykrzenia i zamieszania, o których już była mowa. Są one wyrażone w słowach następnego wersu:

Byście nie sprawiały swym gniewem udręki.

17. *Gniewem* nazywa też wszystkie zamieszania i *udręki* pochodzące z tych nieuporządkowanych uczuć i czynności, o których już mówiliśmy. Jak bowiem gniew swoją gwałtownością mąci spokój, wychodząc z jego granic, tak również te wszystkie uczucia itp. już wspomniane, przerywają swymi poruszeniami granice spokoju i uciszenia duszy, czyniąc w niej niepokój, gdy jej dotykają. I dlatego mówi:

Ani się zbliżały w murów otoczenia.

⁵⁶ Por. SEBASTIÁN COVARRUBIAS, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, s. 940–941.

18. Przez *mur* rozumie tu otoczenie spokoju oraz *wąty z cnót i doskonałości*, którymi sama dusza jest zabezpieczona i obwarowana jak ogród, gdzie Umiłowany pasie się między kwiatami. Ogród ten tylko dla Niego samego jest zachowany i strzeżony. Dlatego i w Pieśni nad Pieśniami (4, 12) nazywa On duszę ogrodem zamkniętym, mówiąc: „Moja siostra jest ogrodem zamkniętym”. Stąd mówi tu, aby nikt nawet nie dotykał otoczenia i muru Jego ogrodu,

By miła spała pełna ukojenia,

19. tj. by coraz bardziej kosztowała rozkoszy z ukojenia i słodyczy, którymi raduje się w Umiłowanym. Dla duszy bowiem nie ma tu bramy zamkniętej i zawsze, gdy chce, może się radować tym słodkim snem miłości, jak to tłumaczy Oblubieniec, gdy mówi w Pieśni nad Pieśniami (3, 5): „Zaklinam was, córki jerozolimskie, na gazele i na łanie polne: nie budźcie ze snu, nie rozbudzajcie ukochanej, póki sama nie zechce”.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Tak gorąco pragnął⁵⁷ Oblubieniec uwolnić ostatecznie i wyrwać swoją Oblubienicę z rąk zmysłowości i szatana, że gdy już to wreszcie uczynił, jak tu powiedzieliśmy, cieszy się jak dobry Pasterz owieczką na swoich ramionach, której szukał zgubionej po dalekich drogach (Łk 15, 5), i jak niewiasta znalezioną drachmą, dla której odszukania zapaliła świecę i przeszukała cały dom, a znalazłszy ją, zwołuje przyjaciół i sąsiadów i dziękuje wspólnie z nimi, mówiąc: „Cieszcie się ze mną”, itd. (Łk 15, 9). Podobnie cieszy się ten kochający Pasterz i Oblubieniec duszy, widząc ją już tak wzbogaconą

⁵⁷ W komentarzu pojawia się ważna teologicznie informacja o tym, że Oblubieniec wcześniej szukał duszy-oblubienicy. Czytając komentarz do poprzednich strof *Pieśni duchowej*, mogliśmy odnieść wrażenie, że tylko dusza usiłowała odnaleźć ukrytego i oddalonego Oblubienca. Prawda okazuje się inna: Oblubieniec o wiele bardziej szukał Oblubienicy niż ona Jego. Por. poemat *Pasterz*, ŻPM 3, 28, itd.

i udoskonaloną, spoczywającą w Jego ramionach, objętą Jego rękami w tym upragnionym złączeniu i zjednoczeniu.

I nie tylko sam się raduje, lecz czyni uczestnikami swej radości aniołów i dusze święte, mówiąc do nich słowami Pieśni nad Pieśniami (3, 11): „Wyjdźcie i popatrzcie, córki Syjonu, na króla Salomona w koronie, którą ukoronowała go jego matka w dniu jego zaślubin, w dniu radości jego serca”. Tymi słowami nazywa duszę swoją „koroną”, „swoją Oblubienicą”, „radością” swojego serca, prowadzi ją już w swych ramionach i wychodzi z nią jak „Oblubieniec ze swej małżeńskiej komnaty”⁵⁸ (Ps 18, 6). Wszystko to tłumaczy w następnej strofie.

STROFA 22

*Oblubienica weszła stęskniona
Do upragnionego ogrodu rozkoszy,
Spoczywa czarem Jego ukojona,
Oparty szyję
W słodkich objęciach Umiłowanego.*

OBJAŚNIENIE

2. Oblubienica dołożyła już starań, aby *lisy były pojmane*, aby *wiatr północny ucichł*, aby *uspokoily się nimfy*, przez które były wyrażone przeszkody i trudności, jakie przeszkadzały pełnej rozkoszy stanu małżeństwa duchowego. Prosiła również o tchnienie Ducha Świętego i wyjednała je sobie, jak to widzieliśmy w strofach poprzednich, a to zaś jest właściwym przygotowaniem się i środkiem do doskonałości obecnego stanu. Pozostaje nam omówić ten stan w tej strofie, w której Oblubieniec nazywa duszę Oblubienicą i mówi dwie rzeczy. Po pierwsze wyjaśnia, jak zwycięska dusza doszła do rozkosznego stanu małżeństwa duchowego, którego On i ona tak

⁵⁸ Małżeński pokój czy małżeńska komnata (w oryg. *tálamo*) była w tradycji hiszpańskiej honorowym miejscem, gdzie nowożeńcy celebrowali swój ślub i przyjmowali życzenia – por. S. COVARRUBIAS, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, s. 951.

bardzo pragnęli. Po drugie wymienienia właściwości szczęśliwego stanu, którym dusza już się w raduje. Właściwościami tymi są: spoczywanie według swojego upodobania i oparcie szyi w słodkich ramionach Umiłowanego. Będziemy to stopniowo objaśniali.

Oblubienica weszła stęskniona.

3. Dla dokładniejszego wyjaśnienia kolejności tych strof i wytłumaczenia drogi, jaką zwykle prowadzi duszę do stanu małżeństwa duchowego⁵⁹, będącego najwyższym stanem w życiu duchowym, a który za łaską Bożą musimy omówić, trzeba zaznaczyć, że zanim dusza tu dojdzie, najpierw przechodzi trudy i gorycze umartwienia, ćwiczy się w rozmyślaniu rzeczy duchowych. Powiedziała o tym na początku: od pierwszej strofy aż do tej, która mówi: *Rzucając wdzięków tysiące*⁶⁰. Następnie wchodzi na drogę kontemplacyjną, po której idzie drogami i wązozami miłości. Była o tym mowa w następnych strofach aż do tej, która mówi: *Odwróć się, Miły*⁶¹ i w której nastąpiły zaręczyny duchowe. Następnie, już jako narzeczona, dusza idzie drogą jednoczącą, gdzie otrzymuje bardzo wiele wzniosłych doznań i nawiedzeń, darów i klejnotów Oblubieńca. Pogłębia się i udoskonala w miłości Oblubieńca. Opowiedziała o tym, poczynawszy od tej strofy, która wyraża zaręczyny duchowe, gdzie mówi: *Odwróć się, Miły*, aż do obecnej, która się zaczyna słowami: *Oblubienica weszła*. Teraz mają się dokonać zaślubiny duchowe pomiędzy tą szczęśliwą duszą a Synem Bożym.

Stan ten jest bez porównania wyższy niż zaręczyny duchowe. Jest to bowiem całkowite przeobrażenie duszy

⁵⁹ Por. PD, Założenie, 1; obecne objaśnienie uporządkowania strof uwidatnia, że doskonale zjednoczenie miłości pojawia się jako wynik wcześniejszych etapów na drodze miłości Oblubieńca i Oblubienicy. Zjednoczenie, oddane za pomocą symboliki małżeństwa duchowego, integruje wewnętrznie człowieka w dynamice jego egzystencji, jednoczy z Bogiem i ze stworzeniem, którego Bóg jest Panem i Stwórcą.

⁶⁰ Strofa 5.

⁶¹ Strofa 13.

w Umiłowanego i tutaj obydwie strony oddają się sobie przez całkowite wzajemne posiadanie w pewnym dopełnieniu zjednoczenia miłości, w którym dusza staje się boską i Bogiem przez uczestnictwo, w stopniu możliwym w tym życiu. Moim zdaniem, dusza nie dojdzie do tego stanu, zanim nie zostanie utwierdzona w łasce, gdyż stan ten jest utwierdzeniem wierności obydwu stron, utwierdzając tę Bożą w duszy. Dlatego też jest to stan najwyższy, do jakiego można dojść w tym życiu.

W dopełnieniu się małżeństwa cielesnego „dwoje są w jednym ciele”, jak mówi Pismo Święte (Rdz 2, 24). Również tutaj, po dopełnieniu się małżeństwa duchowego pomiędzy Bogiem i duszą, dwie natury są w jednym duchu i w jednej miłości, jak to mówi św. Paweł (1 Kor 6, 17), posługując się tym samym porównaniem: „Ten zaś, kto się łączy z Panem, jest z Nim jednym duchem”. Jest tu bowiem podobnie jak ze światłem gwiazdy czy świecy, które się łączy ze światłem słońca. Gdy się tak stanie, wtedy to, które świeci, nie jest światłem gwiazdy ani świecy, lecz słońca mającego w sobie rozproszone inne światła.

4. O tym to stanie mówi w obecnym wersie Oblubieniec: *Oblubienica weszła*. Znaczy to, że gdy dusza wyszła ze wszystkiego, co jest doczesne i naturalne, gdy wyzbyła się wszystkich uczuć, manier i nawyków duchowych, gdy została poza sobą i zapomniała już o wszelkich pokusach, zamieszaniach, zmartwieniach, staraniach i troskach, wówczas została przemieniona w tym wzniosłym uścisku. Dlatego wers następny mówi:

Do upragnionego ogrodu rozkoszy.

5. Czyli innymi słowy, dusza przeobraziła się już w Boga, którego tu nazywa *ogrodem rozkoszy*. A to dlatego, że znajduje w Nim rozkoszne i słodkie odpocznienie. W ten *ogród* pełnego przeobrażenia, czyli rozkoszy, radości i chwały małżeństwa duchowego nie wchodzi się bez poprzednich zaręczyn duchowych i bez poprzedniej szczerej i prawdziwej miłości,

właściwej narzeczoną. Po pewnym czasie, w którym dusza trwa w całkowitej i słodkiej miłości jako Oblubienica Syna Bożego, zaprasza ją Bóg i wprowadza do *ogrodu pełnego kwiecia*, aby się dokonał szczęśliwy stan małżeństwa z Nim. W tym małżeństwie dokonuje się takie połączenie dwóch natur i takie udzielanie się boskiej natury naturze ludzkiej, że choć żadna z nich nie zmienia swojego bytu, to jednak każda z nich wydaje się być Bogiem. I chociaż w życiu ziemskim nie może to być doskonałe, jednak jest wyższe ponad to wszystko, co można wyśłowić i pomyśleć.

6. Daje to poznać sam Oblubieniec w Pieśni nad Pieśniami (5, 1), gdy zaprasza do tego stanu duszę, swoją Oblubienicę, mówiąc: *Veni in hortum meum, soror mea, sponsa; messui myrrham meam cum aromatibus meis*; „Przyjdź i wejdź do mego ogrodu, siostró ma, oblubienico; zebrałem już mirrę z wonnymi przyprawami”. Nazywa ją *siostrą* i *oblubienicą*, gdyż taką została przez udzielenie jej Jego miłości i oddanie się jej, którego dokonał, zanim zawezwał do stanu małżeństwa duchowego. Stąd też mówi, iż zebrał już wonną *mirrę z wonnymi przyprawami*, czyli dojrzałe i przygotowane dla duszy owoce kwiatów, którymi są rozkosze i wielkie rzeczy, jakich w tym stanie udziela jej z siebie, tzn. w samym sobie.

Jest On dla niej *upragnionym ogrodem rozkoszy*. Całym pragnieniem i celem zarówno samej duszy, jak i Boga jest bowiem we wszystkich jej czynach dopełnienie i doskonałość tego stanu. Dlatego też dusza nigdy nie spocznie, dopóki nie dojdzie do niego. W stanie tym znajduje dusza większą obfitość i nasycenie się Bogiem, bardziej pewny i trwały pokój, i nieporównanie większą słodycz niż w zaręczynach duchowych. Tak jak umieszczona już w ramionach takiego Oblubieńca, z którym zazwyczaj odczuwa jakby mocny uścisk duchowy, gdyż jest to rzeczywiście uścisk, dzięki któremu żyje ona życiem Boga.

I spełnia się w tej duszy to, o czym mówi św. Paweł (Ga 2, 20): „Już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus”. Skoro dusza żyje życiem tak szczęśliwym i chwalebny, jakim jest życie Boże, niech każdy rozważy w miarę możliwości, jeśli zdoła, jak

rozkoszny może być to życie, którym on żyje, a w którym – tak jak Bóg – nie będzie odczuwać przykrości. Dusza bowiem nie odczuwa już nic przykrego, lecz raduje się i odczuwa rozkosz chwały Boga w swej najgłębszej istocie, już przeobrażonej w Niego. I dlatego następuje wers:

*Spoczywa czarem Jego ukojona,
Oparłszy szyję.*

7. *Szyja* oznacza tu odwagę duszy, z której pomocą, jak już mówiliśmy, dokonuje się to zespolenie i zjednoczenie pomiędzy nią a Oblubieńcem. Nie będąc bardzo silna, nie mogłaby dusza znieść tak mocnego uścisku Bożego. Z tą siłą działała, nabyła cnót, zwyciężyła wady, więc jest słuszne, by w czym trudziła się i zwyciężała, teraz odpoczywała, *oparłszy szyję*

W słodkich objęciach Umiłowanego.

8. *Oprzeć szyję w objęciach Boga* znaczy to samo, co zjednoczyć swoją siłę lub – aby się lepiej wyrazić – swoją słabość z mocą Boga. *Ramiona Boga* oznaczają tu moc Bożą, na której oparta i przeobrażona w nią nasza słabość, ma już moc i siłę samego Boga.

Słusznie więc stan małżeństwa duchowego można określić jako oparcie szyi na słodkich ramionach Umiłowanego. Bóg sam bowiem jest tu mocą i słodczą duszy i w Nim jest ona bezpieczna i strzeżona od wszelkiego zła, w Nim również zaznaje wszelkich dóbr. Dlatego pragnąc podobnego stanu, Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (8, 1) mówiła do Oblubieńca: „Któż mnie dałby Tobie, Bracie mój, który ssałbyś piersi mojej matki, abym Cię znalazła sama na dworze i całowała Cię, i by mną już nikt nie gardził”. Nazwanie Go *bratem*, oznacza równość, jaka jest pomiędzy dwojgiem miłujących się w zaręczynach miłości, zanim dojdą do tego stanu.

W wyrażeniu zaś: „ssałbyś piersi mojej matki”, oddaje tę myśl: abyś wysuszył i zgasił we mnie pożądania i namiętności,

które są w naszym ciele jakby piersiami i mlekiem matki Ewy. One to są przeszkodą do wzniesienia się do tego stanu. Skoro już to uczyniłeś, abym znalazła Cię sama na dworze, tzn. poza wszystkimi rzeczami i poza sobą samą, w samotności i ogołoceniu duchowym. To bowiem następuje po wysuszeniu wspomnianych już pożądań. Całowałam Cię, czyli aby moja natura, ogołociona ze wszelkiej nieczystości doczesnej, naturalnej i duchowej, złączyła się tylko z Tobą, z Twoją naturą, bez żadnego innego środka. Dzieje się to tylko w małżeństwie duchowym, które jest pocałunkiem, jaki dusza daje Bogu i w którym nikt już nią nie gardzi. W tym stanie ani szatan, ani ciało, ani świat, ani pożądania już jej nie dręczą. Spełnia się tu bowiem to, o czym mówi również Pieśń na Pieśniach (2, 11–12): „Bo oto minęła już zima, deszcz ustał i przeszedł. Pokazały się już kwiaty na naszej ziemi”.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. W tym wzniosłym stanie małżeństwa duchowego bardzo często z wielką łatwością odsłania Oblubieniec przed duszą, jako wierną towarzyszką, swoje przedziwne tajemnice. Prawdziwa i pełna miłość niczego bowiem nie kryje przed tym, kogo kocha. Odsłania jej przede wszystkim słodkie tajemnice Wcielenia, środki i sposoby właściwego człowiekowi odkupienia, które jest jednym z największych dzieł Bożych, a tym samym najsłodszy dla duszy. Chociaż więc Oblubieniec wiele tajemnic odsłania duszy, to jednak w strofie następnej wspomina tylko o Wcieleniu, jako o najważniejszym ze wszystkich Jego dzieł⁶². Rozmawiając więc z duszą, mówi:

⁶² W PD 22, 3–4 zostały wymienione cztery podstawowe aspekty doskonałego zjednoczenia w miłości: a) życie w Chrystusie, b) przeobrażenie przez uczestnictwo w Boga, c) doskonałość moralna, d) prostota sfery psychicznej. W strofie 23 Autor rozpoczyna omawianie małżeństwa duchowego jako zakorzenionego w misterium Chrystusa. Rozpoczyna od pierwszego aspektu, który uważa za centralny.

STROFA 23

*Pod drzewem jabłoni
Poślubiłem cię, ma miła,
Tam moją rękę ci oddałem,
I tam niewinność twoja powróciła,
Gdzie ją twoja matka niegdyś utraciła.*

OBJAŚNIENIE

2. W tej strofie Oblubieniec objaśnia duszy przedziwny sposób i plan, jakiego użył, by ją odkupić i poślubić sobie. Użyte określenia mówią, że natura ludzka została skażona i zatracona, a wyrażają prawdę, że jak przez owoc zakazanego drzewa w raju natura ludzka została w Adamie skażona i zatracona, tak na drzewie Krzyża została odkupiona i naprawiona. Tam bowiem Bóg jej podał swoją rękę łaski i miłosierdzia. Przez swoją śmierć i mękę usunął rozdział, jaki wprowadził grzech pierworodny między człowieka i Boga. Mówi zatem:

Pod drzewem jabłoni,

3. to jest w cieniu łaski drzewa Krzyża, nazwanego tu *drzewem jabłoni*, na którym Syn Boży odkupił, a tym samym *poślubił* sobie naturę ludzką. Na Krzyżu więc każda dusza została odkupiona i otrzymała od Niego łaskę. Dlatego mówi:

*Poślubiłem cię, ma miła,
Tam moją rękę ci oddałem.*

4. Czyli oddałem ci rękę mojej łaski i pomocy, którą dźwignąłem cię z twego niskiego stanu i podniosłem cię do towarzystwa mojego i do zaślubin ze mną.

*I tam niewinność twoja powróciła,
Gdzie ją twoja matka niegdyś utraciła.*

5. *Twoja matka* bowiem, tj. natura ludzka, została naruszona w twych pierwszych rodzicach pod drzewem. I również pod drzewem Krzyża zostałeś odkupiona. I jak pod drzewem *twoja matka* obdarowała cię śmiercią, tak ja pod drzewem Krzyża dałem ci życie. I w ten sposób odsłania Bóg zarządzenia i postanowienia swojej mądrości i jak mądrze i stosownie potrafi On wyprowadzić ze zła dobro, gdyż to, co było przyczyną zła, obraca w większe dobro.

Prawdy, jakie zawierają się w tej strofie, niemal dosłownie wyrażone są w Pieśni nad Pieśniami (8, 5), gdzie Oblubieniec mówi do Oblubienicy: *Sub arbore malo suscitavi te; ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua*; „Pod drzewem jabłoni zbudziłem cię; tam naruszona została matka twoja, tam zbezczeszczona była rodzicielka twoja”.

6. Zaślubiny, które dokonały się na Krzyżu, nie są tym, o czym teraz mówimy. Tamte zaślubiny dokonały się bowiem raz, gdy Bóg udzielił duszy pierwszej łaski, jaką otrzymuje każda dusza przez Chrzest święty. Te zaślubiny dokonują się zaś na drodze doskonałości i spełniają się bardzo powoli i stopniowo. Chociaż te dwojakie zaślubiny są jednym i tym samym, zachodzi jednak ta różnica, że jedne odbywają się według postępowania duszy, a więc powoli, a drugie według postępowania Bożego, a więc dokonują się naraz.

To, o czym mówimy, Bóg tłumaczy przez Ezechiela (16, 5–14), gdy rozmawia z duszą tymi słowami: Na ziemię cię rzucano z pogardy dla duszy twojej, w dniu, któregoś się urodziła. – A idąc obok ciebie, ujrzałem, że cię deptano we krwi twojej, i rzekłem, gdyś była we krwi twojej: Żyj, rozmnażaj się jak trawa polna. Rozmnożyłaś się, i urosłaś, i chodziłaś, i doszłaś do piękności niewieściej, piersi twoje urosły i urosły twoje włosy, a byłaś naga i wstydu pełna. I przechodziłem obok ciebie, i ujrzałem cię, a oto czas twój, czas miłujących, i rozciągnąłem odzienie moje na ciebie i nakryłem nagość twoją. I przysiągłem ci, i wszedłem w przymierze z tobą, i uczyniłem cię moją. I obmyłem cię wodą i oczyściłem krew twoją z ciebie, i namaściłem cię olejkim. I ubrałem cię w różnobarwne szaty, i obułem cię w modre obuwie, i opasałem

cię bisiorem, i przydziałem cię delikatnym odzieniem, i przybrałem cię ozdobami, i dałem naramienniki na ręce twoje, a naszyjnik na twoją szyję. I dałem pierścień w twój nos, i kolczyki w uszy twoje, i wieniec ozdobny na głowę twoją. I ozdobiłaś się złotem i srebrem, a oblokłaś się w bisior i w szatę wzorzystą, i w rozmaite kolory; jadałaś doskonały chleb i miód, i oliwę, i stałaś się nader piękna, i doszłaś do godności królewskiej. I stało się znane imię twoje między narodami dzięki twojej piękności. Tak wiele mówi na ten temat Ezechiel i to sprawdza się na duszy, o której tu mówimy.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Po tym obopólnym tak miłym oddaniu się Oblubienicy i Umiłowanego jest zarazem mowa o wspólnym *łożu*, na którym dusza w sposób bardziej trwały kosztuje wspomnianych rozkoszy Oblubieńca. Następna strofa mówi więc o tym *łożu* duszy i Oblubieńca, które jest boskie, nieskalane i czyste, i na nim spoczywa dusza również boska, nieskalana i czysta. Tym *łożem* nie jest co innego, jak tylko sam jej Oblubieniec, Słowo i Syn Boga, jak to zaraz wykażemy. I w nim przez zjednoczenie miłości kładzie się dusza. Mówi bowiem, że jest to *łoże w kwieciu tonące*, gdyż jej Oblubieniec nie tylko jest *w kwieciu*, lecz sam jest kwiatem, jak to sam mówi o sobie w Pieśni nad Pieśniami (2, 1): „Ja jestem kwiat polny, lilia dolin”. Tak więc dusza układa się nie tylko na *łożu* kwitnącym, lecz w samym *kwieciu*, jakim jest Syn Boży. Ten kwiat ma w sobie boską woń, zapachy, wdzięki i piękność, jak to wyraża Dawid (Ps 49, 11), mówiąc: „Piękno pól jest ze mną”. Opiewa więc dusza własności i wdzięki swego *łoża*, mówiąc:

STROFA 24

*Łoże nasze w kwieciu tonące,
Jaskiniami lwów wokół otoczone,
W purpurze całe,
Pokojem wzniesione,
Tysiącami złotych tarcz ozdobione!*

OBJAŚNIENIE

2. W poprzednich dwóch strofach⁶³ dusza-oblubienica opiewała wdzięki i wspaniałość swego Umiłowanego, Syna Bożego. W tej strofie w dalszym ciągu opiewa to samo.

Po drugie wysławia ten szczęśliwy i wzniosły stan, w którym się widzi umieszczona oraz mówi o jego bezpieczeństwie.

Po trzecie, opowiada też o bogactwach darów i cnót, jakimi została obdarowana i wyposażona w komnacie swego Oblubieńca. Daje poznać, że pozostaje już w zjednoczeniu z Bogiem, posiadając cnoty w pełnej mocy.

Po czwarte, że posiada już doskonałą miłość.

Po piąte, że ma już zupełny spokój duchowy, że cała jest wzbogacona i ozdobiona darami i cnotami w takim stopniu, w jakim można je posiadać i w jakim można się nimi cieszyć w tym życiu. Będziemy to objaśniali w poszczególnych wersach.

Pierwsze więc, co dusza opiewa, to rozkosz, jaką się raduje w zjednoczeniu z Umiłowanym, mówiąc:

Łoże nasze w kwieciu tonące.

⁶³ W rzeczywistości odnosi się to do strofy 14 i 15, które w redakcji A *Pieśni duchowej* poprzedzały niniejszą strofę. Święty Jan od Krzyża nie sprostował w redakcji B odsyłacza.

3. Tym *łożem w kwieciu* jest dla duszy, jak mówiliśmy, Oblubieniec, Syn Boży. Jako Oblubienica zjednoczona z Nim i oparta o Niego otrzymuje pierś i miłość Umiłowanego, czyli udziela się jej mądrość, tajemnice i wdzięki, moce i dary Boga. To wszystko czyni ją tak piękną, bogatą i pełną rozkoszy, że się jej zdaje, jakby była na łożu z różnych pachnących, boskich kwiatów. Kwiaty te swym dotknięciem sprawiają jej rozkosz, a zapachem orzeźwiają. Dlatego słusznie nazywa to połączenie miłości z Bogiem *łożem w kwieciu tonącym*. Podobnie również i w Pieśni nad Pieśniami (1, 15) mówi Oblubienica, rozmawiając z Oblubieńcem: *Lectulus noster floridus*; „Łoże nasze w kwiatach”.

Nazywa je *naszym* łożem, gdyż cnoty i miłość Umiłowanego są już ich obojga, jak również rozkosz jest wspólna. Wyraża to Duch Święty w Księdze Przysłów (8, 31): „Moje rozkosze są przy synach ludzkich”. Mówi dusza, że to łoże jest w „kwieciu tonące”, gdyż w tym stanie jej cnoty są już doskonałe i heroiczne, co nie było możliwe, dopóki łoże nie *zakwitło* w doskonałym zjednoczeniu z Bogiem. Następnie opiewa dusza tę drugą właściwość tego stanu, mówiąc w następnym wersie:

Jaskiniami lwów wokół otoczone.

4. Przez *jaskinie lwów* wyraża tu dusza cnoty, jakie posiada w tym zjednoczeniu z Bogiem. A to dlatego, że *jaskinie lwów* są niebezpieczne i niedostępne dla innych zwierząt. Obawiając się bowiem siły i wściekłości lwa przebywającego wewnątrz jaskini, nie tylko nie ośmielają się wejść do niej, lecz nie mają odwagi nawet do niej się zbliżyć. Każda cnota, jaką dusza już posiada w tej doskonałości, jest jakby *jaskinią lwa*, w której przebywa i jest obecny Oblubieniec, Chrystus zjednoczony z duszą, w tej cnocie i w każdej innej jak mocny lew. Również i sama dusza zjednoczona z Nim w tych samych cnotach jest jak mocny lew. Dzieje się tak dlatego, ponieważ we wspomnianej jaskini otrzymuje właściwości samego Boga.

W takiej sytuacji dusza jest bezpieczna i odważna w każdej cnocie z osobna i we wszystkich razem, i spoczywająca wygodnie na tym *łożu kwitnącym* zjednoczenia ze swym Bogiem, a szatani nie tylko nie mają odwagi jej nękać, lecz nawet boją się przed nią ukazać. Takim strachem napełnia ich ta dusza wyniesiona, ożywiona i odważna z powodu doskonałych cnót na łożu Umiłowanego. Gdy bowiem pozostaje zjednoczona z Bogiem w przeobrażeniu miłości, szatani tak się jej lękają, jak Jego samego i nawet nie ośmielają się na nią spojrzeć. Szatan lęka się bardzo duszy doskonałej.

5. Mówi dusza, że jej łożo jest *otoczone jaskiniami cnót*. W tym stanie cnoty duszy są tak ze sobą związane, złączone i wzmocnione jedne drugimi i dopasowane do całkowitej doskonałości duszy, oraz podtrzymujące się wzajemnie, że nie pozostawiają w niej żadnej szczeliny czy słabości. Nie tylko więc szatan nie może wejść, lecz nawet żadna rzecz tego świata, wzniosła lub niska, nie może jej niepokoić, dręczyć ani poruszać, gdyż jest ona wolna od wszelkich udręczeń, namiętności naturalnych oraz daleka i uwolniona od zamieszania i zmienności trosk doczesnych. Tak więc raduje się tutaj z uczestnictwa w Bogu w bezpieczeństwie i ukojeniu.

Tego właśnie pragnęła Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (8, 1), gdy mówiła: „Któż mnie dałby Tobie, Bracie mój, który ssalbyś piersi mojej matki, abym Cię znalazła sama na dworze i całowała Cię, i by mną już nikt nie gardził”. Tym pocałunkiem jest zjednoczenie, o jakim mówimy, w którym dusza równa się z Bogiem przez miłość. Dlatego Oblubienica pragnie, aby dano jej Umiłowanego, który by był jej bratem, co właśnie oznacza równość. I który by ssal pierś jej matki, czyli wyniszczyłby w niej wszystkie niedoskonałości i pożądania jej natury, jakie ma po swej matce Ewie. I by Go znalazła na dworze, to znaczy aby oddalona i wyzuta ze wszystkich rzeczy pod względem woli i pożądania zjednoczyła się z Nim. I wówczas nikt nią nie będzie gardził, czyli nie powstanie przeciw niej ani świat, ani ciało, ani szatan. Gdy bowiem jest tak wolna i oczyszczona z tego wszystkiego i tak ściśle zjednoczona z Bogiem, nic już jej nie może nękać. Stąd w tym stanie dusza cieszy się trwałym

pokojem i słodyczą, która jej nie opuszcza i której nigdy jej nie brakuje.

6. Oprócz stałego pokoju i zadowolenia kwiaty cnót tego *ogrodu* zwykły otwierać się czasem do tego stopnia i napełniać duszę takim zapachem, iż wydaje się jej, i tak jest, że jest pełna rozkoszy Bożych.

Mówimy, że otwierają się kwiaty cnót w duszy, bo chociaż dusza pełna jest cnót doskonałych, lecz nie zawsze nimi aktualnie się raduje, chociaż, jak powiedziałem, zazwyczaj raduje się pokojem i ciszą, jakie one przynoszą. Możemy powiedzieć, że w tym życiu cnoty duszy są jak kwiaty ogrodu zamknięte w pąkach, które czasem za sprawą Ducha Świętego, rzecz godna podziwu, wszystkie naraz się rozwijają i dają ze siebie przedziwny zapach i woń wielkiej różnorodności.

Czasem widzi dusza w sobie kwiaty tych *gór*, o których już wspominaliśmy, czyli wielkość, piękność i hojność Boga. Wśród nich dostrzega *lilie dolin*, którymi są odpocznienie, orzeźwienie i osłona. Dostrzega też obok powplatane róże pachnące z *wysp osobliwych*, czyli nadzwyczajne poznanie Boga. Niekiedy znów zalewa ją woń lilii sponad *szumiących potoków*, co nazwaliśmy wielkością Boga, która całkowicie napełnia duszę. Z wonią lilii miesza się delikatny zapach jaśminu, *tchnienie wiatru miłośnie wiejące*, którym, jak mówiliśmy, raduje się dusza w tym stanie. Jednym słowem, raduje się dusza wszystkimi cnotami i wspomnianymi darami: spokojnym poznaniem, *muzyką przepojoną ciszą, samotnością, w której brzmią organy, i uczta, co moc i miłość daje na przemiany*. I do tego stopnia raduje się i odczuwa niekiedy te kwiaty razem, że z całą prawdą może mówić: *Łoże nasze w kwieciu tonące, jaskiniami lwów wokół otoczone*. Szczęśliwa jest dusza, która w tym życiu zasłużyła niekiedy na odczuwanie zapachu tych boskich kwiatów!

Mówi dalej, że łoże jej jest również

W purpurze całe.

7. *Purpura* oznacza w Piśmie Świętym miłość, purpura również okrywają się i używają jej królowie. Dusza mówi, że

to łoże kwitnące jest *całe w purpurze*, gdyż wszystkie cnoty, bogactwa i dobra jego opierają się, rozkwitają i dają radość tylko w miłości i umiłowaniu Króla niebios. Bez tej miłości nie mogłaby dusza radować się tym łożem i jego kwieciami. Wszystkie cnoty są więc w duszy jakby *oparte na miłości* Boga, jako w swym podmiocie, w którym się dobrze zachowują, i są niejako zanurzone w miłości. Wszystkie bowiem i każda z nich zwiększają w duszy miłość ku Bogu, tak iż we wszystkich rzeczach i sprawach poruszają się miłością i ku większej miłości Boga.

To właśnie oznacza, że jest *całe w purpurze*. Pieśń nad Pieśniami (3, 9–10) dobrze to tłumaczy, gdy mówi, że lektyka albo łoże, jakie sobie przygotował Salomon, było uczynione „z drzew libańskich, kolumny zrobił ze srebra, poręcz ze złota, siedzenie z purpury, a urządził to za pomocą miłości”. I tutaj cnoty i dary, jakie Bóg umieszcza w łożu duszy, oznaczone są przez drzewa libańskie. Na kolumnach ze srebra opiera się poręcz i oparcie miłości, będącej złotem. Na miłości bowiem, jak to mówiliśmy, opierają się i w niej zachowują się cnoty. Wszystkie one wzajemnie się układają i wchodzą w czyn za pośrednictwem wzajemnej miłości Boga i duszy, jak to już mówiliśmy. Mówi dalej dusza, że łoże to jest również:

Pokojem wzniesione.

8. Wskazuje tu na czwartą zaletę tego łoża, która zależy od trzeciej, o której mówiliśmy. Trzecią zaletą jego była doskonała miłość, której właściwością jest to, że „doskonała miłość usuwa lęk”, jak to mówi św. Jan (1 J 4, 18). Z niej to właśnie spływa na duszę całkowity pokój, czyli ta czwarta właściwość, jak to mówiliśmy.

Dla lepszego zrozumienia trzeba zaznaczyć, że każda z cnót jest sama z siebie spokojna, łagodna i mocna. Tym samym sprawiają one w duszy, która je posiada, trzy skutki, tj. pokój, łagodność i męstwo. Ponieważ zaś to łoże *kwitnące* zasłane jest kwiatami cnót i wszystkie te cnoty są pełne pokoju, łagodne i mocne, stąd dusza mówi, że jest ono *pokojem wzniesione*. Dlatego też dusza w nim będąca jest również *spokojna*,

łagodna i mocna, a dzięki tym trzem właściwościom nie mogą już z nią walczyć ani świat, ani szatan, ani ciało. Cnoty te zachowują duszę w takim spokoju i bezpieczeństwie, iż sądzi, że jest cała *zbudowana z pokoju*. Mówi następnie o *piątym* przymiotcie tego kwitnącego łoża, że jest ono

Tysiącami złotych tarcz ozdobione.

9. *Tarczami* tymi są tutaj cnoty i dary duszy. Bo chociaż są one kwiatami tego łoża, to równocześnie są dla niej koroną i nagrodą za trud, jaki poniosła, by je nabyć. Są one nadto również jej obroną, jakby mocnymi *tarczami* przeciw nałogom, które właśnie przez nie dusza zwyciężyła. Z tego więc powodu to *kwitnące łoże* Oblubienicy jest ozdobione przez cnoty i dary duszy jako nagroda Oblubienicy. One to jej strzegą jako tarcze.

Mówi, że są one ze *złota*, aby zaznaczyć wielką wartość tych cnót. To samo, choć innymi słowami, mówiła Oblubienica w Pieśni nad Pieśniami (3, 7–8): „Oto łoże Salomona: sześćdziesięciu mężnych je otacza spośród najmężniejszych Izraela, każdy ma miecz u boku dla obrony przed strachami nocnymi”.

Mówi dusza, że jest tych tarcz *tysiąc*, a to dla oznaczenia mnogości cnót, łask i darów, jakimi Bóg ubogacił ją w tym stanie. Podobnie również dla wyrażenia niezmiernej liczby cnót Oblubienicy używa tego samego określenia w Pieśni nad Pieśniami (4, 4): „Szyja twoja jak wieża Dawida, warownie zbudowana; tysiąc tarcz na niej zawieszono, wszystką broń walecznych”.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Dusza, która doszła do tego stopnia doskonałości, nie zadowala się wysławianiem i wychwalaniem wzniosłości swego Umiłowanego Syna Bożego ani opiewaniem i dziękowaniem za łaski, jakie od Niego otrzymuje, i za rozkosze, którymi z Nim się raduje, lecz głosi także łaski, które daje On

innym duszom. Toteż jedno i drugie czyni dusza w tym błogosławionym zjednoczeniu miłości. Z tego względu, wychwalając i dzięki czyniąc za wspomniane łaski, wyświadczone innym duszom, głosi tę strofę:

STROFA 25

*Śladami Twoich kroków
Pobiegną dziewice w drogę
Za błyskiem skrzącym iskrami,
Za smakiem wina wytrawnego,
W zapachy balsamu Bożego.*

OBJAŚNIENIE

2. Oblubienica wychwala w tej strofie *trzy łaski* Umiłowanego. Otrzymują te łaski dusze pobożne, a przez nie umacniają się i udoskonalają w miłości Bożej. Wspomina tu o nich, ponieważ sama doświadcza ich w tym stanie.

Pierwszą z tych łask jest słodycz, jakiej Oblubieniec z siebie udziela duszy, a która jest tak skuteczna, że przynagla duszę do szybkiego podążania drogą doskonałości.

Druga łaska to pewne nawiedzenie miłosne, przez które dusza zostaje nagle rozpłomieniona miłością.

Trzecia z tych łask to obfitość miłości, którą w nie wlewa i którą tak je upaja, iż sprawia, że wzlatują one duchem przez to upojenie i nawiedzenie miłości do uwielbiania Boga i słodkich uniesień miłości. Mówi więc:

Śladami Twoich kroków.

3. *Ślad* to odcisk stóp tego, kto przeszedł. Tym śladem idąc, można odnaleźć tego, kto go zostawił. Słodycz i poznanie, jakiego Bóg udziela o sobie duszy szukającej Go, jest odciskiem i śladem, którym idąc, odnajdzie Boga. Mówi zatem dusza do Słowa Przedwiecznego, swego Oblubieńca: *Śladami Twoich*

kroków, to znaczy: tropem Twej słodyczy, którą po sobie zostawiasz, oraz za tym zapachem, jaki wokół rozlewasz,

Pobiegną dziewice w drogę.

4. *Dziewice*, to znaczy dusze pobożne. *Pobiegły* z młodzieńczą siłą, jakiej udzieliła im słodycz Twojego śladu. Zbiegły się ze wszystkich stron i na różny sposób (to oznacza słowo: zbiegnąć się). Każda ze swej strony, według swego stanu i według ducha, jakiego Bóg jej udzielił. Zbiegły się wszystkie *do drogi* życia wiecznego, czyli drogi doskonałości ewangelicznej, chociaż różnią się ćwiczeniami i praktykami duchowymi. I na tej drodze, po ogołoceniu swego ducha odnośnie do wszystkich rzeczy, spotykają się z Umiłowanym w zjednoczeniu miłości.

Słodycz i ślad, które Bóg pozostawia po sobie, sprawiają, że dusza jest bystra i szybko biegnie za Nim. Albowiem bardzo mało albo w ogóle nie odczuwa trudu na tej drodze. Te ślady Boże tak ją poruszają i pociągają, że nie tylko wychodzi, ale biegnie na różne sposoby ku drodze. Dlatego też Oblubienica w Pieśni nad Pieśniami (1, 2–3) prosiła swego Oblubieńca o ten pociągający urok, mówiąc: *Trahe me; post te curremus in odorem unguentorum tuorum*; „Pociągnij mnie, za Tobą pobiegniemy do wonności olejków Twoich”. A kiedy otrzymała tę boską wonność, mówi dalej: *In odorem unguentorum tuorum currimus; adolescentulae dilexerunt te nimis*. „Pobiegniemy do Twoich olejków wonności; dziewczęta bardzo Cię miłują”. Dawid mówi podobnie (Ps 118, 32): „Pobiegłem drogą Twych przykazań, gdy rozszerzyłeś me serce”.

*Za błyskiem skrzącym iskrami,
Za smakiem wina wytrawnego,
W zapachy balsamu Bożego.*

5. W dwóch poprzednich wersach objaśniliśmy, jak duże *biegną śladami swego Oblubieńca przez ćwiczenia* i cnoty zewnętrzne. Natomiast w obecnych trzech wersach dusza daje

poznać ćwiczenia, jakie dusze spełniają wewnętrznie, czyli z własnej woli lub pobudzone innymi łaskami i wewnętrznymi nawiedzeniami Umiłowanego, które dusza nazywa tu *błyskiem iskry* i *wytrawnym winem*. Wewnętrzne ćwiczenie woli zaś, wypływające z tych nawiedzeń, nazywa *zapachami balsamu Bożego*.

Co do pierwszej łaski, nazwanej tu *błyskiem* czy *dotknięciem iskry*, jest to pewne subtelne dotknięcie duszy przez Umiłowanego, niekiedy nawet wtedy, kiedy ona jest mniej skupiona. Zapala ono serce takim ogniem miłości, iż wydaje się całe iskrą ogniska, które zstępuje i rozpala ją. I wówczas z wielką gwałtownością, jakby się ktoś nagle przebudził, rozpala się woła do miłowania, pragnienia, wystawiania, dziękczynienia, uwielbienia, poważania i błagania Boga ze słodką miłością. Te rzeczy nazywa *zapachami balsamu Bożego*, one bowiem odpowiadają *dotknięciu iskier* Bożych, wystrzelających z miłości Bożej, która iskrę wznieciła, a która jest tym *balsamem Bożym* umacniającym i uzdrawiającym duszę swoją istotą i swym zapachem.

6. O tym boskim dotknięciu mówi dusza w Pieśni nad Pieśniami (5, 4) w ten sposób: *Dilectus meus misit manum suam per foramen, et venter meus intremuit ad tactum eius*; „Ukochany mój włożył swą rękę przez otwór⁶⁴, a wnętrzności moje zadrżały z powodu jego dotknięcia”.

Dotknięcie Umiłowanego jest dotknięciem miłości, jakie dusza otrzymuje. *Ręka* zaś to łaska, którą je wywołuje. *Otwór*, przez który wsunęła się ta ręka, jest to stopień i stan doskonałości duszy. Od niego bowiem zwykle zależy, czy dotknięcie jest większe lub mniejsze, czy dokonuje się w taki lub inny sposób, według duchowej jakości duszy. Przez *wnętrzności*, które – jak mówi – zadrżały, jest oznaczona woła, w której odbywa się to dotknięcie. *Drżenie* zaś oznacza rozbudzenie się

⁶⁴ W oryginale zostało użyte słowo *manera*, które może oznaczać ‘otwór’, ‘szczelinę (w drzwiach)’. Odpowiada to łacińskiemu słowu *foramen* oznaczającemu ‘dziurę’, ‘otwór’, ‘wydrążenie’, ‘szparę’. Sebastián Covarrubias tłumaczy *manera* jako rozcięcie w ubraniu, przez które można włożyć rękę; por. tenże, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, s. 785.

w niej pożądania Boga i uczuć ku Niemu: pragnienia, kochania, wysławiania i pozostałych, o których już mówiliśmy, a co stanowiło *zapachy balsamów* spływające z tego dotknięcia.

Za smakiem wina wytrawnego.

7. Tym *winem wytrawnym*⁶⁵ jest inna, bardzo wysoka łąska, jakiej Bóg czasem udziela duszom postępującym⁶⁶. Upaja je wówczas w Duchu Świętym słodkim, rozkosznym i mocnym winem miłości, nazywanym tu *winem wytrawnym*. I tak jak wino wytrawne przyrządza się z licznymi i różnymi wonnymi i mocnymi korzeniami, tak również ta miłość Boża, udzielana duszom już doskonałym, jest sfermentowana i dostała w ich duszach oraz przyprawiona przez cnoty. Cnoty duszy są wielkie. Wino to, przyprawione wybornymi korzeniami z taką mocą i obfitością słodczy, tak upaja duszę w tych boskich nawiedzeniach, że z wielką skutecznością i siłą unoszą się w niej ku Bogu zapachy albo wonie uwielbienia, miłości, czci itd. Prócz tego budzą się w niej przedziwne pragnienia działania i cierpień dla Boga.

8. Ta łąska słodkiego upojenia nie przechodzi tak szybko jak iskra, lecz jest trwalsza. *Iskra* bowiem dotyka i znika, lecz jej skutek trwa jakiś czas, a niekiedy nawet dłużej. Zaś *wino wytrawne* zarówno samo, jak i w swych skutkach, trwa przez dłuższy czas. W tej słodkiej miłości, jaką ono powoduje, dusza trwa dzień, dwa, nawet kilka dni. Natężenie jednak nie jest zawsze jednakowe, lecz zmniejsza się lub zwiększa niezależnie od woli duszy. Niekiedy bez wysilania się dusza odczuwa w swej najgłębszej istocie słodkie upojenie ducha, jakby rozpalenie tym winem miłości według tego, co mówi Dawid (Ps 38, 4): „Serce w mym wnętrzu rozgorzało, w moim rozmyślanu zapali się ogień”.

Zapachy upojenia miłości trwają tak długo, jak długo trwa samo upojenie. Bywa jednak i tak, że to upojenie miłości

⁶⁵ Hiszpańskie wyrażenie *vino adobado* oznacza dosłownie ‘wino przyprawione’.

⁶⁶ Por. PD, Założenie, 1; PD 22, 3.

przychodzi bez tych zapachów lub są one mniejsze albo większe w miarę intensywności upojenia. Natomiast zapachy lub skutki iskry, o której mówiliśmy, trwają zwykle dłużej niż ona sama. Owszem, ona je w duszy pozostawia i są bardziej rozpalone niż tamte z upojenia, ponieważ czasami ta boska iskra pozostawia duszę zupełnie objętą i trawioną miłością.

9. Ponieważ przed chwilą wspomnieliśmy o winie dobrze sfermentowanym, dobrze będzie zaznaczyć choć pokrótce, jaka jest różnica między winem dobrze sfermentowanym, które nazywają starym, a młodym i świeżym. A ponieważ podobna różnica zachodzi między starymi weteranami a początkującymi w miłości, więc posłużmy to jako pouczenie dla osób duchowych.

W młodym winie męty się jeszcze nie oddzieliły i nie ustały się. Burzy się więc, tak iż nie można jeszcze poznać jego dobroci i mocy. Dopóki się nie oddzieliła męta i nie dokonana się fermentacja, narażone jest na zepsucie. Nadto ma smak ostry i cierpki, a użyte w dużej ilości szkodzi pijącemu. Siła jego pochodzi raczej z fermentu.

Natomiast wino stare już nie fermentuje, męty w nim opadły, ustały się i nie ma zewnętrznej burzliwości nowego. Można poznać jego dobroć i jest zabezpieczone od zepsucia, bo skończyła się fermentacja, która je mogła zepsuć. Wino dobrze sfermentowane bardzo trudno ulega zepsuciu i zatracą swoje właściwości. Zapach ma przyjemny, moc już w sobie, a nie w smaku, dlatego pijącemu daje dobre samopoczucie i umacnia jego siły.

10. Młodzi miłośnicy mogą być porównani do młodego wina. Są to ci, którzy dopiero rozpoczynają służyć Bogu. Burzliwość wina ich miłości objawia się zbyt na zewnątrz w zmysłach. Męty słabych i niedoskonałych zmysłów nie opadły w nich jeszcze i w smaku zmysłów mają siłę miłości. Zwykle siłę do działania daje im smak miłości zmysłowej i ona nimi porusza. Takiej miłości nie należy zbyt ufać, dopóki nie opadną te fermenty i niedoskonałe smaki zmysłowości. Ta burzliwość i gorącość zmysłów może skłaniać do dobrej i doskonałej miłości i być odpowiednim do niej środ-

kiem, ukierunkowując dobrze męty własnej niedoskonałości. Lecz w tych początkach i w nowości odczuć bardzo łatwo może również zabraknąć wina miłości i zagubić gorliwość i smak nowego. Ci początkujący w miłości doznają zawsze wielu udręczeń i utrudzeń zmysłowych. Powinni zatem ograniczać picie tego młodego wina, gdyż jeśli zbyt wiele zaczną działać na sposób gwałtowności wina, gotowe zrujnowanie natury. Jest ono bowiem, jak mówiliśmy, cierpkie i przykre, jeszcze niezłagodzone w ukończonej fermentacji, kiedy ustają te udręki miłości, jak to zaraz powiemy.

11. Takiego samego porównania używa Mędrzec w Księdze Mądrości Syracha (9, 15), mówiąc: „Wino nowe, przyjaciel nowy – jeśli się zestarzeje, z przyjemnością wypijesz”.

Starzy miłośnicy, wyćwiczeni i wypróbowani w służbie Oblubieńca, są jak stare wino. Męty w nich są już ustane i nie podlegają ani burzliwości zmysłów, ani żadnym zewnętrznym zapałom namiętnym i ognistym, lecz kosztują słodczy wina miłości dojrzałego w samej jego istocie. Miłość ich nie jest już w smakach zmysłowych, jak miłość młodych, lecz osiada gdzieś wewnątrz duszy w istocie i smaku duchowym, i w prawdzie czynów. Starzy miłośnicy nie chcą opierać się na smakach i zapałach zmysłowych i nie pragną ich smakować, a tym samym nie doświadczają nieprzyjemności i przykrości. Kto bowiem daje się wodzić pożądaniami dla jakiegokolwiek upodobania zmysłowego, tym samym musi odczuwać w zmysłach i w duchu udręki i niesmak.

Starzy miłośnicy nie doświadczają już słodczy duchowej mającej swój korzeń w zmysłach, a zatem nie odczuwają w tych zmysłach ani w duchu udręki ani udręk miłosnych. I tacy miłośnicy chyba cudem tylko sprzeniewierzyliby się Bogu, wzniesli się już bowiem ponad to, co ich musiało przyprawiać o błędy, tzn. ponad zmysłowość. Wino ich miłości nie tylko jest wolne od mętów i sfermentowane, lecz jest przyprawione, jak mówi werset: *Za smakiem wina wytrawnego*, różnymi rodzajami cnót doskonałych. Cnoty te, jak mówiliśmy, nie dopuszczają zepsucia, które nastąpić może tylko w młodym winie.

Taki stary przyjaciel ma wielką wartość w oczach Boga i o nim mówi Mądrość Syracha (9, 10): „Nie porzucaj starego przyjaciela, bo nowy nie będzie podobny do niego”. Tym to winem miłości, wypróbowanym i przyprawionym, upaja Boski Umiłowany duszę w tym boskim upojeniu, o jakim mówiliśmy. I pod jego to wpływem dusza rozlewa przed Bogiem słodkie i miłe *zapachy*.

Treść zatem wspomnianych trzech wersów jest taka: *Za błyskiem skrzącym iskrami*, którym budzisz moją duszę i na skutek wytrawnego wina, którym ją miłośnie upajasz, wysyła ci ma dusza *zapachy* poruszeń i aktów miłości, które w niej powodujesz.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Zrozumiejmy więc szczęśliwość duszy w tym *kwitnącym łożu*, gdzie wszystkie wspomniane rzeczy i wiele innych się dzieje, gdzie za wezglowie ma Oblubieńca, Syna Bożego, a za nakrycie i kotarę miłość i umiślowanie tegoż samego Oblubieńca! Może więc słusznie powtarzać słowa Oblubienicy (Pnp 2, 6): *Lewa jego ręka pod moją głową*. I słusznie można powiedzieć o tej duszy, że jest tu spowita Bogiem i w bóstwie zanurzona, i to nie powierzchownie, lecz w głębi swego ducha. Jest pełna boskich rozkoszy, opływa w duchowe wody żywota i doświadcza tego, o czym mówi Dawid (Ps 35, 9–10), mając na myśli tych, którzy tak blisko doszli do Boga: „Będą upojeni obfitością domu Twego i strumieniem rozkoszy Twojej napoisz ich. Albowiem blisko Ciebie jest źródło żywota. Jakie więc będzie nasycenie duszy w jej bycie, gdy napojem jej jest nie co innego, jak tylko strumień rozkoszy”! Strumieniem tym jest Duch Święty, gdyż jak mówi św. Jan (Ap 22, 1), jest On „rzeką wody żywota jaśniejącą jak kryształ, wypływającą z tronu Boga i Baranka”. Wody tego potoku, będące najgłębszą miłością Boga, równie głęboko wlewają się w duszę i pozwalają jej pić ze strumienia miłości, którym, jak mówiliśmy, jest Duch jej Oblubieńca, przelewający się w nią w tym zjednoczeniu. Dlatego też w nadmiarze miłości śpiewa ona tę oto strofę:

STROFA 26

*W winnej piwnicy głębinie
Rozkosze mego Oblubieńca piłam,
A kiedyś wyszła, w zewnętrznej krainie
O niczym nie wiedziałam,
I co dawniej miałam, wszystko utraciłam.*

OBJAŚNIENIE

2. Wspomina dusza w tej strofie największą łaskę, jakiej jej Bóg udzielił, wprowadzając ją do najgłębszej swej miłości, czyli do zjednoczenia albo przeobrażenia w Niego przez miłość. Wymienia dwie korzyści, jakie stąd otrzymała. Są nimi: oddalenie się i zapomnienie o wszystkich rzeczach oraz umartwienie wszelkich pożądań i upodobań.

W winnej piwnicy głębinie.

3. Dla należytego objaśnienia, czym jest *piwnica*, o której tu dusza wspomina, potrzeba, by Duch Święty ujął rękę i pokierował piórem. Przez tę *piwnicę* wyraża dusza ostateczny i najściślejszy stopień miłości, jaki można osiągnąć w tym życiu. Dlatego nazywa ją wewnętrzną *piwnicą*, a właściwie najbardziej wewnętrzną. Mogą bowiem być i inne piwnice, nie tak głębokie, którym odpowiadają różne stopnie miłości, przez jakie idzie się aż do tego najgłębszego.

Tych stopni miłości albo – jak tu mówi – *piwnic* jest siedem. Dusza przechodzi wszystkie te stopnie, kiedy doskonale posiada siedem darów Ducha Świętego, czyli zdolna jest na ich przyjęcie. Gdy więc dusza posiada ducha bojaźni Bożej w całej doskonałości, tym samym nabywa i ducha doskonałej miłości. Bojaźń Boża, jako ostatni z siedmiu darów Ducha Świętego, jest bojaźnią synowską i rodzi się z doskonałej miłości ku Ojcu. Toteż Pismo Święte, gdy chce powiedzieć o kimś, że ma doskonałą miłość, nazywa go bojaźliwym w stosunku do Boga. I tak np. Izajasz (11, 3), przepowiadając doskonałość

Chrystusa, mówił: *Replebit eum spiritus timoris Domini*; „Napełni Go duch bojaźni Pańskiej”. Podobnie również św. Łukasz 2, 25) nazywa Symeona bogobojnym, mówiąc: *Erat vir iustus, et timoratus*⁶⁷. I tak samo wielu innych.

4. Trzeba wiedzieć, że na pierwsze stopnie, czyli do pierwszych piwnic, wchodzi wiele dusz, każda według doskonałości swej miłości. Jednak do tej ostatniej i najgłębszej niewiele dusz dochodzi w tym życiu, ponieważ w ostatniej piwnicy dokonało się doskonałe zjednoczenie z Bogiem, które nazywają małżeństwem duchowym. O nim mówi tu dusza. Tego, co Bóg udziela duszy w tym ścisłym połączeniu, nie można wysłować ani opisać, podobnie jak nie można powiedzieć o Bogu czegoś, co by Mu dorównywało. Jest tak dlatego, że sam Bóg udziela się duszy z przedziwną chwałą przeobrażenia jej w Niego, tak iż są oni oboje w jednym. Podobnie jakbyśmy mówili o szybie wraz z promieniami w niej odbitymi, o węglu wraz z ogniem trawiącym go lub o świetle gwiazd wraz ze światłem słońca. Przeobrażenie to nie jest jednak tak istotowe i zupełne, jak będzie w przyszłym życiu.

By wyrazić to, co otrzymuje w tej piwnicy zjednoczenia z Bogiem, nie mówi dusza innych słów, bo istotnie nie umiała by tego wysłować, tylko te, zawarte w następnym wersie:

Rozkosze mego Oblubieńca piłam.

5. Tak jak napój rozprzestrzenia się i rozlewa się po wszystkich członkach i żyłach ciała, podobnie to udzielanie się duszy Boga rozlewa się istotnie na całą duszę, lub żeby lepiej to wyrazić, dusza przeobraża się w Boga. I na miarę tego przeobrażenia dusza pije z Boga wedle swej istoty i wedle swych władz duchowych. Rozumem pije mądrość i wiedzę, wolą pije najśodsza miłość, pamięcią pije wytnienie i rozkosz na wspomnienie i uczucie chwały.

Co do pierwszej łaski, przez którą dusza otrzymuje i pije istotną rozkosz, to wyraża ją Pieśń nad Pieśniami (5, 6) w tych

⁶⁷ Był to człowiek sprawiedliwy i bogobojny (łac.).

słowach: *Anima mea liquefacta est, ut sponsus locutus est*; „Dusza moja rozpułynęła się, gdy mówił Oblubieniec”. Mowa Oblubieńca oznacza tu Jego udzielanie się duszy.

6. O tym, że rozum pije mądrość, mówi również Oblubienica w Pieśni nad Pieśniami (8, 2). Pragnąc bowiem wznieść się do tego pocałunku zjednoczenia i prosząc o niego Oblubieńca, powiedziała: *Tam będziesz mnie uczył* – mądrości i umiejętności miłości – *i dam ci napój* z wina wytrawnego, tzn. *moją miłość zaprawioną* Twoją miłością, czyli przemienioną w Twoją.

7. Odnośnie do trzeciej łaski, w której wola napawa się miłością, również mówi Oblubienica we wspomnianej Pieśni nad Pieśniami (2, 4) w ten sposób: „Wprowadził mnie do tajemniczej piwnicy winnej i zarządził we mnie miłość”. Czyli innymi słowy, napoił mnie miłością, wprowadzoną w głębię swej miłości, lub by jeszcze jaśniej i właściwiej powiedzieć: uporządkował we mnie miłość, przystosowując się i dostosowując do mnie ze swą miłością, co oznacza, że dusza pije samą miłość swego Umiłowanego, wlewaną w nią przez Niego.

8. Odnośnie do tego, co niektórzy mówią, że wola może miłować tylko to, co najpierw przyjmie rozum, należy to rozumieć w porządku naturalnym. Tu bowiem rzeczywiście nie można kochać tego, czego się przedtem nie poznało. Jeśli jednak chodzi o porządek nadprzyrodzony, Bóg może z łaskością wlewać miłość do duszy i powiększać ją bez wlewania i powiększania jej szczegółowego zrozumienia, jak to wynika z wyżej przytoczonych słów.

Wiele osób duchowych tego doświadcza. Czują niejednokrotnie, że płoną miłością Bożą, a nie pojmują nic więcej niż przedtem, ponieważ mogą rozumieć mało i kochać dużo lub mogą rozumieć dużo i kochać mało. Owszem, bardzo często osoby duchowe, które nie mają zbyt wyróżniającego się rozumu odnośnie do Boga, zwykły przewyższać inne pod względem woli. Takim wystarcza wiara włana, zastępująca wiedzę rozumową, za której pośrednictwem Bóg wlewa w nie miłość i powiększa ją i jej akty, a to znaczy kochać bardziej, mimo

że, jak powiedzieliśmy, nie powiększa się poznanie. Może więc wola pić miłość, choćby rozum nie pił nowego poznania. Chociaż w tym wypadku, o którym mówimy, że dusza *napila się* ze swego Umiłowanego, jako że chodzi tu o zjednoczenie w *głębokiej piwnicy*, tzn. według wszystkich trzech władz duszy, wszystkie one, jak powiedzieliśmy, piją razem.

9. Co do czwartej łaski, a mianowicie, że dusza według pamięci pije tam ze swego Oblubieńca, jest jasne, że będąc oświecona światłem poznania w przypomnieniu sobie dóbr, jakie posiada, raduje się nimi w zjednoczeniu z Umiłowanym.

10. Ten boski napój tak ubóstwia, podnosi i upaja duszę w Bogu, że mówi:

A kiedym wyszła.

11. Znaczy to, że wyszła, gdy ta łaska minęła. Chociaż ta dusza trwa zawsze według swej istoty w tym wzniosłym stanie małżeństwa, od kiedy została wprowadzona, nie zawsze jednak trwa w zjednoczeniu aktualnym według wspomnianych władz. W tym zjednoczeniu substancjalnym bardzo często łączą się władze duszy i napawają się w tej piwnicy: rozum pojmowaniem, wola miłowaniem itd.

Gdy więc dusza mówi tutaj: *a kiedym wyszła*, nie znaczy to, że wyszła z istotowego, substancjalnego zjednoczenia, jakie jest w tym stanie, lecz że wyszła ze zjednoczenia w swych władzach, gdyż ono w tym życiu nie trwa i nie może trwać zawsze.

12. *Kiedym więc z niej wyszła,*

w zewnętrznej krainie,

to znaczy przez całą przestrzeń tego świata,

o niczym nie wiedziałam.

13. Przyczyną tego jest to, że napój najwyższej mądrości Boga, jaki tam wypiła, sprawia w niej zapomnienie o wszystkich rzeczach świata. I zdaje się jej, że to, co przedtem rozumiała i co cały świat rozumie, w porównaniu z tamtą wiedzą jest czystą ignorancją. Dla należytego zrozumienia tego zapomnienia przez duszę o wszystkich rzeczach tego świata, należy wiedzieć, że kiedy jest w tym miejscu, przyczyną formalną tego zapomnienia jest nabycie przez nią wiedzy nadprzyrodzonej. A wobec tej wiedzy wszelka wiedza naturalna i świecka jest raczej niewiedzą niż wiedzą. Wprowadzona w tę wzniosłą wiedzę, dusza poznaje za jej pomocą, że inna wiedza, nieznająca tej wiedzy, nie jest wiedzą, lecz niewiedzą, w której się niczego nie poznaje. Potwierdza się w ten sposób prawda słów Apostoła (1 Kor 3, 19), iż „to, co jest bardzo mądre u ludzi, głupstwem jest u Boga”. Dlatego też wyznaje dusza, że odkąd napiła się tej boskiej mądrości, już *nic nie wiedziała*. Bo trudno zrozumieć tę prawdę, że wszelka mądrość ludzi i świata jest zupełną ignorancją, niegodną zdobywania. Poznaje się tę prawdę tylko przez łaskę, przez którą Bóg, będąc w duszy, udziela jej swej mądrości i tak ją umacnia napojem miłości, iż rozumie dobrze to, co mówi Salomon (Prz 30, 1–2): „Widzenie, o którym mówił mąż, z którym jest Bóg i który umocniony przez Boga mieszkającego w nim, rzekł: Jestem najgłupszy z ludzi i nie ma we mnie mądrości ludzkiej”.

Kto znajduje się w tym nadmiarze wzniosłej mądrości Boga, dla tego mądrość ludzka nic nie jest warta. Same nauki przyrodnicze, a nawet same dzieła Boże wobec wiedzy Bożej są jakby niewiedzą, ponieważ tam, gdzie nie zna się Boga, nic się nie wie. Stąd jak mówi św. Paweł (1 Kor 2, 14): „to, co jest wzniosłe z Boga, jest głupotą i szaleństwem dla ludzi”. Dlatego mędrcy Boży i mędrcy światowi głupcami wydają się sobie nawzajem. Mędrcy światowi nie mogą pojąć mądrości i wiedzy Bożej, mędrcy zaś Boży nie rozumieją mądrości świata. Mądrość świata jest bowiem głupstwem wobec mądrości Bożej, a mądrość Boża jest głupstwem dla świata.

14. Oprócz tej łaski, to przebóstwienie i podniesienie umysłu w Bogu, w którym dusza pozostaje jakby uprowa-

dzona i upojona miłością, przemieniona w Boga, nie pozwala jej zwracać uwagi na jakąkolwiek sprawę świata. Pochłonięta i rozptylająca się w miłości – na tym polega wyjście z siebie do Umiłowanego – odrywa się i ogołaca nie tylko z rzeczy światowych, lecz i z siebie samej. Tak również zdarzyło się Oblubienicy z Pieśni nad Pieśniami (6, 11) w jej przeobrażeniu miłosnym w Umiłowanego. Tłumaczy niewiedzę, w której trwała, używając słowa *nescivi* – „nie wiedziałam”.

Dusza podniesiona do tego stanu jest do pewnego stopnia taka, jakim był Adam w stanie niewinności, w którym nie wiedział, co to jest zło, ponieważ jest ona tak niewinna, że nie pojmuje zła i nie sądzi źle o niczym. Mogłaby słyszeć albo widzieć na własne oczy rzeczy złe, a nie rozumiałaby, że są złe istotnie. Nie ma już bowiem w niej skłonności do złego, na podstawie której mogłaby je osądzić, gdyż Bóg przez doskonały stan prawdziwej wiedzy wykorzenił w niej skłonności niedoskonałe i ignorancję, przez które upadała w zło grzechu. Dlatego mówi: *o niczym nie wiedziałam*.

15. Dusza ta mało zajmuje się sprawami innych, gdyż nawet o swoich własnych nie pamięta. Właściwością Ducha Bożego, przebywającego w duszy, jest bowiem to, że nakłania ją, by nie zajmowała się sprawami obcymi, zwłaszcza takimi, które nie pomagają jej do doskonałości. Duch ten skupia duszę, wprowadza ją do jej głębi, a tym samym raczej ją odrywa, niż zajmuje obcymi sprawami. I dusza tak pozostaje w pewnej *niewiedzy rzeczy*.

16. Nie należy jednak sądzić, że w tym stanie *niewiedzy* traci dusza wiedzę nabytą, przeciwnie, raczej ją doskonalą wzniosłą umiejętnością wlanej wiedzy nadprzyrodzonej. Choć już wiedza nabyta nie króluje w duszy do tego stopnia, aby dusza musiała do niej się zwracać, gdy chce coś wiedzieć, to jednak czasem może się nią posługiwać. W tym zjednoczeniu duszy z mądrością Bożą łączy się jej wiedza nabyta z mądrością, wyższą od wszelkiej wiedzy. I jest tu podobnie jak wówczas, gdy maleńki płomyk łączy się z ogromnym światłem rozlewającym wokół blaski. Przy tym wielkim płonącym

świecie nie gubi się maleńki płomyk, lecz nabiera siły, choć nie jest głównym światłem.

Sądzę, że podobnie będzie w niebie. Nie będą tam wyniszczone umiejętności nabyte, lecz święci nie będą też na nie zwracali uwagi, poznając o wiele więcej przez mądrość Bożą.

17. W tym pochłonięciu miłosnym dusza w pewien sposób zapomina i traci wiadomości, formy początkowe, akty wyobrazeniowe i wszelkie inne ujęcie mające kształt i formę.

Dzieje się tak z dwóch powodów. Po pierwsze, dusza, będąc aktualnie pochłonięta i upojona miłością, nie może aktualnie i równocześnie zwracać się do czego innego. Druga i główna przyczyna leży w tym, że to przeobrażenie w Boga tak dostosowuje duszę do czystości i prostoty bytu Bożego, niepodpadającego pod żaden kształt ani figurę wyobrażalną, że oczyszcza ją, wyzuwa i opróżnia ze wszelkich form i figur, jakie przedtem posiadała. Jest ona teraz czysta, przeświecłona prostą kontemplacją. Dzieje się z nią podobnie jak z słońcem przeświecłonym przez słońce. Słońce czyni ją jasną, znikają wszystkie skazy i wady. Lecz natychmiast uwidoczniają się w niej ciemności i wcześniejsze skazy, kiedy ponownie usuwa się słońce.

Ponieważ przez pewien czas pozostaje i trwa w duszy skutek tego działania miłości, tak samo więc trwa i ta jej *niewiedza*. Nie może więc zwracać uwagi na nic cząstkowego, dopóki nie ustanie skutek aktu miłości, przez który została rozpromieniona, przemieniona w miłość, wyniszczona i wyzuta ze wszystkiego, co nie było miłością. To jest zawarte w słowach Dawida (Ps 72, 21–22), o których już wspominaliśmy: „Ponieważ zostało rozpalone moje serce, również odmieniły się moje nerki, a ja wniwecz byłem obrócony i nie wiedziałem”. „Odmienienie nerek”, za przyczyną tego rozpromienienia serca, oznacza odmienienie duszy odnośnie do wszystkich pożądań i działań własnych na nowy rodzaj życia w Bogu. Dusza pozostaje wyniszczona i огоłocona ze wszystkiego, co stare, czego przedtem używała. Słowa proroka, że był *wniwecz obrócony i nie wiedział*, wyrażają ten podwójny skutek, jaki sprawił napój Bożej piwnicy. Nie tylko bowiem zanika w duszy pierwsza

wiedza wydająca się jej teraz niczym, lecz wyniszcza się również jej stare życie i niedoskonałości. Przeobraża się w nowego człowieka, a to właśnie jest ów drugi skutek, wyrażony w następnym wersie:

I co dawniej miałam, wszystko utraciłam.

18. Zanim dusza dojdzie do tego stanu doskonałości, o którym tu mówimy, chociażby już była bardzo uduchowiona, pozostaje w niej jednak pewna trzódka pożądań, zachcianek i innych jej niedoskonałości, czy to naturalnych, czy duchowych, i dusza idzie za nimi, dostarczając im pokarm i zadowolenie.

Albowiem odnośnie do *rozumu*, zwykły pozostawać w niej niektóre niedoskonałości pożądań wiedzy. Odnośnie do *woli* pozwala się unosić niektórym zachciankom i pożądaniom osobistym. Raz są one doczesne, jak posiadanie jakichś drobnośtek, przywiązanie większe do jednych niż do drugich, pewna zarozumiałość, poważanie i przesadne oznaki czci, na jakie ludzie spoglądają, oraz inne rzeczy, które tchną i trącą światem. To znowu naturalne, jak przebieranie w jedzeniu i pić, większe upodobanie w jednym niż w drugim i wybieranie oraz pragnienie tego, co lepsze. Wreszcie duchowe, jak szukanie upodobań w Bogu i inne niestosowności, których nigdy nie skończylibyśmy wymieniać, a które zwykły popełniać osoby duchowe jeszcze niedoskonałe.

Odnośnie do *pamięci* przejmują duszę liczne nowości, troski i niewłaściwe zainteresowania, które ją pociągają ku sobie.

19. W zakresie czterech namiętności duszy bywają różne nadzieje, radości, bóle i obawy niepotrzebne, za którymi idzie dusza. Z tej wspomnianej trzody jedni mają więcej, drudzy mniej, i idą za tym, dopóki wchodząc do tej wewnętrznej piwnicy, aby pić, nie utracą tego wszystkiego, zostając całkowicie przemienieni w miłość, jak to już powiedzieliśmy. W tej piwnicy z większą łatwością się wyniszcza wszystkie trzody niedoskonałości duszy, niż w ogniu wyniszcza się rdza

i śniedź metali. Uwalnia się więc dusza od tych dziecięcych zachcianek i niestosowności, za którymi szła. Słusznie więc może mówić: *I co dawniej miałam, wszystko utraciłam.*

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. W wewnętrznym zjednoczeniu udziela się Bóg duszy z miłością tak prawdziwą, że nie ma uczucia matki, która z taką czułością pieści swoje dziecko, ani miłości brata, ani życzliwości przyjaciela, którą by można z nią porównać. Dzieje się tak dlatego, ponieważ czułość i szczerłość miłości, z jaką wszechmocny Ojciec pieści i wywyższa tę duszę pokorną i rozmiłowaną, dochodzi do tego, że – o rzeczy przedziwna i godna największej bojaźni i podziwu! – naprawdę poddaje się jej, aby ją wywyżścić, jakby On był jej sługą, a ona jego panem. I tak troszczy się o to, aby jej dogodzić, jakby On był jej niewolnikiem, a ona Jego Bogiem. Tak głęboka jest pokora i słodycz Boga! Ponieważ w tym udzielaniu się miłości spełnia w pewnym stopniu tę przysługę, jaką obiecuje w Ewangelii (Łk 12, 37) swoim wybranym w niebie, gdzie „przepasze się i, przechodząc od jednego do drugiego, będzie im usługiwał”. I tak tu jest zajęty dogadzaniem i pieszczaniem duszy, jak matka troską o swoje dziecko, które karmi swymi piersiami. Z tego poznaje dusza prawdę słów, które mówi Izajasz (66, 12): „Do piersi Bożych was podniosą, a na kolanach będziecie pieszczeni”.

2. Cóż więc dusza musi tu odczuwać wśród tych łask najwyższych? O jakże się rozpułynie w miłości! Jak będzie wdzięczna, widząc te piersi Boga otwarte dla niej z tak wspańiałą i wielką miłością! Zanurzona w takich rozkoszach oddaje się wzajemnie Bogu, daje Mu również piersi swej woli i miłości. I odczuwa w głębi swej duszy to, co czuła Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (7, 10–12), gdy mówiła ze swym Oblubieńcem: „Ja miłego mego i do mnie zwraca się jego pożądanie. Przyjdź, mój miły, powędrujemy w pola, nocujmy po wioskach! O świcie pospieszmy do winnic, zobaczyć, czy kwitnie winorośl, czy kwiaty zawiązują się w owoc, czy

w kwieciu są już granaty: tam ci dam moje piersi”. Czyli innymi słowy, rozkoszy i siły mej woli użyję do służby Twej miłości. Aby zaś dać nam poznać to wzajemne oddanie się duszy i Boga w tym zjednoczeniu, opiewa je dusza w następnej strofie, mówiąc:

STROFA 27

*I tam mi piersi dał Jedyny,
Tam mnie najśodszej nauczył mądrości,
Tam Mu oddałam siebie i swoje czyny,
Nie zostawiwszy żadnej własności.
I tam przyrzekłam być Jego w miłości.*

OBJAŚNIENIE

3. W tej strofie opowiada dusza o obustronnym oddaniu się w duchowych *zaślubinach*, tzn. o swoim i Bożym, mówiąc, że w tej wewnętrznej piwnicy miłości złączyli się we wzajemnym udzielaniu się. On dał jej już do woli pierś swej miłości, przez co nauczył ją mądrości i tajemnic, a ona oddała Mu się rzeczywiście⁶⁸, nie zostawiając już nic dla siebie ani dla kogoś innego, przyrzekając być Jego już na zawsze.

Następuje wers:

I tam mi piersi dał Jedyny.

4. Dać komuś *piersi* oznacza tyle samo, co obdarzyć kogoś swoją miłością, przyjaźnią i dzielić się z nim jak z przyjacielem swymi tajemnicami. Stwierdzenie duszy, że Oblubieniec *dał jej tam swoje piersi*, wyraża tę prawdę, że obdarzył ją tam swoją miłością i odsłonił jej swoje tajemnice. To

⁶⁸ To wzajemne oddanie się jest rzeczywistą realizacją tego, co było przedmiotem udręki Oblubienicy w okresie niespokojnego poszukiwania Umiłowanego; por. PD 3.

czyni Bóg z duszą w tym stanie i jeszcze więcej, co zresztą mówi w następnym wersie:

Tam mnie najśłodszej nauczył mądrości.

5. Ta *mądrość najśłodsza*, o której tu dusza mówi, że jej nauczył, jest to teologia mistyczna, sekretna wiedza o Bogu, którą ludzie duchowi nazywają kontemplacją. Jest ona wielce smakowitą, gdyż jest to wiedza zdobyta przez miłość, bo miłość jest jej mistrzynią, i ona to sprawia, że wszystko jest smakowite. A ponieważ Bóg udziela tej wiedzy i poznania w miłości, przez którą się udziela duszy, jest ona smakowitą dla rozumu, bo jako wiedza do niego należy. Jest ona także smakowitą dla woli, bo mieści się w miłości, która należy do woli. Mówi więc teraz:

*Tam Mu oddałam siebie i swoje czyny,
Nie zostawiwszy żadnej własności.*

6. W tym słodkim napoju Bożym, w którym – jak mówiliśmy – dusza napawa się Bogiem, całkowicie oddaje się Bogu bardzo chętnie i z wielką słodyczą pragnie cała być Jego i nie mieć w sobie na zawsze nic prócz Niego. Bóg bowiem we wspomnianym zjednoczeniu udziela jej czystości i doskonałości potrzebnej do tego oddania. Przemieniając ją całą w siebie, czyni ją swoją własnością i usuwa z niej wszystko, cokolwiek miałaby obcego Bogu. W następstwie tego nie tylko w swej woli, lecz i w swym działaniu pozostaje *pozbawiona wszystkiego*, oddana Bogu w takim stopniu, jak i Bóg się jej oddał dobrowolnie. W ten sposób te dwie wole, spłaciwszy wszystkie długi, zostają oddane sobie i zaspokojone między sobą w wierze i stałości zaślubin, tak że jedna od drugiej niczym się nie różni. Dlatego też dodaje, mówiąc:

I tam przyrzekłam być Jego w miłości.

7. Jak poślubiona nie pokłada swej miłości, swej troski i działania gdzie indziej, tylko w swym Oblubieńcu, tak i dusza w tym stanie nie ma już ani uczuć woli, ani poznania rozumu, ani trosk, ani żadnych uczynków, które by nie były zwrócone do Boga razem ze swymi pożądaniem. Jest jakby boska, przebóstwiona, i to w takim stopniu, że nawet poruszeń pierwszych, przeciwnych woli Boga, nie dopuszcza w tym wszystkim, co może zrozumieć. Jak zazwyczaj dusza niedoskonała posiada przynajmniej pierwsze poruszenia rozumu, woli, pamięci, pożądań i niedoskonałości skłaniające się ku złu, tak dusza w tym stanie zwyczajnie porusza się i skłania ku Bogu w pierwszych poruszeniach rozumu, woli, pamięci i pożądań, z powodu wielkiej pomocy i stałości, jakiej nabyła w Bogu i doskonałego zwrócenia się ku dobru.

Wyraził to wszystko Dawid (Ps 61, 2-3), gdy mówił o swej duszy w tym stanie: „Czyż moja dusza nie będzie poddana Bogu? Tak; od Niego moje zbawienie, On jedynie moim Bogiem i Zbawicielem, On mnie przyjmuje, więc się nie zachwieję”. Przez słowa „mnie przyjmuje” daje zrozumieć, że jeżeli dusza przyjęta jest przez Boga i zjednoczona z Nim, jak tu mówi, to nie doznaje już więcej poruszeń przeciwnych Bogu.

8. Z tego, co już powiedzieliśmy, widać jasno, że dusza będąca w tym stanie małżeństwa duchowego, umie tylko miłować i chodzić zawsze w rozkoszach miłości z Oblubieńcem. Doszła już bowiem do tej doskonałości, której formą i istotą, jak mówi św. Paweł (Kol 3, 14), jest miłość. Ponieważ dusza im więcej kocha, tym doskonalsza jest w tym, co kocha. Tutaj więc dusza, będąc już doskonałą, jest całą miłością, jeżeli tak można powiedzieć, i wszystkie jej uczynki są miłością. Wszystkie swoje władze i bogactwa dusza zużywa w miłowaniu, dając jak mądry kupiec (Mt 13, 46) wszystkie swoje rzeczy za ten skarb miłości, który znalazła ukryty w Bogu. Skarb ten jest w takiej cenie przed Bogiem i dusza tak jasno widzi, że Umiłowany jej niczego innego nie ceni, niczym się nie posługuje poza miłością, że pragnie Mu ona służyć doskonale i wszystko podporządkowuje czystej miłości Boga.

I nie tylko wola Umiłowanego, lecz i sama miłość, w której jest zjednoczona, porusza ją we wszystkim i przez wszystko do miłowania Boga. Pszczoła⁶⁹ ze wszystkich roślin zbiera miód w nich zawarty i posługuje się nimi tylko w tym celu. Podobnie dusza ze wszystkich rzeczy, które przez nią przechodzą, zbiera z wielką łatwością słodycz miłości w nich zawartą, bo miłuje w nich Boga bez względu na to, czy są smakowite, czy mdłe. Jest bowiem przeniknięta i osłonięta miłością, niczego oprócz niej nie czuje, w niczym nie smakuje i o niczym nie wie, ponieważ, jak powiedzieliśmy, dusza ta nie umie nic, jak tylko kochać, i jej upodobaniem we wszystkich rzeczach i zajęciach jest rozkosz miłości Bożej. I aby to wyrazić, mówi następną strofę.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Mówiliśmy już, że Bóg pragnie jedynie miłości. Dobrze więc będzie przed dalszymi wyjaśnieniami podać tu przyczynę tego, że wszystkie nasze czyny i trudy, choćby były możliwie największe, niczym są przed Bogiem. Nie możemy bowiem nic złożyć przez nie Bogu ani wypełnić Jego jedynego pragnienia, którym jest wywyższenie duszy. Dla siebie Bóg nic z tego nie pragnie, gdyż niczego nie potrzebuje. A jeśli czegoś pragnie, to jedynie tego, co wywyższa duszę. Ponieważ nie ma innej rzeczy, w której mógłby ją bardziej wywyższyć, jak zrównanie jej ze sobą, zatem tego jedynie pragnie, żeby Go miłowała. Właściwością miłości jest zrównanie kochającego z tym, co kocha. Stąd więc tutaj, mając już miłość doskonałą, dusza nazywa się Oblubienicą Syna Bożego. Ta nazwa oznacza zrównanie się jej z Nim i w tym zrównaniu przyjaźni wszystkie rzeczy są im wspólne.

⁶⁹ Porównanie do pszczoły ukazuje nie tylko przeobrażenie człowieka, lecz także zdolność przeobrażenia rzeczywistości, ponieważ doskonałość tutaj przedstawiana polega przede wszystkim na zdolności przeobrażania w miłość wszystkiego, z czym się stykamy, co przeżywamy, itd; por. JKL 26 wraz ze słynną sentencją sanjuanistyczną: „A gdzie nie ma miłości, połów miłość, a zdobędziesz miłość”.

Wyraził to sam Boski Oblubieniec, mówiąc do swych uczniów (J 15, 15): „Nazwałem was przyjaciółmi, albowiem oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od mego Ojca”. Wypowiada zatem następną strofę:

STROFA 28

*Dusza ma Tobą zajęta jedynie,
Całe moje jestestwo Twoja służba pochłania!
Nie strzegę już stada
I nie mam innego starania,
Zajęciem moim jest słodycz kochania.*

OBJAŚNIENIE

2. W poprzedniej strofie oświadczyła dusza lub raczej Oblubienica, że oddała się Oblubieńcowi, nie zostawiając nic dla siebie. Teraz, w tej strofie objaśnia sposób, w jaki należy to wypełniać. Objasnia, że jej dusza, ciało, władze i wszystkie zdolności zajmują się tylko sprawami jej Oblubieńca. Nie szuka już własnej korzyści, nie idzie za swymi upodobaniami i nie zajmuje się innymi rzeczami czy sprawami obcymi i dalekimi od Boga. Wobec samego Boga nie zna też innej postawy ani sposobu zachowania się jak tylko zajęcie miłości, gdyż poprzednie postępowanie zmieniła i przekształciła całkowicie w miłość, stosownie do tego, co teraz powie:

Dusza ma Tobą zajęta jedynie.

3. W tym wyrażeniu, że *dusza ma Tobą zajęta jedynie*, daje poznać owo oddanie się Oblubieńcowi, jakiego dokonała w tym zjednoczeniu miłości. Tam bowiem cała dusza, ze wszystkimi swymi władzami: rozumem, wolą i pamięcią oddała się i poświęciła Jego służbie. Rozum jej zajmuje się jedynie poznawaniem rzeczy odnoszących się do doskonalszej służby Jemu, wola miłowaniem tego, co miłe jest Bogu i co we wszystkich rzeczach jest skłanianiem się uczuciowym ku

Bogu, pamięć wreszcie troszczy się jedynie o to, co odnosi się do Jego służby i udoskonala się w tym, co się Mu więcej podobą. Dodaje więc:

Całe moje jestestwo Twoja służba pochłania.

4. Przez *całe* swoje *jestestwo*⁷⁰ rozumie się tu to wszystko, co należy do zmysłowej części duszy. Do tej części zmysłowej należy ciało ze wszystkimi swymi zmysłami i władzami tak wewnętrznymi i zewnętrznymi, jak również wszystkie uzdolnienia naturalne, czyli: cztery namiętności, pożądania naturalne i reszta mienia duszy. Mówi, że wszystko to jest już zajęte *służbą* dla Umiłowanego wraz z częścią rozumową, czyli duchową duszy, jak to mówiliśmy w poprzednim wersie. Do ciała podchodzi zgodnie z wolą Bożą, ku Niemu ukierunkowując działalność zmysłów wewnętrznych i zewnętrznych. Cztery namiętności duszy również ma zajęte Bogiem, gdyż raduje się tylko Bogiem, nie ma nadziei w czym innym, tylko w Bogu, boi się tylko Boga, boleje tylko zgodnie z myślą Bożą. Podobnie wszystkie jej pożądania i troski dążą jedynie do Boga.

5. Całe *mienie* duszy jest w taki sposób zajęte Bogiem i skierowane ku Niemu, że nawet nieświadomie wszystkie części owego *mienia*, o których powiedzieliśmy, w pierwszych swych poruszeniach skłaniają się do działania w Bogu i dla Boga. Rozum, wola, pamięć z miejsca kierują się ku Bogu. Uczucia, zmysły, pragnienia i pożądania, nadzieja, radość i cała majątność duszy spontanicznie skłania się pierwszymi poruszeniami ku Bogu, nawet gdy dusza nie spostrzega, że działa dla Boga.

Tym samym więc taka dusza bardzo często działa dla Boga, pamięta o Nim i o Jego sprawach bez myślenia i przypominania sobie, że to czyni dla Niego. Posiada bowiem przyzwyczajenie i sprawność w takim stopniu, że nie musi

⁷⁰ Słowo *caudal*, którego Święty użył kilkakrotnie w punktach 4–7, a które zostało oddane przez „jestestwo”, posiada w języku hiszpańskim bogatszą treść, oznaczając: ‘mienie’, ‘pieniądze’, ‘bogactwo’, ‘majątek’, ‘zasoby’, ‘znaczenie’ itp.

już pamiętać ani troszczyć się czy też wzbudzać aktów żarliwych, jakie poprzednio, na początku działania zwykła była wzbudzać.

Całe jej *mienie* jest we wspomniany sposób zajęte całkowicie Bogiem, tak że z konieczności udziałem duszy jest także to, co wyraża w następnym wersie:

Nie strzegę już stada.

6. Innymi słowy: Nie idę już za moimi upodobaniami i pożądaniami, gdyż złożyłam je wszystkie i oddałam Bogu, już ich nie karmię i nie strzegę dla siebie. Mówiąc: *nie strzegę tej trzody*, dodaje:

I nie mam innego starania.

7. Zwykle wiele niepożytecznych zajęć spełnia dusza, zanim dojdzie do tego poświęcenia i oddania siebie oraz swego *mienia* Umiłowanemu. Dawniej usiłowała służyć upodobaniom swemu własnemu i innych. Możemy powiedzieć, że ile miała nawyków niedoskonałości, tyle miała starań. Mogą to być nawyki będące własnością i zajęciami, jakie posiada w mówieniu, myśleniu i spełnianiu rzeczy niepotrzebnych i niezgodnych z doskonałością. Nadto zwykła mieć pożądania, którymi służy upodobaniom innych, a więc przesady, grzeczności, pochlebstwa, względy i starania o przedstawienie się w dobrym świetle i o zadowolenie swymi sprawami ludzi. Wiele innych niepożytecznych zajęć, jakimi usiłowała ująć sobie ludzi, zajmując tym i troskę, i pożądanie, i działanie, i wreszcie całe *mienie* duszy.

Teraz mówi, że jest już wolna od tych zajęć, bo wszystkie jej słowa, myśli i czyny są jedynie z Boga i skierowane ku Bogu. Nie ma już w nich poprzedniej niedoskonałości. To tak, jakby powiedziała: już nie szukam zaspokojenia swojego lub cudzego pożądania, nie oddaję się i nie zajmuję żadnymi rozrywkami ani sprawami tego świata.

Zajęciem moim jest słodycz kochania.

8. Innymi słowy, że już wszystkie te zajęcia są poświęcone praktyce miłości Bożej. Każde bowiem uzdolnienie mojej duszy i ciała, pamięć, rozum i wola, zmysły wewnętrzne i zewnętrzne, pożądania części zmysłowej i części duchowej, wszystko porusza się dla miłości i w miłości. Wszystko, co czynię, czynię z miłości, i wszystko, co cierpię, cierpię ze smakiem miłości. To właśnie wyrażał Dawid (Ps 58, 10), gdy mówił: „Moc moją dla Ciebie zachowam”.

9. Należy zaznaczyć, że gdy dusza dochodzi do tego stanu, wszystkie czynności części duchowej i części zmysłowej czy w działaniu, czy w cierpieniu, jakiegokolwiek by były, zawsze powiększają jej miłość i upodobanie w Bogu. Także i sama praktyka modlitwy oraz obcowanie z Bogiem, które przedtem zwykła przeprowadzać w innych rozważaniach i innymi sposobami, jest już wszystko praktyką miłości. I to do tego stopnia, że zarówno w sprawach doczesnych, jak i duchowych taka dusza zawsze może powiedzieć, że *zajęciem moim jest słodycz kochania*.

10. Szczęśliwe to życie i szczęśliwy stan, i szczęśliwa dusza, która go osiągnie! Wszystko tu bowiem staje się już istotą miłości, rozkoszą i radością zaślubin. Słusznie więc może Oblubienica mówić do swego Boskiego Oblubieńca słowa płynące z czystej miłości w Pieśni nad Pieśniami (7, 13): „Wszystkie jabłka, nowe i stare zachowam dla ciebie”. Czyli innymi słowy: Umiłowany mój, dla Ciebie pragnę znieść wszystko, co przykre i trudne, a co smakowite i słodkie zostawiam dla Ciebie.

W tym wersie zawarta jest myśl, że dusza będąca w tym stanie zaślubin duchowych stale⁷¹ chodzi w Bożym zjednoczeniu miłości. To zjednoczenie jest zwyczajną i powszechną obecnością miłującej woli w Bogu.

⁷¹ W oryg. *ordinariamente*, czyli ‘codziennie’, ‘zwykłe’.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Dusza w tym stanie jest rzeczywiście stracona dla wszystkich rzeczy, a pozyskana dla miłości, i nie zajmuje już niczym innym swego ducha. Słabnie więc nawet w swej działalności zewnętrznej i w życiu czynnym, aby tym pełniej osiąść to jedno, o którym mówi Oblubieniec, iż „było potrzebne” (Łk 10, 42), to jest ustawiczne trwanie i ćwiczenie się w miłości Bożej. To jedno bowiem jest w takiej cenie u Boskiego Oblubieńca, iż zganił Martę za to, że chciała oderwać Marię od Jego stóp i zatrudnić ją innymi czynnościami ku posłudze Panu. Marta sądziła, że ona czyni wszystko, a Maria, siedząca u stóp Pana, nic. W rzeczywistości było przeciwnie, gdyż nie ma działania pożyteczniejszego i konieczniejszego nad miłowanie. Tak samo bronił swoją Oblubienicę w Pieśni nad Pieśniami (3, 5), zaklinając wszystkie stworzenia, nazwane tam „córkami jerozolimskimi”, aby nie przeszkadzały Oblubienicy w jej duchowym śnie miłości, by jej „nie budziły” i nie otwierały oczu na żadne sprawy, „dopóki ona sama tego nie zechce”.

2. Trzeba zatem zaznaczyć, że zanim dusza dojdzie do stanu zjednoczenia miłości, powinna się ćwiczyć w miłości tak w życiu czynnym, jak i kontemplacyjnym.

Skoro jednak dojdzie do tego stanu, nie powinna zajmować się czynami i sprawami zewnętrznymi, chociażby one były bardzo pożyteczne w służbie Bożej. Mogłyby one bowiem przeszkodzić jej w tym ustawicznym trwaniu miłości w Bogu. Odrobina tej czystej miłości jest bardziej wartościowa przed Bogiem i wobec duszy i więcej przynosi pożytku Kościołowi niż wszystkie inne dzieła razem wzięte, chociażby się nawet zdawało, że dusza nic nie czyni.

Dlatego też Maria Magdalena, chociaż wiele pożytku sprawiała swym przepowiadaniem i mogła jeszcze więcej uczynić, to jednak dla wielkiego pragnienia przypodobania się swemu Oblubieńcowi i przyniesienia pożytku Kościołowi świętemu ukryła się w samotności i trzydzieści lat przeżyła tam oddana jedynie miłości. Wydawało się jej bowiem, że pod każdym

względem tak więcej zyska, a to z tego powodu, że wiele wnosi i pomaga Kościołowi choćby odrobina tej miłości⁷².

3. Wielką szkodę zatem wyrządziłoby się duszy, mającej już nieco z tej jedynej w swym rodzaju miłości, jak również Kościołowi, gdyby się ją zajmowało choćby na krótki czas zewnętrznymi sprawami i czynnościami, nawet gdyby one były wielkiej wagi. Jeśli sam Bóg zaklina, by jej nie budzono z tej miłości, któż się odważy to uczynić, a zostanie bez nagany? Przecież dla tej miłości zostaliśmy stworzeni.

Niech się zastanowią ci, którzy są bardzo aktywni i którzy myślą świat objąć swym przepowiadaniem i dziełami zewnętrznymi, że o wiele więcej pożytku przynieśliby Kościołowi i o wiele milsi byłiby Bogu, nie mówiąc już o dobrym przykładzie, jaki by dali, gdyby połowę tego czasu poświęcili na bycie z Bogiem na modlitwie, chociażby nie doszli do tak wysokiego stanu jak dusza, o której mówimy. W takim przedstawianiu z Bogiem o wiele więcej i z mniejszym trudem dokonaliby dobra jednym czynem niż tysiącem, a to dla zasługi modlitwy i sił duchowych w niej zdobytych. Inaczej bowiem wszystko jest jak uderzanie młota, czasem z małym albo żadnym skutkiem, a czasem nawet ze szkodą.

Niech nas Bóg strzeże przed zwietrzeniem soli (Mt 5, 13; Mk 9, 49; Łk 14, 34–35). Bo choćby się wydawało zewnętrznemu, że człowiek coś czyni, w istocie będzie to niczym, gdyż jest prawdą, że dobre czyny dokonują się jedynie mocą Bożą.

4. O, ileż by można o tym pisać!, ale nie tu miejsce na to. Powiedziałem to, aby wyjaśnić następną strofę. W niej bowiem dusza sama daje odpowiedź tym, którzy zwalczają tę jej świętą beczynność i chcą, by się cała oddała czynom, by otworzyła oczy i patrzyła na zewnątrz. Ci wszyscy nie znają źródła, skąd płynie woda, i nie rozumieją tajemniczego ko-

⁷² Dla ilustracji uznania wartości kontemplacji wykorzystał św. Jan od Krzyża pewne wątki hagiograficzne ze słynnego i poczytnego trzynastowiecznego zbioru Żywotów Świętych *Legenda aurea* Jakuba de Voragine, dominikanina i arcybiskupa Genui (1226–1298). Zob. *Legenda na dzień św. Marii Magdaleny* [w:] JAKUB DE VORAGINE, *Złota legenda*, wybór i przekł. J. Pleziowa, Warszawa 1983², s. 274–282.

rzenia, z którego rodzi się każdy owoc. I tak mówi ona w tej strofie:

STROFA 29

*Odtąd już nigdy błoń zielona
Nie ujrzy mnie ani pójde kiedyś w tamte strony!
Powiedzcie wszystkim, żem dla nich zgubiona.
Poszłam, gdzie mnie porwała miłość,
Zgubiłam wszystko, lecz mam skarb niezgłębiony!*

OBJAŚNIENIE

5. W tej strofie daje dusza odpowiedź na milczącą naganę ludzi światowych. Oni bowiem mają w zwyczaju ganić tych, którzy prawdziwie oddają się Bogu, uważając ich za przesadnych w ich odosobnieniu, powściągliwości i w ich postępowaniu oraz za niepożytecznych w tym, co świat uznaje i ceni. Na tę naganę daje dusza doskonałą odpowiedź, przeciwstawiając się mężnie i odważnie temu i wszystkiemu, co jej świat może zarzucić, gdyż doszedłszy do żywej miłości Boga, wszystko to za nic uważa.

Ponadto jeszcze sama wyznaje w tej strofie, iż szczyci się i chlubi, że ofiarowała tyle rzeczy i zgubiła się dla świata i samej siebie – dla swego Umiłowanego. Tak więc chce powiedzieć w tej strofie, rozmawiając z ludźmi tego świata, że gdy już jej nie będą widzieli wśród jej dawnych zajęć i innych zabaw, jakie zwykła mieć na świecie, by powiedzieli i wierzyli, że się zagubiła i oddaliła od nich, i że za wielkie dobro uważa to, że sama pragnęła się zagubić, szukając Umiłowanego, rozmiłowana w Nim bardzo.

By zaś mogli ujrzeć korzyści, wypływające z jej zatrącenia, i by tego nie uważali za nierozsądek lub oszustwo, mówi, że to zatrącenie było dla niej zyskiem, że celowo się zagubiła.

*Odtąd już nigdy błoń zielona
Nie ujrzy mnie ani pójde kiedyś w tamte strony!*

6. *Błoniem* zazwyczaj nazywa się wspólne miejsce, gdzie się schodzą ludzie dla pokrzepienia i wytchnienia, na którym również pasterze pasą swoje trzody. Przez *błonie* więc rozumie tu dusza świat, gdzie ludzie światowi mają swoje zabawy i zajęcia, i pasą trzodę swych pożądań. Odzywa się zatem dusza do ludzi światowych, że jeśli *nie będzie widziana ani znaleziona*, jak bywało dawniej, gdyż będzie cała oddana Bogu, powinni ją tym samym uważać za zagubioną i tak o tym mówić. Ona bowiem raduje się z tego, i pragnąc, by o tym mówiono, prosi:

Powiedzcie wszystkim, żem dla nich zgubiona.

7. Kto kocha Boga, nie wstydzi się przed światem dzieł, jakie czyni dla Niego, ani ich nie ukrywa ze wstydu, choćby cały świat miał je potępić. I słusznie. „Kto bowiem wstydziliby się przed ludźmi wyznać Syna Bożego” i wyparł się dzieł dla Niego spełnionych, tego i On „zawstydzi się wyznać przed Ojcem swoim”, jak to mówi w Ewangelii św. Łukasza (9, 26). Dlatego też dusza odważna w miłości jest raczej dumna, że dla chwały swego Umiłowanego widzą inni dzieło, które spełniła dla Niego, że się zagubiła dla wszystkich rzeczy tego świata, i dlatego mówi: *powiedzcie, żem dla nich zgubiona*.

8. Tę doskonałą odwagę i zdecydowanie w działaniu osiąga niewielu ludzi duchowych. Choć niektórzy postępują w ten sposób i nawet myślą niejedni, że daleko w tym zaszli, nigdy na tyle doskonale się *nie gubią* w niektórych punktach czy to świata, czy natury, aby spełniali dla Chrystusa dzieła doskonałe, nie bacząc na to, co kto o nich powie. Takie dusze nie mogą więc mówić: *powiedzcie wszystkim, żem dla nich zgubiona*, bo nie zatraciły się dla siebie w działaniu, w swych czynach, wstydząc się jeszcze wyznać Chrystusa przed światem. Podlegając względom ludzkim, nie żyją jeszcze prawdziwie w Chrystusie.

Poszłam, gdzie mnie porwała miłość.

9. Czyli innymi słowy, spełniając cnoty, rozmiłowana w Bogu,

Zgubiłam wszystko, lecz mam skarb niezgłębiony!

10. Dusza pamięta tu o słowach swego Oblubieńca wypowiedzianych w Ewangelii (Mt 6, 24), że „nikt nie może dwóm panom służyć”, lecz z konieczności musi porzucić jednego. Dlatego też, by nie zapomnieć o Bogu, porzuciła wszystko, co nie jest Bogiem, tzn. wszystkie rzeczy i siebie samą. I zgubiła się cała z powodu miłości Bożej. Kto bowiem jest naprawdę zakochany, odrywa się natychmiast od wszystkiego innego, by więcej zyskać w tym, co miłuje⁷³. I tutaj więc mówi dusza, że *zgubiła* siebie samą, czyli że *zgubiła* siebie rozmyślnie.

Dokonała tego podwójnym sposobem. Po pierwsze, *zagubiła* siebie, nie zwracając w niczym na siebie uwagi, lecz pamiętając jedynie o Umiłowanym. Oddała Mu się dobrowolnie, bez żadnej korzyści, *zgubiła się* dla siebie samej, nie chcąc już nic dla siebie. Po drugie, wyrzekła się wszystkich rzeczy, nie zważając na nie, lecz pamiętając jedynie o tych, które dotyczą Umiłowanego. I to znaczy *zagubić się*, tj. pragnąć zagubienia, by się odzyskać.

11. Ten jest rozmiłowany w Bogu, kto nie szuka korzyści ani zapłaty, lecz pragnie raczej stracić to wszystko, nawet siebie samego w swojej woli dla Boga. Taką wolę uważa za swój zysk. Wyraża to św. Paweł (Flp 1, 21) w słowach: *Mori lucrum*, tzn. „moja śmierć” dla Chrystusa wszystkim rzeczom światowym i sobie samemu duchowo „jest dla mnie zyskiem”. I dlatego dusza mówi, że *zyskała skarb*, gdyż kto nie umie siebie stracić, nic nie zyska, raczej jeszcze siebie straci, jak mówi Pan w Ewangelii (Mt 16, 25): „Kto chce zyskać swoją duszę dla siebie, straci ją; a kto straci ją z mego powodu, zyska ją”.

Gdybyśmy chcieli zrozumieć ten wers bardziej duchowo i w ściślejszej zależności od przedmiotu, jaki omawiamy,

⁷³ Powyższe zdanie pięknie ukazuje znaczenie wyrzeczenia w obrębie nauki duchowej św. Jana od Krzyża.

musielibyśmy na jedno zwrócić uwagę. Mianowicie że kiedy dusza na drodze duchowej doszła już do tego, że w dążeniu do Boga zrezygnowała ze wszystkich dróg i sposobów naturalnych, wtedy posiadała Go rzeczywiście. Nie szuka Go bowiem przez rozważania, formy, uczucia ani przez inne stworzenia lub przez zmysły, lecz wzniosła się już ponad to wszystko i obcuje, i raduje się Bogiem w wierze i miłości. Wtedy się mówi, że naprawdę *ma skarb niezgłębiony* Boga, bo rzeczywiście *zgubiła wszystko*, co nie jest Bogiem, i dla tego, czym jest w sobie.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Gdy więc dusza w ten sposób *zyskała*, wszystko, co czyni, jest zyskiem. Siła jej władz zwraca się do duchowego przedstawiania z Oblubieńcem w pełnej słodyczy miłości wewnętrznej. I w tej miłości wzajemne udzielania się Boga duszy i duszy Bogu ma w sobie tak wzniosłą i subtelną rozkosz, że trudno to wyrazić śmiertelnym językiem i trudno pojąć ludzkim rozumem. Dzieje się tu z duszą podobnie jak z Oblubienicą w dniu jej zaślubin. Nie myśli o niczym i nie zajmuje się niczym, tylko ucztą i rozkoszą miłości. Wydobywa wszystkie swoje klejnoty i wdzięki, by sprawić radość Oblubieńcowi. Podobnie również i Oblubieniec przedstawia jej wszystkie swoje bogactwa i okazuje swoje wdzięki, by jej sprawić ucztę i pociechę. W tych duchowych zaślubinach odczuwa dusza to, co mówi Oblubienica w Pieśni nad Pieśniami (6, 2): „Jam miłego mego, a mój miły jest mój”. Bowiem wszystkie cnoty i wdzięki oblubienicy-duszy oraz łaskawości i wdzięki Oblubieńca, Syna Bożego, ukazują się w pełnym blasku, aby się odbyły uroczystości weselne tych zaślubin. Bogactw i rozkoszy udzielają sobie oni wzajemnie z winem słodkiej miłości w Duchu Świętym.

Wyrażając to wszystko w rozmowie ze swym Oblubieńcem, mówi dusza w tej strofie:

STROFA 30

*Kwiaty, szmaragdów rumieńce,
W porankach tchnących świeżością zebrane,
Złożymy w zdobne wieńce,
Twojej miłości kwieciami obsypane,
I jednym włosem moim powiązane.*

OBJAŚNIENIE

2. W tej strofie powraca Oblubienica do rozmowy z Oblubieńcem wśród udzielania się i wytchnienia miłości. Opiewa tu pociechy i rozkosz, jakich doznają dusza-oblubienica i Syn Boży z powodu wspaniałości wspólnych cnót i darów, jakimi się wzajemnie obdarowują i radują się z nimi w tej wymianie miłości. I dlatego mówi dusza do Oblubieńca, że złożą je w kosztowne wieńce darów i cnót nabytych i uzyskanych w miłym i odpowiednim czasie. Wieńce te będą przyozdobione i upiękzone miłością, jaką ona żywi ku Niemu. Radość z tych cnót nazywa splataniem z nich *wieńców*, gdyż wszystkie połączone jak kwiaty w wieńcach dają radość wzajemną w ich wzajemnej miłości.

Kwiaty, szmaragdów rumieńce.

3. *Kwiatami* tymi są cnoty duszy, *szmaragdami* zaś dary, które otrzymała od Boga. Te kwiaty i szmaragdy zostały

W porankach tchnących świeżością zebrane.

4. Znaczy to, że zostały one zyskane i nabyte w młodości, która jest jakby *świeżością tchnącym porankiem* życia. Mówi, że kwiaty te są *zebrane*, gdyż cnoty nabyte w okresie młodości są *zebrane* i szczególnie miłe Bogu. A to z tego względu, że w młodości więcej jest przeszkód ze strony wad w nabywaniu tych cnót, a ze strony natury więcej skłonności i łatwości, aby je stracić. Również i dlatego, że kto zacznie

nabywać cnoty już w młodości, łatwiej je udoskonali i będą miały większą wartość.

Nazywa tu młodość *świeżym porankiem*. Jak bowiem świeżość poranka wiosennego jest miłsza niż inne pory dnia, tak również miłsze są Bogu cnoty młodości. Można również przez te *świeże poranki* rozumieć tu akty miłości, przez które nabywa się cnoty. Są one miłsze dla Boga niż świeże poranki dla synów ludzkich.

5. Przez *świeże poranki* rozumie się tu również dzieła spełnione w oschłości i w trudnościach ducha. Można je nazwać świeżością poranków zimowych. Dzieła te, dokonane dla Boga w oschłości ducha i w trudnościach, mają szczególną wartość przed Bogiem i przez nie nabywa się wielu cnót i otrzymuje wiele darów. Cnoty te, nabyte w ten sposób i w trudzie, są zwykle wyborniejsze, doskonalsze i trwalsze niż te, które się nabywa wśród przyjemności i rozkoszy duchowych, gdyż cnota w oschłości, w trudzie i znoju zapuszcza korzenie, jak to sam Bóg wskazywał św. Pawłowi (2 Kor 12, 9): „Moc w słabości się doskonali”. Dla zaznaczenia wartości cnót, z których mają być zrobione wieńce dla Umiłowanego, określono je jako w *porankach tchnących świeżością zebrane*. Umiłowany bowiem lubi jedynie kwiaty i szmaragdy cnót oraz dary wyborne i doskonałe, nie zaś niedoskonałe.

I dlatego też dusza-oblubienica mówi, że je

Złożymy w zdobne wieńce.

6. Dla lepszego zrozumienia tego należy tu pamiętać, że wszystkie cnoty i dary, które dusza i Bóg w duszy nabywają, są jak wieniec uwity z różnych kwiatów. Wieniec ten zdobi duszę w przedziwny sposób, jak kosztownie ozdobiona i różnobarwna suknia. Dla lepszego zrozumienia należy wiedzieć, że jak kwiaty materialne zrywa się i splota w wieniec (wieniec splota się z kwiatów), tak samo kwiaty duchowe cnót i darów można zbierać, gdy dusza się w nich pomnaża. Kiedy zaś posiadzie je doskonale, wieniec doskonałości będzie już uwity.

I wówczas dusza i Oblubieniec będą się rozkoszowali przyozdobieni nim w stanie doskonałości.

O takich wieńcach mówi, że muszą je uwić, co oznacza opasanie się i otoczenie różnorodnością *kwiatów i szmaragdów*, czyli cnót i darów doskonałych. I tak przybrana w ten bogaty strój i ozdoby może się godnie stawić przed obliczem Króla i zasłużyć na to, by ją zrównał z sobą i postawił przy sobie jako królową, gdyż jej bogate piękno zasługuje na to. W tej sprawie Dawid (Ps 44, 10) powiedział do Chrystusa te słowa: *Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate*; „Stała się królowa po Twojej prawicy ubrana w złoto, otoczona różnaitością”. Czyli innymi słowy, stała się po prawicy Twojej okryta doskonałą miłością i otoczona licznymi doskonałymi darami i cnotami.

Należy zauważyć, że nie mówi tu dusza: *sama złożę w wieńce*, lub: *Ty sam je złożysz*, lecz mówi: *razem je złożymy*. Nie może bowiem dusza nabyć cnót ani ich wyrobić w sobie bez pomocy Boga. Również sam Bóg bez udziału duszy nie może ich dać. Chociaż jest prawdą, że „każde dobro i wszelki dar doskonały przychodzi z góry, od Ojca światłości”, jak mówi św. Jakub (1, 17), jednak nie otrzymuje się tych darów bez przyposabiania się i współdziałania duszy. Toteż i Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (1, 3), rozmawiając z Oblubieńcem, mówiła: „Pociągnij mnie, za tobą pobiegniemy”. Jest tu wyrażona ta myśl, że wszelka podnieta do dobra jedynie od Boga pochodzi. Mówiąc o biegnięciu, nie mówi dusza, że On sam pobiegnie lub ona sama, lecz *pobiegniemy oboje*, co oznacza współpracę duszy i Boga.

7. Wers ten można również bardzo stosownie odnieść do Kościoła i do Chrystusa. Kościół bowiem jako Jego Oblubienica może mówić do Niego: *spleciemy wieńce*. Przez wieńce są tu wyrażone dusze święte, zrodzone przez Chrystusa w Kościele świętym. Każda dusza święta to jakby wieniec uwity z kwiatów cnót i darów, zaś wszystkie razem to jakby wspała korona na głowę Oblubieńca, Chrystusa.

Słowo *wieńce* może również oznaczać te trzy aureole, utworzone w Chrystusie i Kościele.

Pierwsza to aureola z pięknych, białych kwiatów, wszystkich dziewic, z których każda nosi własną aureolę dziewictwa, a wszystkie razem spletają aureolę, aby ją położyć na głowie Oblubieńca, Chrystusa.

Druga aureola ze wspaniałych kwiatów to korona świętych doktorów, którzy razem będą jedną aureolą, położoną nad koroną dziewic na głowie Chrystusa.

Trzecia aureola z czerwonych goździków męczenników. Nosi ją każdy męczennik, a wszyscy męczennicy razem będą jedną aureolą dla uzupełnienia aureoli Oblubieńca, Chrystusa.

Boski Oblubieniec, Chrystus, przyozdobiony tą potrójną koroną jest tak piękny i pełen wdzięku, że powie się w niebie to, co mówi Oblubienica w Pieśni nad Pieśniami (3, 11): „Wyjdźcie i popatrzcie, córki Syjonu, na króla Salomona w koronie, którą ukoronowała go jego matka w dniu jego zaślubin, w dniu radości jego serca”. Mówi więc dusza: spleciemy te wieńce

Twojej miłości kwieciem obsypane.

8. Kwiatem czynów i cnót jest łaska i siła Bożej miłości. Bez tej miłości nie tylko by one nie *rozkwitły*, lecz uschłyby i nie miałyby żadnej wartości przed Bogiem, chociażby według ludzkiego mniemania były doskonałe. Lecz jeśli Bóg udzieli swej łaski i miłości, wszystkie dzieła duszy są dziełami *kwitnącymi w miłości*

I jednym włosem moim powiązane.

9. *Włosem* tym jest tu wola duszy i miłość, którą płonie dla Umiłowanego. Ta miłość służy tu za nic do splecania wieńca. Jak bowiem nicią łączy się i wiąże kwiaty w wieńcu, tak miłością łączą się i utrzymują cnoty w duszy. Owa miłość, jak mówi św. Paweł (Kol 3, 14), „jest więzią doskonałości”. Ta miłość do tego stopnia i tak koniecznie wiąże cnoty i dary nadprzyrodzone, że z jej zanikiem przez grzech wszystkie

cnoty się rozluźniają i opadają w duszy. Podobnie jak z zerwaniem się nici rozpadają się kwiaty z wieńca. Nie wystarczy sama miłość Boga ku nam, aby nas mógł obdarować cnotami, lecz trzeba i naszej miłości ku Niemu, by móc te cnoty przyjąć i utrzymać.

Mówi dusza o *jednym włosie*, a nie o wielu włosach, a tym samym daje zrozumieć, że jej wola jest sama, oderwana od wszystkich innych włosów, które są dalekimi i obcymi miłościami. I to właśnie przyczynia wartości i znaczenia wieńcom jej cnót. Jeśli bowiem miłość jest jedna i utwierdzona w Bogu tak jak tutaj, wówczas i cnoty będą doskonałe, trwałe, rozkwitające wspaniale w miłości Boga. Wtedy również miłość, którą Bóg duszę miłuje, jest wprost nieoceniona, i dusza czuje to także.

10. Gdybym chciał wytłumaczyć piękność wzajemnego powiązania tych kwiatów cnót i szmaragdów albo powiedzieć cokolwiek o mocy i majestacie, jaki ich układ i porządek wprowadza w dusze, lub o piękności i wdzięku, jakim ją ta szata różnaitości ozdabia, nie znalazłbym słów, aby to wyrazić.

O szatanie mówi Bóg w Księdze Hioba (41, 6–7), że ciało jego jak tarcze lane, zaopatrzone w przywierające do siebie łuski. Jedna do drugiej przylega i nawet powietrze do nich nie wejdzie. Jeżeli więc szatan ma taką siłę z powodu tej szaty mnóstwa złości złączonych z sobą i uporządkowanych, a wyrażonych tu przez łuski, które sprawiają, że o jego ciele mówi się, że jest jak tarcze lane, chociaż zło samo w sobie jest słabością, to jak wielka będzie moc tej duszy okrytej mocnymi cnotami, tak złączonymi i spojonymi z sobą, że nie może się przez nie przecisnąć żaden pył ani żadna niedoskonałość? Każda z tych cnót bowiem swoją mocą daje duszy moc, swoją pięknnością przyozdabia, swoją wartością zaś i ceną ubogaca, a swoim majestatem dodaje jej wielkości i szlachetności. Jakże cudownym zjawiskiem dla wzroku duchowego jest ta dusza-oblubienica, ozdobiona tymi darami i stojąca po prawicy króla, swego Oblubieńca! Toteż mówi o niej Oblubieniec w Pieśni nad Pieśniami (7, 1): „Jak piękne są twe stopy w sandałach,

księżniczko!” Nazywa ją księżniczką, by podkreślić jej godność i znaczenie. A kiedy nazywa ją piękną w sandałach, to o ileż piękniejsza musi być jej odzież.

11. Oblubieniec patrzy nie tylko na piękność szaty Oblubienicy przyozdobionej kwiatami cnót, lecz również podziwia męstwo i odwagę, jaką dają jej te uporządkowane cnoty, zwarte ze sobą i przetykane szmaragdami, czyli niezliczonymi darami Bożymi. Mówi więc o niej Oblubieniec również w Pieśni nad Pieśniami (6, 3): „Groźna jesteś jak zbrojne oddziały”. Bowiem cnoty i dary Boga nie tylko orzeźwiają swoją wonią duchową, lecz również gdy się złączą w duszy, dają jej moc swoją istotą. Dlatego też i w Pieśni nad Pieśniami, gdy Oblubienica była słaba i niedomagająca z miłości, gdyż jeszcze nie doszła do zjednoczenia i związania tych kwiatów i szmaragdów jednym włosem swojej miłości, pragnąc umocnienia w tym zespoleniu i połączeniu cnót, prosiła o nie słowami (Pnp 2, 5): „Obłóżcie mnie kwiatami, wzmocnijcie mnie jabłkami, bo chora jestem z miłości”. Przez *kwiaty* rozumie się tu cnoty, a przez *jabłka* inne dary.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Sądzę, że dałem poznać, jak przez to splatanie *wieńców* oraz ich wiązanie w duszy wyraża dusza-oblubienica zjednoczenie miłości pomiędzy nią a Bogiem, jakie dokonuje się w tym stanie. Kwiatami jest Oblubieniec, jako że On sam nazywa się „kwiatem polnym, lilią dolin” (Pnp 2, 1). Natomiast włos miłości duszy, jak mówiliśmy, jest tym, co łączy i wiąże z nią ten Kwiat nad kwiaty. Mówi Apostoł (Kol 3, 14), że „miłość jest więzią doskonałości”, czyli zjednoczeniem z Bogiem. Dusza jest miejscem, gdzie znajdują się te wieńce. Ona jest podmiotem tej chwały. Nie wydaje się tym, czym była przedtem, lecz jest jak sam kwiat doskonały mający piękno i doskonałość wszystkich kwiatów. Ta więc miłości bowiem tak mocno ujmuje Boga i duszę, że łączy, przemienia i czyni ich jednym przez miłość. Dzieje się to w takim stopniu, że chociaż co do istoty są odmienni, to jednak co do chwały i wyglądu dusza wydaje się być Bogiem, a Bóg duszą.

2. Takim jest to zjednoczenie. Jest ono bardziej zachwycające aniżeli to, co można o nim powiedzieć. Nieco światła rzuca tu Pismo Święte w słowach wypowiedzianych w pierwszej Księdze Królewskiej (18, 1) o Jonatanie i Dawidzie. Mówi mianowicie, że miłość ich była tak ścisła, że „dusza Jonatana zespoliła się z duszą Dawida”. Jeśli więc miłość człowieka do człowieka była tak silna, że mogła *spoić* jedną duszę z drugą, to jakim będzie to *spojenie* duszy i Boga-Oblubieńca uczynione przez miłość, którą dusza żywi do Boga? Tym bardziej, że to Bóg jest głównym kochającym⁷⁴, który z wszechmocą swojej bezmiernej miłości pochłania duszę w siebie z większą skutecznością i siłą niż potok ognia kroplę rannej rosy ulatniającej się w powietrzu. *Włos* więc tworzący tę więź jest bardzo mocny i subtelny. Wnika on bowiem z nieprzepartą siłą w te przedmioty, które z sobą łączy. Dlatego też w strofie następnej dusza objaśnia właściwości tego swojego wspaniałego włosa.

STROFA 31

*I jednym tylko włosem moim,
Który na mojej szyi wiewem poruszony
Ujrzałeś boskim wzrokiem Twoim,
Zostałeś obezwładniony,
Jednym mych oczu spojrzeniem zraniony!*

OBJAŚNIENIE

3. Trzy rzeczy chce dusza wypowiedzieć w tej strofie.

Po pierwsze, chce dać poznać, że miłość, przez którą powiązane są cnoty, jest miłością mocną, bo taką być musi, by je mogła utrzymać.

Po drugie, wskazuje, że Bóg daje się ująć jej włosem miłości, widząc go jedynym i mocnym.

Po trzecie, wskazuje, jak bardzo Bóg rozmiłował się w niej, widząc czystość i całkowitość jej wiary.

⁷⁴ Por. PD 22, 1.

Mówi więc:

*I jednym tylko włosem moim,
Który na mojej szyi wiewem poruszony.*

4. *Szyja* oznacza tu siłę, z jaką poruszał się włos miłości wiążący cnoty, gdyż jest to miłość mocna. Ten *jeden* włos nie tylko ma łączyć cnoty, lecz musi być tak mocny, żeby żadna przeciwna wada nie mogła w żadnym miejscu rozerwać wieńca doskonałości. Cnoty bowiem tak się łączą i tak je wiąże ten włos miłości, że gdy jedna się odrywa, wszystkie inne opadają. Cnoty pozostają w takiej łączności ze sobą, że gdzie jest jedna, tam są wszystkie, gdzie zaś brakuje jednej, tam brakuje wszystkich.

Mówi dusza, że *poruszał się na szyi*. Oznacza to, że w męstwie duszy wzlatuje ta miłość ku Bogu lotem mocnym i szybkim, nie zatrzymując się na żadnej rzeczy. I podobnie jak wiatr porusza włos na szyi i podnosi go, tak również tchnienie Ducha Świętego porusza i podnosi tę miłość mocną, by wzlatywała do Boga. A bez tego boskiego tchnienia, poruszającego władze do ćwiczenia się w miłości, cnoty nie działają i nie sprawiają swych skutków, chociażby były w duszy.

W wyrażeniu zaś, że *Umiłowany ujrzał wzrokiem swoim włos na szyi*, daje poznać, jak bardzo Bóg miłuje tę mocną miłość. *Ujrzeć* bowiem to spoglądać ze szczególną uwagą i poszanowaniem na tego, na kogo się patrzy. Ta mocna miłość sprawia, że Bóg zwraca oczy na duszę, aby spoglądać na nią.

Mówi więc dalej:

Ujrzałeś boskim wzrokiem Twoim.

5. Te słowa mówi dusza dla zaznaczenia, że Bóg nie tylko docenił i obdarzył szacunkiem jej miłość, widząc, że jest jedyna, lecz również ukochał ją, widząc, że jest mocna. Spojrzenie Boga jest bowiem miłością Boga, tak jak Jego spoglądanie jest obdarzaniem szacunkiem, jak to już powiedzieliśmy. Powtórnie nawiązuje tu dusza do *szyi*, mówiąc o *włosie*, że:

na mojej szyi wiewem poruszony; ujrzałeś boskim wzrokiem Twoim. Przyczyna, dla której Bóg bardzo kocha ten włos, jest ta, tak jak powiedzieliśmy, że widzi go mocnego. Wyraża więc w tych słowach tę myśl: ukochałeś go, widząc go mocnego bez małoduszności i strachu, i jedyne go bez żadnej innej miłości, wlatującego do Ciebie z lekkością i z zapalem⁷⁵.

6. Do tego czasu nie patrzył Bóg na ten włos i nie był przezeń ujęty. Nie widział go bowiem *jedyne*go, odłączonego od innych włosów, czyli od innych miłości, pożądań, skłonności i upodobań. Nie był więc ten włos poruszany męstwem. Dopiero wówczas, gdy przez umartwienia, trudy, pokusy i pokutę odłączył się od wszystkiego i stał się tak mocny, że żadna siła ani przeciwności go nie zerwą, spogląda Bóg na niego, daje się nim ująć, łączy nim kwiaty wspomnianych wieńców, gdyż jest już dostatecznie silny, by je zachować w duszy.

7. Jakie i jakiego rodzaju są te pokusy i trudy, i dokąd sięgają, aby dusza mogła dojść do tej mocnej miłości, w której Bóg się z nią łączy, powiedzieliśmy nieco w objaśnieniu czterech strof zaczynających się od słów: *O żywym płomieniu miłości!*⁷⁶. Po przejściu tych przeciwności przychodzi dusza do tego stopnia miłości, że zasługuje na boskie zjednoczenie. Dlatego mówi:

Zostałeś obezwładniony.

8. O rzeczy godna wielkiego podziwu i radości! Bóg zostaje uwięziony jednym włosiem! Przyczyną tego tak ujmującego pojmania jest pragnienie Boga, z jakim On chce *spoglądać na to poruszanie się włosa* na szyi, jak to mówią poprzednie wersy. Ponieważ, jak to powiedzieliśmy, spojrzenie Boga jest miłością. Gdyby bowiem w swym wielkim miłosierdziu nie spojrzał na nas i nie umiłował nas pierwszy, jak mówi św. Jan

⁷⁵ Włos oznacza osiągnięcie tego, co stało przed Oblubienicą jako zadanie do zrealizowania na początku *Pieśni duchowej*; por. PD 3, 5.

⁷⁶ Uczynił to w strofie 1, 18–25 oraz w strofie 2, 23–30. – Odsyłacz ten świadczy, że redakcja B *Pieśni duchowej* powstała po redakcji A *Żywego płomienia miłości*.

(1 J 4, 10), i nie zniżył się ku nam, nie ująłby Go *poruszający się włos* naszej niskiej miłości. Nie wzniosłby się on tak wysoko, by mógł ująć tego boskiego ptaka wysokości. Lecz gdy On sam zniżył się do nas, aby spojrzeć na nas, pobudzić do lotu i podnieść lot naszej miłości (Pwt 32, 11), dając jej wartość i siłę do tego, dał się tym samym sam ująć poruszeniem włosa, tzn. On sam się zakochał i sobie upodobał, przez co siebie uwięził. To wyrażają słowa: *Ujrzałeś boskim wzrokiem Twoim, i zostałeś obezwładniony*. Jest bowiem bardzo możliwe, że ptak nisko latający może ująć królewskiego orła, bardzo wysoko latającego, jeśli on się zniży i chce zostać ujęty. Mówi dalej:

Jednym mych oczu spojrzeniem zraniony.

9. Przez *oko* rozumie się tu wiarę. Mówi dusza, że *jednym tylko spojrzeniem* Bóg został *zraniony*, ponieważ chce wyrazić, że jeśli wiara i wierność duszy dla Boga nie byłaby jedna, lecz z domieszką jakichś innych względów, wówczas nie doszłoby do tego skutku, by zranić Boga miłością. Jedno tylko bowiem musi być *oko*, którym się rani, podobnie jak jeden musi być *włos*, którym się więzi Umiłowanego. Tak ścisła jest miłość Oblubienicy, którą się wiąże Oblubieniec w tej jedynej wierności, jaką w niej widzi, że jak włosem miłości jest związany, również jednym *okiem* jej wiary tak ciasno jest skrępowany, że te więzy ranią Go miłością. Zranienie to jest następstwem wielkiej tkliwości uniesienia, z jakim skłania się ku duszy, wprowadzając ją głębiej w swoją miłość.

10. To samo o *włosie* i *oku* mówi również Oblubieniec w Pieśni nad Pieśniami (4, 9), rozmawiając z Oblubienicą: „Zraniłaś moje serce, siostró ma; zraniłaś moje serce jednym z twych oczu i jednym włosem na twojej szyi”. Zaznacza, że dwukrotnie zostało zranione Jego serce: *okiem* i *włosem*. Dlatego dusza mówi w tej strofie o *włosie* i o *oku*, a przez to wyraża zjednoczenie z Bogiem, jakie posiada odnośnie do rozumu i do woli. Wiara bowiem, wyrażona tu przez *oko*, ma swe siedlisko w rozumie, miłość zaś w woli. Z tego zjednoczenia szczyty się tu dusza i wyraża wdzięczność Oblubieńcowi za tę

łaskę, otrzymaną z Jego ręki. Ceni sobie niewymownie to, że On raczył oddać się jej i pozwolił ująć się jej miłością. Można więc wyobrazić sobie radość, wesele i rozkosz, jakie dusza będzie posiadała z takiego Więźnia, ona, rozmiłowana w Nim, będąca Jego więźniem od tak dawna.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Wielka jest moc i stanowczość miłości, gdyż samego Boga chwytą i wiąże. Szczęśliwa dusza miłująca, przecież samego Boga ma za więźnia zdecydowanego na wszystko, czego by zapragnęła! Ma On bowiem takie usposobienie, że jeśli ktoś odnosi się do Niego z miłością i dobrocią, wszystko z Nim uczynić można. Innym zaś sposobem nie ma słów ani mocy na Niego, chociażby były nadzwyczajne. Przez miłość zaś jednym włosem można Go związać⁷⁷.

I tutaj dusza poznaje, że bez jej zasług udzielił jej tych wielkich łask i podniósł ją do tak wzniosłej miłości, obdarzając ją bogactwem darów i cnót. Wszystko to przypisuje Mu w następnej strofie i mówi:

STROFA 32

*Gdy mnie swym wzrokiem ogarniałeś,
Zostawiłeś w mej duszy Twych oczu odblaski,
I przez to we mnie tak się rozkochaleś!
A mym żrenicom dano wzniosłe łaski,
Że mogę podziwiać piękności Twej brzaski.*

OBJAŚNIENIE

2. Właściwością miłości doskonałej jest nie szukać dla siebie niczego, nie przypisywać sobie niczego, lecz wszystko Umiłowanemu. Jeżeli tak jest w miłości ziemskiej, o ileż

⁷⁷ Por. PD I, 13; DGK III, 44, 3.

bardziej w miłości Bożej, gdzie tego rozum wymaga. O ile więc w poprzednich dwóch strofach wydaje się, że Oblubienica sobie coś przypisywała, gdyż mówiła, że splatała wieniec wraz z Oblubieńcem i wiązała je swym włosiem, co jest dziełem nie-małej wagi i wartości, następnie gdy wyznawała i szczyliła się, że Oblubieniec został ujęty jej włosiem i zraniony jej okiem, w czym wydaje się, że przypisuje sobie wielką zasługę, chce teraz w tej strofie wyjaśnić swoją myśl i rozproszyć niebezpieczeństwo nieporozumienia. W trosce i obawie, by nie przyznano jej jakiejś wartości i zasługi, a tym samym, by się nie przypisywało Bogu mniej, niż Mu się należy i niż ona pragnie, wszystko przypisuje Bogu i równocześnie dzięki Mu składa, że to, iż dał się ująć włosiem jej miłości i zranic okiem jej wiary, było Jego łaską, iż spojrzał na nią z miłością. Tym spojrzeniem uczynił ją wdzięczną i miłą Sobie samemu. Dla tej też łaski i wartości, jaką od Niego otrzymała, zasłużyła na Jego miłość i stała się zdolną sama w sobie mile uwielbiać swego Umiłowanego i pełnić uczynki godne Jego łaski i miłości. Następuje wers:

Gdy mnie swym wzrokiem ogarniałeś,

3. ma się rozumieć – z uczuciem miłości (bo jak mówiliśmy, spojrzenie Boże jest tu miłością) oraz

Zostawiłeś w mej duszy Twych oczu odbłaski.

4. Przez *oczy* Oblubieńca rozumie tu dusza Jego miłosierzną Boskość, która skłaniając się ku duszy z miłosierdziem, wpaja i wlewa w nią swoją miłość i łaskę, przez które ją przyozdabia i tak podnosi, że czyni ją „uczestniczką samej Boskości” (2 P 1, 4). Na widok godności i wzniosłości, do jakiej ją Bóg podniósł, mówi:

I przez to we mnie tak się rozkochałeś!

5. Rozkochać się w kimś to znaczy kochać bardzo, czyli więcej, niż kochać przeciętnie, kochać jakby podwójnie, a to z dwóch powodów albo przyczyn. W tym wersie podaje dusza dwa powody albo dwie przyczyny, dla których Bóg ją kocha. Nie tylko bowiem Bóg ją kocha ujęty jej włosom, lecz rozkochał się w niej zraniony jej okiem. Przyczynę, dla której rozkochał się w niej tak mocno, odsłania w tym wersie, a było nią to, że On zechciał spojrzeniem dodać jej łaski, aby uczynić ją sobie przyjemną, dając jej miłość dla włosa i kształtując swoją miłością wiarę jej oka. I dlatego mówi: *przez to we mnie się rozkochałeś*.

Bóg, udzielając duszy swej łaski, czyni ją tym samym godną i zdolną do przyjęcia Jego miłości. Jest to więc tak, jakby mówiła: ponieważ udzieliłeś mi Twych łask, które są darami godnymi Twej miłości, *przez to we mnie się rozkochałeś*, to znaczy: udzielasz mi przez to coraz więcej łask. Wyraża to i św. Jan (1, 16), mówiąc, że daje „łaskę po łasce”, której udzielił, czyli udziela coraz to więcej łaski. Wszakże bez Jego łaski nie można na Jego łaskę zasłużyć.

6. Dla należytego zrozumienia tych spraw należy wiedzieć, że Bóg jak nie kocha niczego poza sobą, tak samo również kocha wszystko nie inaczej jak samego siebie. Wszystko bowiem kocha dla siebie, zaś miłość ma rację celu. Bóg więc nie kocha stworzeń dla nich samych, tylko dla siebie. Gdy więc kocha duszę, tym samym wprowadza ją niejako w siebie, równa ją z sobą, czyli kocha ją w sobie samym tą samą miłością, jaką kocha siebie. Dlatego dusza w każdym czynie, jako że spełnia go w Bogu, zasługuje na miłość Boga. Postawiona w takiej wzniosłości i łasce, w każdym czynie jest godna samego Boga. I dlatego mówi:

A mym żrenicom dano wzniosłe łaski.

7. Znaczy to, że w tym zaszczycie i łasce, jakiej mi udzieliły oczy Twego miłosierdzia, gdy na mnie spoglądałeś, czyniąc mnie sobie przyjemną i godną Twego spojrzenia, zasługiwały,

Że mogę podziwiać piękności Twej brzaski.

8. Czyli innymi słowami, władze mojej duszy, o Oblubieńcze mój, będące oczyma, którymi mogę Cię widzieć, zasłużyły wnieść się do oglądania Ciebie. Przedtem zaś w nędzy swego przyziemnego działania i uzdolnienia naturalnego były słabe i niskie. Spojrzenie duszy na Boga oznacza to samo, co spełnienie czynów w Jego łasce. *Zasłużyły* więc władze duszy na to uwielbienie Boga, ponieważ *uwielbiały* swego Boga w łasce, w której wszelki czyn jest zasługujący. Oświecone i podniesione przez łaskę Boga i Jego dobroć, *uwielbiały* w Nim *to, co już widziały*, a czego przedtem dla swej ślepoty i niskości nie mogły dostrzec.

I cóż te oczy już widziały? Widziały wzniosłość cnót, obfitość słodyczy, nieskończoną dobroć, miłość i miłosierdzie Boga, niezliczone dobrodziejstwa, jakie od Niego otrzymała dusza – tak teraz, będąc bardzo zbliżona do Boga, jak przedtem, gdy nie była. *Wysłużyły* sobie oczy duszy, że mogą to wszystko już oglądać z zasługą. Są bowiem już miłe i przyjemne Oblubieńcowi. Poprzednio nie tylko nie mogły tego widzieć i uwielbiać, ale nawet nie miały należytego pojęcia o tym wszystkim. Wszakże wielkie są prostactwo i ślepotą duszy pozbawionej Jego łaski.

9. Wiele byłoby tu do powiedzenia i ubolewania, gdy widzi się, jak daleka jest dusza od tego, co powinna czynić, gdy nie jest oświecona Bożą miłością. Zamiast, jak powinna, poznawać te i inne niezliczone łaski, tak doczesne, jak i duchowe, które od Boga otrzymała i na każdym kroku otrzymuje, uwielbiać Go za nie i służyć Mu nieustannie ze wszystkich sił, nie tylko tego nie czyni, lecz nawet nie zasługuje na oglądanie i poznanie tego, ani nie pojmuje takiej sprawy, bo aż do tąd dochodzi nędza tych, którzy żyją, lub by rzec lepiej, umarli są w grzechu.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Dla głębszego zrozumienia tego, o czym mówiliśmy i o czym nadal się mówi, należy wiedzieć, że spojrzenie Boże sprawia w duszy cztery dobra: oczyszcza ją, ozdabia, wzbogaca i oświeca. Podobnie jak słońce, kiedy zsyła swoje promienie, osusza, rozgrzewa, ozdabia i oświeca⁷⁸.

Odkąd Pan Bóg złożył w duszy te trzy ostatnie dobra, jako że przez nie staje się dusza tak przyjemna Bogu, już więcej nie pamięta jej brzydoty i grzechów, które ją przedtem plamiły, jak to mówi przez Ezechiela (18, 22). Gdy dusza raz opuściła grzech czy brud, Bóg nie wypomina go już więcej ani nie umniejsza swej łaski. „On nie wydaje wyroku po raz wtóry w raz osądzonej sprawie” (Na 1, 9).

Chociaż Bóg zapomina o złości i grzechu, przebaczywszy je raz, nie powinna jednak dusza zapominać o swych dawnych grzechach. Mówi Mędrzec (Syr 5, 5): „Za odpuszczone grzechy nie bądź bez bojaźni”. A to dla trzech powodów. Po pierwsze, aby mieć zawsze okazję do nieufności względem siebie. Po drugie, aby mieć zawsze za co dziękować. Po trzecie, aby to służyło do większego zaufania, aby więcej otrzymać. Jeśli bowiem, będąc w grzechu, otrzymała od Boga tak wielkie dobro, o ileż większych łask będzie mogła się spodziewać, będąc w miłości i wolna od grzechu!

2. Mając w pamięci wszystkie otrzymane łaski miłosierdzia i widząc się umieszczoną z tak wielką godnością blisko Oblubieńca, raduje się niezmiernie z rozkoszą, wdzięcznością i miłością, którą jeszcze powiększa wspomnienie na ów nędzny i niski stan, w jakim przedtem przebywała. Wtedy nie tylko nie zasługiwała, aby Bóg na nią spojrział, lecz nie była godna wezwać Jego świętego Imienia, jak On sam mówi przez Dawida (Ps 15, 4). Widzi więc jasno, że ze swej strony niczym nie zasłużyła, by Bóg na nią spojrział i obdarowywał ją, lecz że wszystko zawdzięcza Bogu. W tym jest Jego wspaniałomyślność i prawdziwa łaskawość. Przypisując więc

⁷⁸ Por. PD 23, 6 wraz z tekstem z Księgi Ezechiela.

sobie całą tę nędzę, odnosi do Umiłowanego wszystkie dobra, jakie posiada, wiedząc, że one wysługują jej to, na co nie zasługiwała. Nabiera więc odwagi i śmiałości, by prosić Go o kontynuowanie boskiego zjednoczenia duchowego, w którym by się pomnożyły łaski. Wszystko to tłumaczy w następnej strofie:

STROFA 33

*O, nie chciej mną pogardzać,
Choć twarz moja czarna od żaru słonecznego,
Już możesz zwrócić Twój wzrok na mnie,
Bo gdyś mnie objął w blask spojrzenia Twego,
Okryłeś mnie wdziękami piękna czarownego.*

OBJAŚNIENIE

3. Widząc łaski i dary, jakie otrzymała od swego Umiłowanego, Oblubienica nabiera odwagi i poczucia swej wartości. Wie bowiem, że są to dary Umiłowanego i one dodają jej wartości, chociaż sama z siebie niczym jest, nic nie warta i na nic nie zasługuje. W tej ufności zwraca się do Umiłowanego i prosi Go, by już nie lekceważył jej i nie gardził nią, bo jeśli przedtem na to nie zasługiwała dla brzydoty swojej winy i nędzy własnej natury, to gdy On spojrzał na nią raz, podniósł ją swoją łaską i odział swoją pięknnością, może już słusznie na nią spojrzeć po raz drugi i kolejne razy, powiększając jej łaski i piękność. Ma już i powód, i wystarczającą przyczynę do tego, skoro wejrzał na nią i wtedy, kiedy nie zasługiwała na to i nie miała warunków po temu.

O, nie chciej mną pogardzać.

4. Nie mówi tego taka dusza, iżby pragnęła, by ją uważano za coś, ponieważ przeciwnie, u duszy, która naprawdę kocha Boga, pogardy i zniewagi są w wielkiej cenie i stają się przyczyną radości. Wie również dobrze, że sama ze siebie nie

zasługuje na nic innego. Zasługuje na coś innego tylko przez łaski i dary, jakie otrzymuje od Boga. Wyraża to w następnym wersie, mówiąc:

Choć twarz moja czarna od żaru słonecznego.

5. Znaczy to, że jeżeli przedtem, zanim spojrzawsz na mnie, łaskawie znalazłeś we mnie brzydotę i czarność win, i niedoskonałość, i niskość naturalnego stanu,

*Już możesz zwrócić Twój wzrok na mnie,
Bo gdyś mnie objął w blask spojrzenia Twego.*

6. Gdy na mnie spojrzawsz, obmyłeś mnie z czarnej i wstrętnej barwy grzechu, w której nieprzyjemnie było mnie oglądać. Teraz, gdyś mi dał po raz pierwszy łaskę, *możesz już życzliwie patrzeć na mnie*, tzn. już teraz mogę i zasługuję na to, by być ogladaną, otrzymując więcej łaski z Twych oczu. Albowiem przez ich spojrzenie, za pierwszym razem nie tylko obmyłeś mnie z czerni grzechowej, lecz uczyniłeś mnie nadto godną bycia ogladaną, ponieważ Twoim spojrzeniem miłośnym

Okryłeś mnie, wdziękami piękna czarownego.

7. To wszystko, o czym mówiliśmy w poprzednich dwóch wersach, daje nam lepiej zrozumieć słowa Ewangelii św. Jana (1, 16), że Bóg daje „łaskę po łasce”. Gdy Bóg widzi duszę pełną wdzięku w Jego oczach, czuje się przynaglony udzielać jej jeszcze więcej swej łaski, gdyż przebywa w tej duszy z wielkim zadowoleniem. Wiedząc o tym, Mojżesz (Wj 33, 12–13) błagał Boga o więcej łaski. A chcąc Go zobowiązać przez tę, jaką już od Niego otrzymał, modlił się do Boga, mówiąc: „Mówisz, że mnie znasz po imieniu i że znalazłem łaskę przed Tobą. Jeśli więc znalazłem łaskę przed Twoim obliczem, pokaż mi Twoją twarz, ażebym Cię poznał i znalazł łaskę przed Twymi oczyma”.

Przez tę łaskę zostaje dusza wywyższona, uczczona i ozdobiona przed Bogiem, tym samym więc On ją nie zrównanie miłuje. Bo jeśli przedtem, zanim była w łasce, Bóg kochał ją jedynie dla siebie, teraz, gdy już jest w Jego łasce, kocha ją nie tylko dla siebie, lecz także i dla niej. Rozmiłowany w jej piękności, czy to za pośrednictwem jej działań i czynów, czy też bezpośrednio, zawsze udziela jej coraz więcej miłości i łask, gdyż jak coraz więcej ją uwielbia i wywyższa, coraz bardziej zostaje przez nią ujęty i w niej się rozmiłowuje.

Daje to poznać sam Bóg, gdy rozmawiając ze swym przyjacielem Jakubem, mówi przez Izajasza (43, 4): „Odkąd się stałeś czcigodnym i chwalebnym w oczach moich, umiłowałem ciebie”. Czyli innymi słowy: od chwili, kiedy moje oczy swym spojrzeniem obdarzyły cię łaską, przez którą stałeś się godnym czci i chwalebnym, zasłużyłeś na więcej łaski i moich dobrodziejstw. Jeśli bowiem Bóg kogoś więcej kocha, udziela mu więcej łask.

To samo wyraża Oblubienica w Pieśni nad Pieśniami (1, 4), gdy mówi do innych dusz: „Czarna jestem, lecz piękna, córki jerozolimskie; toteż umiłował mnie Król i wprowadził do wnętrza swego łoża”. Znaczy to: o dusze, które nie macie i nie znacie tych łask, nie dziwcie się, że Król niebieski dał mi je w takiej obfitości, iż wprowadził mnie w głębię swej miłości. Bo chociaż sama ze siebie czarna jestem, tak we mnie utkwili swoje oczy po pierwszym spojrzeniu, że nie zadowolili się tym, dopóki mnie sobie nie poślubił i wprowadził do wewnętrznego łoża swej miłości.

8. Któż może wypowiedzieć, jak wywyższa Bóg duszę, w której ma upodobanie? Trudno to wyrazić, nawet wyobrazić sobie. Czyni to bowiem z boską hojnością, aby pokazać, kim jest On sam. Sposób Jego postępowania wyjaśnia nieco to, iż daje więcej temu, kto więcej posiada. A Jego hojność wzrasta w miarę łaski, jaką dusza miała. Daje to poznać w Ewangelii (Mt 13, 12; Mt 25, 29), gdy mówi: „Kto ma, temu będzie dodane, i nadmiar mieć będzie; kto zaś nie ma, temu zabiorą również to, co ma”. Podobnie pieniądze, które posiadał sługa nie po myśli swego Pana, zostały mu odebrane i dane temu,

który posiadał więcej pieniędzy aniżeli z łaski Pana wszyscy razem.

Stąd najlepsze i największe dobra Jego domu, to jest Kościoła, czy to walczącego, czy triumfującego, gromadzi Bóg w tym, kto jest Jego większym przyjacielem. I przez te łaski wynosi go i zaszczyca, podobnie jak jedno wielkie światło pochłania wszystkie inne mniejsze światła. Daje to Bóg zrozumieć w wyżej wspomnianych słowach Izajasza (43, 3–4), w sensie duchowym, gdy mówi do Jakuba: „Ja jestem Pan, twój Bóg, Święty Izraela, twój Zbawca. Daję Egipt jako twój okup, Etiopię i Sabę w zamian za ciebie... ponadto daję ludzi za ciebie i narody za twoją duszę”.

9. Możesz więc, Boże mój, już patrzeć na duszę i bardzo ją cenić, ponieważ Twoim spojrzeniem składasz w niej skarby i dary, jakie Ty cenisz i kochasz. I przez to zasługuje na to, byś nie jeden raz, ale często na nią spoglądał, odkąd *ją objąłeś w blask spojrzenia Twego*. Mówi Duch Święty w Księdze Estery (6, 11): „Takiej czci godzien jest ten, którego król będzie chciał uczcić”.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Przyjacielskie podarunki, jakie Oblubieniec składa duszy w tym stanie, są nieocenione, a chwała i wylewy boskiej miłości, które między nimi bardzo często zachodzą, są niewymowne. Dusza całkowicie jest zajęta czcią Jego i odwdzięczaniem się Jemu, a On zajęty wywyższaniem jej, obdarowywaniem i uwielbianiem, według tego, co można zobaczyć w Pieśni nad Pieśniami (1, 14–15), gdzie rozmawiając z nią, mówi: „O jak piękna jesteś, przyjaciółko moja, jak piękna, oczy twoje jak gołębicy!”. A dusza, odpowiadając, mówi również: „Zaiste piękny jesteś, miły mój, o jakże uroczy!”. Tymi i podobnymi słowami wdzięcznymi i pochwałami odnoszą się do siebie nawzajem na każdym kroku w Pieśni nad Pieśniami. W poprzedniej strofie dusza pogardzała sobą, określając siebie jako czarną i brzydką. Wychwala zaś Miłego, iż piękny jest i wdzięczny. Wychwala Go, bo spojrzeniem swoim odział

ją w piękność i wdzięk. Oblubieniec zaś, który zwykł wywyższać uniżających się, zwraca na nią swój wzrok, jak o to prosiła. I w strofie następnej dodaje jej pochwały, nazywając ją nie czarną, jak ona się nazywała, lecz białą gołąbką. Wychwala jej dobre przymioty jako gołębiczy i turkawki. Mówi zatem w ten sposób:

STROFA 34

Gołąbka biała
Z gałązką do arki skierowała loty,
Synogarlica
Już odnalazła przedmiot swej tęsknoty
Na brzegach, gdzie zieleni zwieszają się sploty.

OBJAŚNIENIE

2. W tej strofie przemawia Oblubieniec. Wystawia czystość duszy w tym stanie, jej bogactwa i nagrodę, jaką otrzymała za przysposobienie się i trudy podjęte, by dojść do Niego. Mówi również o jej szczęściu, jakie osiągnęła, znajdując swego Oblubieńca w tym zjednoczeniu. Pozwala zrozumieć spełnienie się jej pragnień, rozkosz i odświeżenie, jakie w Nim posiada, oraz zakończone już znoje owego życia i minionego czasu. Mówi więc:

Gołąbka biała.

3. Nazywa duszę *białą gołąbką*, a to dla tej bieli i czystości, którą otrzymała z łaski, jaką znalazła w Bogu. Nazywa ją *gołąbką*, jak to czyni również w Pieśni nad Pieśniami (2, 10), a to dla podkreślenia jej prostoty, łagodności usposobienia i posiadanej miłosnej kontemplacji. Gołąbka bowiem nie tylko jest prosta, łagodna i bez goryczy, lecz również ma oczy jasne i rozmiłowane. Dlatego też Oblubieniec, chcąc podkreślić tę właściwość jej miłosnej kontemplacji, z jaką patrzy

na Boga, mówił tam o niej, że ma *oczy gołąbicy* (Pnp 1, 14; 4, 1).
Mówi ona, że *gołąbka* ta:

Z gałązką do arki skierowała loty.

4. Porównuje tu duszę do gołąbki z arki Noego. Odloty i przyloty tej gołąbki stosuje do duszy. Ta gołąbka bowiem wylatywała i powracała do arki, nie znajdując wśród wód potopu suchego miejsca, gdzie by spoczęła, aż w końcu powróciła, niosąc w dziobie gałązkę z drzewa oliwnego, co było znakiem miłosierdzia Bożego i powstrzymania wód, które zatopiły ziemię (Rdz 8, 8–11). Podobnie i dusza, która wyszła z arki wszechmocy Bożej, po tym jak Bóg ją stworzył, latała ponad wodami potopu grzechów i niedoskonałości, nie znajdując miejsca, gdzie by spoczęło jej pożądanie, wylatywała i powracała w przestworzach udręk miłości do arki piersi swego Stworzyciela, jednak rzeczywiście nie mogła tam być przyjęta. Nie została przyjęta, dopóki Pan Bóg nie kazał ustąpić wspomnianym wodom wszystkich niedoskonałości na ziemi duszy. Wróciła z gałązką oliwki (która oznacza zwycięstwo, jakie odniosła nad wszystkimi rzeczami dzięki łaskowości i miłosierdziu Bożemu) do szczęśliwego i doskonałego schronienia piersi swego Umiłowanego. Wróciła nie tylko ze zwycięstwem nad wszystkimi swymi przeciwnikami, lecz także z nagrodą swych zasług, bo jedno i drugie zostało oznaczone przez gałązkę oliwki. Powraca więc ta *gołąbka*, tj. dusza do arki swego Boga, nie tylko biała i czysta, jak wyszła z niej, gdy ją stworzył, lecz oprócz tego z gałązką nagrody i pokoju osiągniętą w zwycięstwie nad samą sobą.

Synogarlica

*Już odnalazła przedmiot swej tęsknoty
Na brzegach, gdzie zieleni zwieszają się sploty.*

5. Nazywa tu Oblubieniec duszę również *synogarlicą*. W poszukiwaniu Umiłowanego zachowała się bowiem jak synogarlica nie znajdująca towarzysza, jakiego pragnęła. Dla

zrozumienia tego trzeba wiedzieć to, co mówią o turkawce, że w czasie, zanim nie znajdzie towarzysza, nie spocznie na zielonej gałązce, nie pije czystej i chłodnej wody, nie chroni się do cienia ani nie zbliża się do innych. Raduje się tym wszystkim dopiero wówczas, gdy się połączy z towarzyszem.

Wszystkie te właściwości posiada dusza, i koniecznie musi je posiadać, aby dojść do zjednoczenia i połączenia z Oblubieńcem Synem Bożym, ponieważ z taką miłością i troskliwością ma iść, by nie położyła nogi pożądaną na zielonej gałązce jakiegś rozkoszy ani nie chciała pić czystej wody jakiegś czci i chwały świata, ani kosztować chłodnej wody jakiegś orzeźwienia i pociechy doczesnej, ani uciekać do cienia jakiegś względu i opieki stworzeń. Nie może pragnąć żadnego spoczynku w niczym ani szukać towarzystwa innych skłonności uczuciowych, lecz musi wzdychać w osamotnieniu wszystkich rzeczy, dopóki nie odnajdzie Oblubieńca w pełnym zaspokojeniu.

6. Ponieważ ta dusza, zanim się wzniosła do tak wysokiego stanu, szła, z wielką miłością szukając swego Umiłowanego, nie zadowalając się niczym poza Nim, sam Oblubieniec opiewa tu kres jej trudów i spełnienie się wszelkich jej pragnień, mówiąc, że *synogarlica odnalazła przedmiot swej tęsknoty na zielonych brzegach*. Czyli innymi słowy: Dusza-oblubienica odpoczywa na gałązce zielonej, rozkoszując się swym Umiłowanym. Pije czystą wodę najwyższej kontemplacji i mądrości Bożej. Pije też świeżą wodę orzeźwienia i przyjemności, jaką ma w Bogu. Chroni się w cieniu życzliwości i opieki Bożej, czego tak bardzo pragnęła. Tam jest pocieszona, nakarmiona i orzeźwiona smakowicie i po Bożemu, jak sama z tego wesełi się w Pieśni nad Pieśniami (2, 3), mówiąc: „W cieniu tego, którego pragnęłam, usiadłam, a owoc jego słodki dla mego podniebienia”.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Mówiąc dalej, Oblubieniec daje wyraz swemu zadowoleniu z powodu dobra, jakie Oblubienica osiągnęła dzięki

życiu w samotności, poprzednio wybranemu, które jest stałym pokojem i niezmiennym dobrem. Kiedy dusza utwierdzi się w ukojeniu jedynej i samotnej miłości Oblubieńca, jak to uczyniła ta, o której tu mówimy, pozostaje z tak słodką miłością w Bogu, a Bóg w niej, że nie potrzebuje już innych środków ani mistrzów, którzy by prowadzili ją do Boga, ponieważ już Bóg jest jej przewodnikiem i światłem. Spełnia w niej to, co obiecał przez Ozeasza (2, 14): „Wyprowadzę ją na samotność, i tam będę mówił do jej serca”. Wskazuje w tych słowach, że w samotności⁷⁹ udziela się duszy i z nią się jednoczy. Mówić bowiem do serca jest to samo, co zaspokoić serce. Serce zaś nie może się zaspokoić czymś mniejszym niż Bóg. Mówi zatem Oblubieniec:

STROFA 35

*Żyła ukryta w samotności
I w samotności swoje gniazdo uwiła,
I w samotności ją prowadził
Umiłowany, w którym siebie zagubiła,
I Jego w samotności miłość zraniła.*

OBJAŚNIENIE

2. Dwie rzeczy czyni w tej strofie Oblubieniec. Po pierwsze, oddaje pochwałę samotności, w której dusza chciała przebywać, i wskazuje, że przez nią dochodzi się do radości swego Umiłowanego, daleko od wszelkich zmartwień i trudów, jakie przedtem przeżywała. Ponieważ dusza chciała trwać w ogołoceniu ze wszelkich upodobań, pociech i pomocy od stworzeń, a to wszystko dlatego, by dojść do towarzystwa i zjednoczenia się ze swym Umiłowanym, gdzie spoczywa wolna i oddalona od wszystkich wspomnianych udręczeń.

⁷⁹ W strofie 35 i komentarzu do tej strofy Jan od Krzyża, mówiąc o samotności duszy-synogarlicy, posługuje się wyrazami utworzonymi od hiszpańskiego rdzenia *sol-* : 28 razy *soledad*, 9 razy *solo* i *solitario*, 10 razy *a solas*.

Po drugie, wyznaje Oblubieniec, że gdy dusza dla Jego miłości pragnęła trwać w ogołoceniu ze wszystkich rzeczy stworzonych, On również dla tej jej samotności rozmyślał się w niej, otoczył ją opieką, wziął w swoje ramiona, karmiąc ją wszelkimi dobrami, prowadząc jej ducha ku wysokim sprawom Bożym. Wyznaje, że nie tylko ją prowadzi, lecz że prowadzi ją sam, czyli bez pośrednictwa innych środków, aniołów, ludzi, form i wyobrażeń. W samotności bowiem posiadała dusza prawdziwą wolność ducha, która nie przywiązuje się do żadnego z tych środków. Mówi więc:

Żyła ukryta w samotności.

3. Wspomniana *synogarlica*, którą jest dusza, żyła w samotności, zanim znalazła Umiłowanego w tym stanie zjednoczenia. Jeśli dusza pragnie Boga, żadne towarzystwo nie przynosi jej pociechy. I zanim nie znajdzie Boga, czuje coraz to większe osamotnienie.

I w samotności swoje gniazdo uwiła.

4. Samotnością, w której żyła przedtem, było pragnienie bycia pozbawionym wszelkich rzeczy i dóbr tego świata dla miłości Oblubieńca, jak to już wspominaliśmy, mówiąc o *synogarlicy*. Dusza starała się o doskonałość, zdobywając całkowitą samotność, przez którą dochodzi się do zjednoczenia ze Słowem Bożym, a tym samym do pełnej ochłody i odpoczynienia, co jest tutaj wyrażone przez *gniazdo*, gdyż oznacza ono spoczynek. W słowach wersu mamy więc zawartą następującą myśl: w samotności, w jakiej dusza przedtem żyła i w jakiej znosiła utrudzenia oraz uciski wynikające z bycia niedoskonałą, znalazła odpocznienie i orzeźwienie. Stało się tak dlatego, gdyż samotność została przez nią przyjęta w sposób doskonały w Bogu. Można do tego zastosować w znaczeniu duchowym słowa Dawida (Ps 83, 4): „Nawet wróbel znajduje swój dom i *synogarlica* gniazdo, gdzie złoży swe pisklęta”. To miejsce jest w Bogu, gdzie można zadowolić swoje pożądania i władze.

I w samotności ją prowadził.

5. Chce powiedzieć: w tej samotności duszy odnośnie do wszystkich rzeczy, w której trwa sama z Bogiem. On sam ją prowadzi, pobudza i podnosi do rzeczy boskich. Jej rozum podnosi do poznań Bożych, gdyż jest już ogołocony z innych poznań, przeciwnych i obcych. Jej wolę porusza swobodnie do miłości Bożej, gdyż jest uwolniona od wszelkich innych miłości. Jej pamięć wypełnia wiadomościami Bożymi, gdyż jest oczyszczona i ogołocona ze wszelkich innych wyobrażeń i fantazji. Jeśli bowiem dusza uprzątnie te władze i oczyści je ze wszystkich rzeczy niższych i z przywiązania do rzeczy wyższych i zostawi je same bez niczego, natychmiast Bóg je zajmuje tym, co boskie i niewidzialne. Zatem sam Bóg prowadzi duszę w tej samotności, jak to mówi św. Paweł (Rz 8, 14) o doskonałych: *Qui spiritu Dei aguntur*, etc.; „Poruszani są przez Ducha Bożego”. To samo również wyrażają słowa: *I w samotności ją prowadził*

Umiłowany, w którym siebie zagubiła.

6. Oznacza to, że nie tylko wie dzie ją w *samotności*, lecz że *sam* ją prowadzi, czyli działa w niej bezpośrednio. Właściwością zjednoczenia duszy z Bogiem w małżeństwie duchowym jest bowiem to, że Bóg w niej działa i udziela się jej bezpośrednio. Nie posługuje się ani aniołami, ani zdolnościami naturalnymi, bo zmysły zewnętrzne i zmysły wewnętrzne, wszystkie stworzenia, sama nawet dusza, w tym przypadku bardzo mało czynią, by przyjąć wielkie łaski nadprzyrodzone, jakich Bóg w tym stanie udziela duszy. Jako nadprzyrodzone nie zależą one od żadnych zdolności ani działań, ani poznania naturalnego, ani od starań duszy. Wszystko to czyni w niej *sam na sam* Bóg. Dzieje się tak dlatego, ponieważ znajduje ją samą tak, jak to już zostało powiedziane. Bóg nie chce dla niej innego towarzystwa, jak tylko własnego, przynosząc jej korzyść i jej się powierzając.

Jeśli więc dusza pozostawiła wszystko za sobą i wzniosła się ponad wszystkie środki do Boga, słuszenie zasługuje na to, by On był jej przewodnikiem i prowadził ją do siebie. W tym samotnym wzniesieniu się ponad wszystko, już nic i nikt nie pomoże duszy do dalszego wznoszenia się, jedynie sam jej Oblubieniec-Słowo. On bowiem tak się w niej rozmiłował, że *samotnie* chce jej udzielać tych łask. I dlatego mówi:

I Jego w samotności miłość zraniła,

7. to znaczy miłość Oblubienicy. Oblubieniec nie tylko kocha samotność duszy, lecz również zostaje zraniony jej miłością tym właśnie, że dusza z miłości dla Niego opuściła wszystko i pozostaje *samotna*. Ponieważ zraniona została Jego miłością, On nie pozostawił jej samotnej, lecz został również zraniony jej samotnością, w której ona trwa dla Niego, a widząc, że niczym innym się nie zadowala, sam ją prowadzi do siebie, pociągając ją do siebie i ogarniając. Tego zaś nie uczyniłby w niej, gdyby jej nie znalazł w samotności duchowej.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Szczególną właściwością kochających się jest to, że wolą raczej radować się sobą w oddaleniu od wszelkich stworzeń niż w jakimś towarzystwie. Ponieważ jeśliby nawet byli razem, obecność jakiegoś obcego towarzystwa (choćby nie mówili nic więcej poza towarzystwem i choćby także to towarzystwo nic nie mówiło) wystarczy, by nie radowali się według swego upodobania. Przyczyną tego jest to, że miłość jest zjednoczeniem dwóch osób samotnych, które wobec tego chcą się udzielać sobie w samotności.

Również i dusza będąca już na szczycie doskonałości i wolności ducha w Bogu – zakończyły się bowiem wszelkie sprzeczności i niechęci zmysłowości – już o niczym nie pamięta i niczym się nie zajmuje, tylko rozkoszą i radością wewnętrznej miłości z Oblubieńcem. Podobnie było ze świętym Tobiaszem, o którym w jego księdze (14, 4) napisano, że Bóg

przywrócił mu wzrok po przejściu udręczeń własnej nędzy i pokus i resztę życia „żył w dobrobycie”. To samo przechodzi również dusza, o której tu mówimy, skutkiem dóbr, jakie w sobie widzi z taką radością i rozkoszą, na jaką wskazuje Izajasz (58, 10–14), mówiąc o duszy, która ćwicząc się w doskonałości, doszła w niej do tego stopnia, o jakim mówimy.

2. Rozmawiając z duszą o tej doskonałości, mówi: „Wzejdzie w ciemności światłość twoja, a ciemności twoje będą jak południe. I da ci Pan odpocznienie zawsze, i napełni jasnością duszę twoją, a kości twoje wyzwoli; i będziesz jak ogród zroszony i jak źródło wodny, którego wody nie ustaną. – I będą zabudowane przez ciebie pustki wieków, fundamenty pokolenia i pokolenia wywiedziesz, i będziesz nazwany budowniczym ogrodzeń, kierując swe ścieżki ku odpoczynkowi. Jeśli w mój dzień święty oddzielisz twoją pracę od odpoczynku i odwrócisz się od czynienia własnej woli, i nazwiesz odpoczynek rozkosznym, a święto Pańskie chwalebny, i uczcisz go, nie chodząc własnymi drogami ani nie spełniając własnej woli, wtedy się będziesz rozkoszował w Panu i wyniosę cię na wysokości ziemi, i nakarmię cię dziedzictwem Jakuba”. Tak mówi Izajasz (58, 10–14), a przez dziedzictwo Jakuba jest tu wskazany sam Bóg. I dlatego, jak już mówiliśmy, dusza niczego innego nie zna oprócz radowania się rozkoszami tego pokarmu. Zostaje jej tylko jedna rzecz do pragnienia, a mianowicie, by mogła radować się Bogiem doskonale w życiu wiecznym.

W następnej strofie i w dalszych zajęta jest więc proszeniem Umiłowanego o ten błogosławiony pokarm w jasnym oglądaniu Boga. Mówi zatem:

STROFA 36

*Radujmy się sobą, mój Miły,
Chodźmy się przejrzeć w Twojej piękności
Na górę i na pagórek,
Gdzie rozlewają się wody przejrzyste,
I wejdźmy w puszcz ostępy cieniste.*

OBJAŚNIENIE

3. Kiedy już dokonało się doskonałe zjednoczenie miłości między duszą i Bogiem, dusza pragnie zająć się praktykowaniem przymiotów miłości i rozmawia w tej strofie z Oblubieńcem, prosząc Go o trzy rzeczy właściwe dla miłości.

Po *pierwsze*, pragnie otrzymać radość i smak miłości, więc prosi: *Radujmy się sobą, mój Miły*.

Po *drugie*, pragnie się upodobnić do Umiłowanego i dlatego mówi: *Chodźmy się przejrzeć w Twojej piękności*.

Po *trzecie*, pragnie zgłębić i poznać sekrety Umiłowanego. I o to właśnie prosi Go, mówiąc: *I wejdźmy w puszczy ostępy cieniste*.

Następuje wers:

Radujmy się sobą, mój Miły,

4. to znaczy, cieszymy się w udzielaniu słodyczy miłości. I to nie tylko tej, jaka wynika ze zwykłego złączenia i zjednoczenia obojga, lecz tej, która wypływa z pełnienia miłości aktualnej i czynnej, czy to w woli przez wewnętrzne akty uczucia, czy przez zewnętrzne akty spełniania dzieł odnoszących się do służby Umiłowanego. Miłość bowiem tam, gdzie założy swoją siedzibę, nabywa takiej właściwości, że – jak już mówiliśmy – pragnie ciągle smakować w radościach i słodyczach, którymi są wewnętrzne czy zewnętrzne praktyki miłości. Wszystko to zaś czyni, by tym więcej upodobnić się do Umiłowanego. Mówi dalej:

Chodźmy się przejrzeć w Twojej piękności,

5. to znaczy postępujemy tak, aby przez wspomniane praktykowanie miłości dojść do przeglądania się w *Twojej piękności*⁸⁰ w życiu wiecznym. Innymi słowy, abym do tego stopnia

⁸⁰ *Piękność* (hiszp. *hermosura*) w tym akapicie zajmuje miejsce centralne. Trzeba jednak podkreślić, że uwaga Jana od Krzyża, który powtarza wie-

została przemieniona w *Twą piękność*, byśmy, będąc podobni w *piękności*, widzieli siebie razem w *Twojej piękności*, posiadając już samą *Twoją piękność*. Do tego stopnia, że gdy spoglądać będziemy na siebie, ujrzymy w sobie *piękność* każdego z nas, bo obie *piękności* są tylko *Twoją pięknością*, gdyż zostałam pochłonięta przez *Twoją piękność*. I tak będę oglądać Ciebie w *Twojej piękności*, a Ty również mnie w *Twojej piękności*. I będę widziała siebie w Tobie przez *Twą piękność*, i Ty się ujrzysz we mnie również przez *Twą piękność*. I będę się zdawała być Tobą w *Twej piękności*, a Ty będziesz się zdawał być mną w *Twojej piękności*. *Piękność* moja niech będzie *Twoją pięknością*, a *Twoja piękność* niech będzie moją *pięknością*, i tak więc będę Tobą w *Twej piękności*, a Ty będziesz mną również w *Twej piękności*, ponieważ ta sama *Twoja piękność* będzie moją *pięknością*, i tak przeglądać się będziemy wzajemnie w *Twojej piękności*.

Na tym polega przybranie za Synów Bożych, którzy prawdziwie powiedzą Bogu te słowa, jakie sam Syn Boży powiedział do Ojca Przedwiecznego w Ewangelii św. Jana (17, 10): „Wszystko moje jest Twoje, a Twoje jest moje”. W Chrystusie było to istotnie, gdyż był naturalnym Synem Bożym, a w nas jest przez uczestnictwo, gdyż jesteśmy przybranymi dziećmi Boga. I powiedział te słowa, będąc Głową, nie tylko o sobie, lecz o całym Ciele Mistycznym, tj. o Kościele. Kościół bowiem będzie uczestniczył w tej samej *piękności* Oblubienica w dzień Jego triumfu, gdy ujrzy Boga twarzą w twarz. Stąd więc prosi tu dusza, aby zarówno ona, jak i Oblubieniec poszli przejrzeć się w *Jego piękności*

Na górę i na pagórek,

6. to znaczy do porannego i istotowego poznania Boga, będącego poznaniem w Słowie Bożym, które tu dla swej wzniosłości oznaczone jest przez *górzę*. Mówi Izajasz (2, 3), zapraszając do poznawania Syna Bożego: „Chodźcie, wstąpmy

lokrotnie słowo *piękność*, jest bardziej skoncentrowana na Umiłowanym aniżeli na tych, którzy będą czytelnikami tego fragmentu *Pieśni duchowej*. Mamy tutaj do czynienia z pewnym rodzajem modlitwy.

na górę Pańską”, oraz (2, 2): „...i będzie przygotowana góra domu Pańskiego”. I na pagórek, tzn. do wieczornego poznania Boga, którym jest Jego mądrość w stworzeniach, dziełach i przedziwnych zrzędzeniach. Wspomniana mądrość oznaczona tu jest przez *pagórek*, gdyż jest to mądrość niższa niż tamta poranna. O jedno i o drugie poznanie prosi tutaj dusza, gdy mówi: *na górę i na pagórek*.

7. W słowach duszy do Oblubieńca: *chodźmy się przejrzeć w Twojej piękności na górę*, mówi ona: przeobraż mnie i upodobnij mnie do *piękności* Bożej Mądrości, którą jest, jak mówiliśmy, Syn Boży. W słowach zaś: *na pagórek*, prosi, by ją przekształcił w piękność tej drugiej, mniejszej mądrości, jaka się ujawnia w stworzeniach i w Jego tajemniczych dziełach. Jest to również *piękność* Syna Bożego i nią pragnie być dusza oświecona.

8. Dusza nie może przejrzeć się w piękności Boga, jeżeli nie przeobrazi się w Jego Mądrość, w której dopiero może posiadać to, co jest w niebie i na ziemi. Na tę *gółę* i na *pagórek* pragnęła również wejść Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (4, 6), gdy powiedziała: „Pójdę ku górze mirry, ku pagórkowi kadzidła”. Przez „gółę mirry” wyraża tu jasne widzenie Boga, a przez „pagórek kadzidła” poznanie Go w stworzeniach, gdyż mirra jest szlachetniejsza od kadzidła.

Gdzie rozlewają się wody przejrzyste.

9. Czyli mówi tu: gdzie udziela się poznanie i mądrość Boga. Nazywa tu tę mądrość *wodą przejrzystą* dla rozumu, czystą i pozbawioną wszelkich przypadłości i fantazji, i jasną bez mgieł niewiedzy. W duszy zawsze tkwi pragnienie jasnego i czystego poznania prawd Bożych. Im zaś więcej miłuje, tym więcej pragnie wejść w ich głębie. Dlatego w dalszych słowach prosi:

I wejdźmy w puszczy ostępy cieniste.

10. Te *ostępy*, czyli gęstwiny *puszczy*, są to przedziwne dzieła i głębokie sądy Boże, a jest ich takie mnóstwo i tak są przeróżne, że słusznie można je określić jako *gęstwinę*. W tych

dziełach bowiem jest taka obfita mądrość i tak pełna tajemnic, że nie tylko możemy nazwać ją *gęstwiną*, lecz także *wysoką mądrością*. Tak mówi Dawid (Ps 67, 16): *Mons Dei, mons pinguis; mons coagulatus*, chcąc powiedzieć, że góra Boża jest górą dużą i górą okrzepłą.

Ta *gęstwiną* mądrości i wiedzy Boga jest tak głęboka i niezmierzona, że choćby dusza wiele ją poznała, może wchodzić zawsze jeszcze głębiej. Jest bowiem niezmierzona i jej bogactwa niepojęte, jak to określa św. Paweł (Rz 11, 33): „O głębokości bogactw, mądrości i wiedzy Boga! Jakże niezbadane są Jego wyroki i nie do wyśledzenia Jego drogi!”.

11. W te *ostępy* niepojętych sądów i dróg Bożych pragnie wejść dusza, gdyż umiera z pragnienia, aby głęboko wniknąć w ich poznanie. Poznanie to jest nieocenioną rozkoszą, która przewyższa wszelki zmysł. I słusznie mówił Dawid (Ps 18, 10–12) o nim: „Sądy [Boże] są prawdziwe i posiadają w sobie sprawiedliwość. Bardziej upragnione i pożądane niż złoto i piękne i drogie kamienie; słodsze od miodu i plastra miodu. Takie, że Twój sługa je kocha i zachowuje”. Dlatego też dusza pragnie niezmiernie wniknięcia w te sądy i poznania ich głębi. I byłaby to dla niej pociecha i wesele niewypowiedziane, choćby jej przyszło przejść przez wszystkie, jakie są na świecie przykrości i trudy, i przez wszystko, cokolwiek by mogło posłużyć jako środek ku temu, przez trudności i zmartwienia, przez uciski i niebezpieczeństwa śmierci, byle tylko przejrzyć się głębiej w Boga.

12. Przez te *gęstwinę*, w które chce dusza wejść, można tu również zupełnie dobrze rozumieć *gęstwinę* trudów i udręczeń, w jakie chce wejść dusza, gdyż cierpienie jest dla niej rzeczą najmilszą i najbardziej pożyteczną. Cierpienie jest środkiem *do głębszego wniknięcia w gęstwinę* rozkosznej mądrości Bożej. Im czystsze cierpienie, tym głębsze i czystsze zrozumienie, a tym samym większa i czystsza radość, ponieważ wynika ona z głębszego poznania⁸¹. Dusza więc, nie zado-

⁸¹ Krzyż Chrystusa towarzyszy miłości na każdym z etapów drogi duchowej przedstawianej przez Jana od Krzyża.

wałając się tutaj jakimkolwiek cierpieniem, mówi: „wejdźmy w puszczy ostępy”, czyli aż do ucisków samej śmierci, by oglądać Boga. Stąd prorok Hiob (6, 8–10), pragnąc tego cierpienia, by ujrzeć Boga, mówił: „Kto sprawi, że spełni się moja prośba, żeby Bóg dał mi, czego oczekuję, a ten, który począł, startł mnie, odjął rękę swoją i skończył ze mną? I niech mi to będzie pociechą, iż trapiąc mnie boleścią, nie folgował”.

13. Ach, gdyby raz zrozumiano, że nie można dojść do *gęstwiny* różnorodnych mądrości i bogactw Bożych inną drogą, jak tylko przez *gęstwinę* wszelkiego rodzaju cierpień! W tym więc powinno być pragnienie i pociecha duszy. Im bowiem większej pragnie mądrości od Boga, tym bardziej powinna w pierw pragnąć cierpienia, by przez nie wejść w *gęstwinę* Krzyża. Dlatego św. Paweł napomina Efezjan (3, 13. 17–19), „aby się nie zniechęcali prześladowaniami... ale aby w miłości zakorzenieni i ugruntowani, wraz ze wszystkimi świętymi zdołali ogarnąć duchem, czym jest szerokość, długość, wysokość i głębokość, i mogli poznać miłość Chrystusa, przewyższającą wszelką wiedzę, aby zostali napełnieni całą Pełnią Boga”. By wejść do tych bogactw mądrości, trzeba iść przez ciasną bramę, tj. przez krzyż. Zaś niewielu pragnie przez nią wchodzić, natomiast wielu pragnie rozkoszy, do których się przez nią wchodzi.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. Jedną z głównych przyczyn, dla której dusza pragnie „rozstać się z tym życiem i być z Chrystusem” (Flp 1, 23), jest ta, że pragnie ujrzeć Go twarzą w twarz i zrozumieć samą istotę Jego niezgłębionych dróg i wiecznych tajemnic Jego Wcielenia. To jest bowiem niemałą częścią jej szczęśliwości. Sam Chrystus Pan wyraża to w Ewangelii św. Jana (17, 3), mówiąc do Ojca: „A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa”. Jeśli ktoś przyjeżdża z daleka, najpierw dowiaduje się o najdroższe osoby. Podobnie i dusza, gdy dołączy do widzenia Boga, chce najpierw poznać i radować się głębokimi tajemnicami i misteriami Wcielenia i odwiecznymi

drogami Boga, które od Wcielenia zależą. Gdy więc dusza wyraziła swoje pragnienie, by oglądać siebie w *piękności Boga*, przechodzi zaraz do następnej strofy:

STROFA 37

*A potem na wyżyny
W skaliste groty pójdziemy,
Które w ukryciu są osłonięte,
Tam w ich wnętrzu wejdziemy tajemnicze
Soku granatów pić będziemy słodyczne.*

OBJAŚNIENIE

2. Jednym z powodów, najbardziej pobudzających duszę do wejścia w *gęstwinę Boga* i do głębszego poznania piękna Jego boskiej Mądrości jest, jak powiedzieliśmy, pragnienie zjednoczenia swego umysłu w Bogu przez poznanie tajemnicy Wcielenia. Jest to bowiem mądrość najwyższa i najsmakowitsza ze wszystkich dzieł Bożych. Mówi więc Oblubienica w tej strofie, że po *głębszym* wniknięciu w mądrość Bożą (o wiele głębszym od małżeństwa duchowego, jakie teraz posiada), co nastąpi w chwale, gdy zobaczy Boga twarzą w twarz, zjednoczona z Boską Mądrością, z Synem Bożym pozna wówczas wzniosłe misteria Boga i Człowieka, które w mądrości okażą się bardzo wzniosłe, ukryte w Bogu i razem ze swym Oblubieńcem dojdzie do ich poznania, zanurzając i zatapiając się w nich, wówczas będą razem kosztowali smaku i rozkoszy spowodowanych poznaniem tych tajemnic, przymiotów i potęgi Boga, poznanych we wspomnianych tajemnicach, jak np. Jego sprawiedliwość, miłosierdzie, mądrość, potęga, miłość itd.

*A potem na wyżyny
W skaliste groty pójdziemy.*

3. *Skalą*, o której tu dusza wspomina, według określenia św. Pawła, jest Chrystus (1 Kor 10, 4). Natomiast wysoko położone *groty* w tej *skale* są to wysokie, wzniosłe i głębokie tajemnice mądrości Bożej w Chrystusie. Te tajemnice kryją się w hipostatycznym zjednoczeniu natury ludzkiej ze Słowem Bożym i odpowiadającym mu zjednoczeniu ludzkości w Bogu. Są to również i te tajemnice w pogodzeniu sprawiedliwości i miłosierdzia Bożego odnośnie do zbawienia rodzaju ludzkiego, w objawieniu sądów Bożych. Tajemnice te są tak wzniosłe i głębokie, że słusznie nazywa je dusza *wysokimi grotami*. [*Wysokimi*] z powodu wzniosłości tajemnic, a *grotami* z powodu głębi mądrości Bożej w nich. Głębokie groty mają zwykle wiele pieczar i zakamarków. Podobnie również każda tajemnica Chrystusa jest pełna głębi w mądrości i posiada wiele pieczar ukrytych sądów Bożych co do przeznaczenia i przewidywania odnośnie do synów ludzkich. Słusznie więc mówi dusza dalej:

Które w ukryciu są osłonięte.

4. Są one ukryte do tego stopnia, że choć wiele z tych tajemnic i wspaniałości odsłanili święci Doktorzy i rozumiały dusze święte w tym życiu, to jednak jeszcze niemal wszystko zostało w nich do powiedzenia i zrozumienia. Ileż to tajemnic można odkrywać w Chrystusie, który jest jakby ogromną kopalnią i wielkimi pokładami skarbów, w które, choćby nie wiem jak się wgłębiano, nie znajdzie się ich kresu i końca. W każdym zaś zakątku Jego tajemnic napotkać można tu i tam nowe złoża nowych bogactw, jak na to wskazuje św. Paweł (Kol 2, 3), mówiąc: że „w Chrystusie ukryte są wszystkie skarby i mądrość”. Dusza nie może dojść do nich i ich osiągnąć, jeśli, jak już o tym mówiliśmy, nie przejdzie najpierw przez wąską bramę cierpienia. Owo zewnętrzne i wewnętrzne cierpienie prowadzi do Bożej Mądrości. To, co można w tym życiu pojąć z tajemnic Chrystusowych, uzyskuje się, dużo cierpiąc i przyjmując wiele łask Bożych, tak dla umysłu, jak i dla zmysłów, oraz uprzednio odbywając wiele ćwiczeń duchowych. Te wszystkie łaski są niższe od mądrości tajemnic Chrystusa, jako że są jakby przygotowaniem na drodze do

niej. Czytamy bowiem o Mojżeszu, że gdy prosił Boga, aby mu okazał swoją chwałę, odpowiedział mu Bóg, że nie może jej ujrzeć w tym życiu, lecz że ukaże mu *wszystko dobro*, czyli to, co w tym życiu jest możliwe. I stało się, iż gdy postawił go „w rozpadlinie skały”, którą, jak powiedzieliśmy, jest Chrystus, pokazał mu swoje plecy (Wj 33, 18–23), czyli dał mu poznanie tajemnic człowieczeństwa Chrystusowego.

5. W te grotty, tzn. Chrystusa, pragnie rzeczywiście wejść dusza, aby się tam zanurzyć, przeobrazić i dobrze upoić w miłości ich mądrości, ukrywając się w piersi swego Umiłowanego. On sam bowiem zaprasza ją do tych rozpadlin, mówiąc w Pieśni nad Pieśniami (2, 13–14): „Wstań i pośpiesz się, przyjaciółko moja, piękna moja, i przyjdź w rozpadliny skalne, do grotty w murze ogrodzenia”. Te „rozpadliny skały” są *grotami*, o których tu mówimy i o których dalej mówi dusza:

Tam w ich wnętrze wejdziemy tajemnicze.

6. *Tam to znaczy: wejdziemy* w poznanie i tajemnice Boże. I nie mówi dusza, że wejdzie sama, choć byłoby to właściwiej, gdyż Oblubieniec nie potrzebuje tam wchodzić na nowo, lecz mówi: *wejdziemy* tam razem, tzn. i ja, i Umiłowany, by dać poznać, że tego dzieła nie dokonuje ona sama, lecz razem z Oblubieńcem. Będąc bowiem ściśle złączona z Bogiem w stanie małżeństwa duchowego, o jakim tu mowa, nie czyni dusza niczego bez Boga. Mówiąc zaś: *wejdziemy* tam, chce powiedzieć: tam się przeobrażymy, tzn. ja w Ciebie przez miłość dla tych wspomnianych sądów boskich i słodkich. W poznaniu przeznaczenia co do sprawiedliwych i przewidywania co do złych, Ojciec Przedwieczny uprzedził sprawiedliwych „w błogosławieństwach swojej słodkości” (Ps 20, 4), w swym Synu Jezusie Chrystusie. W sposób bardzo wzniosły i ścisły w miłości Bożej przemienia się dusza, odnośnie do wspomnianych poznań, dziękując i kochając na nowo Ojca za Jego Syna Jezusa Chrystusa z wielkim smakiem i rozkoszą. Czyni to zaś wraz z Chrystusem, zjednoczona z Chrystusem. Smak tego uwielbienia jest tak subtelny, że jest całkowicie niewyrażalny. I o nim mówi dusza w następnym wersie:

Soku granatów pić będziemy słodycze.

7. *Granaty* oznaczają tu tajemnice Chrystusa, sądy mądrości Bożej i doskonałości oraz przymioty Boże, jakie się poznaje w Bogu przez zrozumienie tych tajemnic i sądów. Są one zaś niezliczone. Jak granaty mają mnóstwo ziaren, które narodziły się i są podtrzymywane w kulistym wnętrzu, podobnie i każdy przymiot, tajemnica, sąd i doskonałość Boża kryje w sobie mnóstwo przedziwnych zrządeń i wspaniałych dzieł Boga zamkniętych i podtrzymywanych w kulistym wnętrzu doskonałości, tajemnicy itd., które odnoszą się do takich dzieł.

Podkreślamy tu kulistość kształtu *granatu*, gdyż każdy z tych owoców oznacza jakiś przymiot lub doskonałość Boga. Przymioty te zaś lub doskonałości Boga są samym Bogiem, wyobrażonym przez kształt kulisty lub sferyczny, który nie ma początku ani końca. Z tą myślą, że w mądrości Boga kryją się niezliczone tajemnice i sądy Boże, Oblubienica mówiła w Pieśni nad Pieśniami (5, 14) do Oblubieńca: „Twoje wnętrze⁸² z kości słoniowej, wysadzone szafirami”. Przez *szafiry* oznaczone tu są wspomniane tajemnice i sądy Mądrości Bożej, która jest wyrażona przez wnętrze, gdyż szafir to klejnot mający kolor czystego i pogodnego nieba.

8. *Sok granatów*, którego, jak mówi Oblubienica, kosztować będą ona i Oblubieniec, oznacza zadowolenie i rozkoszowanie się miłością Boga. Rozkosz ta spływa na duszę przez poznawanie Bożych tajemnic. I jak z wielu ziaren granatu jeden sok spływa, gdy się je spożywa, tak również ze wszystkich wspaniałości i wielkości Boga, udzielanych duszy, spływa na nią jedno zadowolenie i rozkosz miłości. I to jest ten napój Ducha Świętego, który ona zaraz ofiaruje Bogu, Słowu-Oblubieńcowi, z wielkim uczuciem miłości. Ten boski napój dusza miała obiecany w Pieśni nad Pieśniami, mianowicie gdy będzie dopuszczona do tych wzniosłych poznań, mówiąc (8, 2): „Tam będziesz mnie uczył, i dam ci napój z wina

⁸² W oryg.: *vientre* – ‘brzuch’.

wytrawnego i moszczu z moich granatów”. Nazywa granaty, czyli boskie poznanie, swoimi, bo choć one są Boże, jednak zostały jej udzielone. Radość i zadowolenie z nich w winie miłości ofiarowuje ona do picia Bogu i to właśnie wyraża w słowach: *Soku granatów pić będziemy słodycze*.

Bóg, kosztując tego wina, daje je pić duszy, a ona również, pijąc je, daje swemu Oblubieńcowi, i tak smak jest wspólny dla obojga.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. W poprzednich dwóch strofach opiewała dusza swoje dobra, jakich jej udzieli Oblubieniec w szczęśliwości wiecznej. Ma ją tam rzeczywiście przemienić w piękność swojej mądrości stworzonej i niestworzonej, i w piękność zjednoczenia Słowa Przedwiecznego z człowieczeństwem, w czym Go już pozna tak od strony oblicza, jak od strony pleców (Wj 33, 18–23).

Teraz zaś w tej strofie mówi dusza o dwóch rzeczach. Po pierwsze mówi o sposobie, w jaki będzie kosztowała boskiego moszczu *granatów* lub *szafirów*, o których już była mowa. Po drugie przedstawia Oblubieńcowi chwałę, którą On ma ją obdarzyć na podstawie jej przeznaczenia.

I chociaż mówi o tych dobrach częściowo i stopniowo, to trzeba pamiętać, że skupiają się one wszystkie w jednej chwale istotowej duszy. Mówi więc:

STROFA 38

*Tam mi okażesz
To, czego dusza moja pragnęła!
Tam mnie obdarzysz,
Mój Oblubieńcze, jedyne me życie!
Tym, co mi dałeś w innego dnia świetle.*

OBJAŚNIENIE

2. Celem, dla którego dusza pragnęła wejść w *groty* skaliste, jest dopełnienie się miłości z Bogiem, czego zawsze pragnęła, czyli dojście do umiłowania Boga miłością czystą i tak doskonałą, jaką Bóg ją miłuje, a przez którą ona chce Mu się odwzajemnić. Mówi więc w tej strofie do Oblubieńca, by jej tam ukazał to, czego ona zawsze pragnęła we wszystkich swych ćwiczeniach i czynnościach, czyli by ją nauczył umiłować Go tak doskonale, jak On ją miłuje. Po drugie mówi, że tam ukaze jej chwałę istotową, dla której ją przeznaczył od dni wieczności. Mówi zatem:

*Tam mi okażesz
To, czego dusza moja pragnęła.*

3. Pragnieniem duszy jest tutaj zrównanie jej miłości z miłością Boga, gdyż do tego dąży ona i tego pragnie tak naturalnym, jak i nadprzyrodzonym sposobem. Kochający bowiem nie czuje zaspokojenia, jeśli wie, że nie kocha sam tyle, ile jest kochany. Dusza zaś widzi, że w tym przeobrażeniu, jakie osiągnęła w Bogu, mimo że jej miłość jest ogromna, nie może ona się zrównać z doskonałością miłości Bożej dla niej. Pragnie więc jasnego przeobrażenia w chwałę błogosławionej, by się tam mogła zrównać z Bożą miłością. I chociaż w tym wzniosłym stanie, jaki osiągnęła, ma już prawdziwe zjednoczenie woli, to jednak nie jest ono jeszcze tak ściśle i mocne, jakie będzie w tym potężnym zjednoczeniu chwały. Wówczas, według słów św. Pawła (1 Kor 13, 12), tak pozna, jak i poznana jest przez Boga. Tym samym zaś będzie Go tak miłowała, jak przez Niego jest umiłowana. Jeśli jej umysł będzie umysłem Boga, jej wola będzie wolą Boga, to również i jej miłość będzie miłością Boga. W chwale wiecznej nie zaniknie wola duszy, lecz będzie tak ściśle i z taką siłą złączona z kochającą ją wolą Bożą, że dusza z taką mocą i tak doskonale, jak jest kochana, będzie miłowała Boga. Wówczas dwie wole połączą się w jednej woli i w jednej tylko miłości Boga. Dusza więc będzie miłowała Boga mocą i wolą samego Boga, będąc z Nim

zjednoczona tą samą potęgą miłości, jaką Bóg ją kocha. Ta potęga jest w Duchu Świętym, w którego dusza jest przeobrażona. Duch Święty został duszy udzielony dla spotęgowania jej miłości. On uzupełnia i wyrównuje wszystkie jej braki ze względu na to chwalebne przeobrażenie. Zdarza się to również w doskonałym przeobrażeniu w stanie małżeńskim, do którego dusza może dojść w obecnym życiu. W tym stanie jest całkowicie przemieniona w łaskę i w pewnym stopniu miłuje przez „Ducha Świętego, który jest jej dany” (Rz 5, 5) w takim przeobrażeniu.

4. Należy zaznaczyć, iż dusza nie mówi tu, że da jej tam Bóg swoją miłość, chociaż jej prawdziwie ją daje, ponieważ przez to dałaby zrozumieć tylko to, że Bóg ją miłuje, lecz że jej okaże to, czego sama pragnie, a mianowicie, jak ma Go miłować najdoskonalej. Gdy bowiem tam Bóg udzieli jej swej miłości, tym samym nauczy ją miłować tak, jak przez Niego jest miłowana. Oprócz tego, że Bóg nauczy duszę miłować miłością tak czystą, wolną i bezinteresowną, jak On nas kocha, sprawi również, że dusza ukocha Go z taką siłą miłości, jak On ją kocha. Zostaje ona tym sposobem przeobrażona w Jego miłość, jak już mówiliśmy, przez co udziela jej swojej własnej mocy, przez którą może Go ona miłować. Czyli daje jej jakby instrument do rąk i naucza ją, jak się z nim ma obchodzić, a czyniąc to razem z nią, uczy ją miłować, dając jej odpowiednie uzdolnienie do tej miłości.

Zanim dusza tego nie osiągnie, nie jest tu zadowolona ani nie byłaby w życiu przyszłym. Mówi św. Tomasz w dziełku *De beatitudine*⁸³, że dusza nie jest zadowolona, jeżeli nie czuje, że tak miłuje Boga, jak jest przez Niego miłowana. W tym stanie małżeństwa duchowego, o którym mówimy, nie ma jeszcze doskonałej miłości, jaka będzie w chwale wiecznej, lecz jest jej żywy obraz czy odbicie tej doskonałości, że trudno to wyrazić.

⁸³ Cap. 2. – Jest to traktat napisany przez dominikanina Helveticusa Teutonicusa (Helwic de Germar), wydany za czasów św. Jana od Krzyża wśród dzieł św. Tomasza (por. *Opera*, Roma 1570–1573, t. XVII).

*Tam mnie obdarzysz,
Mój Oblubieńcze, jedyne me życie,
Tym, co mi dałeś w innego dnia świecie.*

5. To, o czym tu dusza mówi, że Bóg ją tym *obdarzy*, jest to chwała istotowa, polegająca na *widzeniu* bytu Boga. Zanim postąpimy naprzód, należy wpierw rozwiązać jedną wątpliwość. Jeżeli chwała istotowa polega na widzeniu Boga, a nie na miłowaniu Boga, dlaczego dusza pragnie tu miłości i stawia ją w tej strofie na pierwszym miejscu, a później dopiero jakby o rzecz mniejszej wagi prosi o chwałę istotową?

Czyni to dla dwóch powodów. Po pierwsze, ponieważ miłość będąca celem wszystkiego, opiera się na woli, której właściwością jest dawać, a nie przyjmować. Właściwością zaś rozumu, będącego podmiotem chwały istotowej, jest otrzymywać, a nie dawać. Dusza więc, upojona miłością Bożą, nie pamięta o tej chwale, jaką jej Bóg ma dać, lecz pragnie jedynie siebie Mu oddać w prawdziwej miłości i całkowicie bezinteresownie. Druga przyczyna leży w tym, że w poprzednim pragnieniu duszy zawiera się to drugie, o którym już była mowa w poprzednich strofach, mianowicie że nie można dojść do doskonałej miłości Boga bez doskonałego widzenia Boga. Sama więc przez się wątpliwość ustępuje. Miłością bowiem spłaca dusza Bogu to, co Mu winna, a rozumem raczej tylko przyjmuje dary od Boga.

6. Wracając do samego objaśnienia, musimy się przyrzec, czym jest ten *inny dzień*, o którym dusza wspomina, i na czym polega to *coś*, czego Bóg udzielił i o co ona prosi na przyszłość w chwale. Ten *inny dzień* jest to dzień wieczności Bożej, inny całkowicie od dnia doczesności. W tym dniu wieczności przeznaczył Bóg duszę do chwały i określił tę chwałę, jaką jej miał dać. Uczynił zaś to dobrowolnie, od wieków, zanim ją jeszcze stworzył. *To przeznaczenie* jest tak właściwe duszy, że żadne zdarzenia przychylne czy przeciwnie, wzniosłe czy niskie, nie potrafią jej nigdy tego *czegoś* odebrać, lecz to, co jej Bóg przeznaczył od wieków, będzie posiadała na wieczność.

I to jest właśnie to *coś*, co jej Bóg udzielił w *innym dniu*, a co ona pragnie pościć już jawnie w chwale.

Czymże zaś będzie to, co Bóg jej tam dał? „Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć”, jak mówi Apostoł (1 Kor 2, 9). A na innym miejscu mówi Izajasz (64, 4): „Oko nie widziało poza Tobą, Boże, *coś* przygotował”, itd. Nie znajdując innego wyrażenia, dusza określa to jako *coś*. To ostatecznie jest widzeniem Boga, lecz czym będzie dla duszy widzenie Boga, na to nie ma innej nazwy jak *coś*.

7. By to *coś* przynajmniej trochę objaśnić, przytoczymy słowa Chrystusa Pana powiedziane do św. Jana w księdze Apokalipsy. Jest tam powiedziane siedem razy licznymi wyrazami, określeniami i porównaniami, gdyż nie da się to *coś* wyrazić jednym słowem czy jednym powiedzeniem, bo i tak zostanie zawsze *coś* do wyjaśnienia. Mówi tam Chrystus (Ap 2, 7): „Zwycięzcy dam spożyć owoc z drzewa życia, które jest w raju Boga”.

Ponieważ te słowa nie oddają dobrze treści tego *czegoś*, mówi następnie: „Bądź wierny aż do śmierci, a dam ci wieniec życia” (Ap 2, 10).

Ponieważ i te słowa nie są jasne, wypowiada dalej jeszcze inne, bardziej tajemnicze, ale lepiej ukazujące prawdę (Ap 2, 17): „Zwycięzcy dam manny ukrytej i dam mu biały kamyk, a na kamyku wypisane imię nowe, którego nikt nie zna, oprócz tego, który je otrzymuje”.

A że i to również nie wystarcza, mówi dalej Syn Boży z wielkim weselem i mocą (Ap 2, 26–28): „A zwycięzcy i temu, co czynów mych strzeże do końca, dam władzę nad poganami, a różgą żelazną będzie ich pasał: jak naczynie gliniane będą rozbici – jak i Ja wszystko to otrzymałem od mojego Ojca – i dam mu gwiazdę poranną”.

Nie zadowolając się i tymi słowami wyjaśnienia tego *czegoś*, dodaje zaraz (Ap 3, 5): „Tak białe szaty przywdzieje zwycięzca, i z książki życia imienia jego nie wymażę. I wyznam imię jego przed moim Ojcem”.

8. Ponieważ wszystko to jest niewystarczające, aby więc objaśnić to *coś*, mówi dalej wiele słów, zawierających w sobie niewyrażalny majestat i wielkość (Ap 3, 12): „Zwycięzcę uczynię filarem w świątyni mojego Boga i już nie wyjdzie na zewnątrz. A na nim napiszę imię mojego Boga i imię miasta mojego Boga, Nowego Jeruzalem, co z nieba zstępuje od mego Boga, i moje nowe imię”.

I w końcu mówi siódmy raz, by dać nam nieco zrozumieć to *coś* (Ap 3, 21–22): „Zwycięzcy dam zasiąść ze Mną na moim tronie, jak i Ja zwyciężyłem i zasiadłem z mym Ojcem na Jego tronie. Kto ma uszy, niechaj słucha”, itd.

Tak mówi Syn Boży, aby dać zrozumieć owo *coś*. Słowa te stosują się do tego *czegoś* doskonale, lecz nie wyjaśniają go [całkowicie]. Sprawy niezmierzone są tego rodzaju, że wszelkie określenia najwznioślejsze i najbardziej dobrane, czy to pojedynczo stosowane, czy razem wzięte, jedynie opisują je, lecz nie wyjaśniają.

9. Zbadajmy teraz, czy Dawid mówi o tym *coś*. W jednym psalmie mówi (Ps 30, 20): „Jakże jest wiele twej słodyczy, Panie, którą zachowałeś dla bogobojnych”. Na innym miejscu nazywa to *coś* potokiem rozkoszy, mówiąc (Ps 35, 9): „Napisz ich potokiem Twojej rozkoszy”. Ponieważ jednak i to słowo nie tłumaczy wszystkiego, określa to *coś* w innym miejscu jako „uprzedzenie w błogosławieństwach słodkości Boga” (Ps 20, 4).

Widać z tego, że nie ma określenia, które by oddawało to *coś*, o czym tu dusza mówi, czyli szczęśliwość, do której ją Bóg przeznaczył.

Najlepiej więc pozostajmy przy określeniu *coś*, którego dusza używa, i podajmy objaśnienie wersu w następujący sposób: Oblubieńcze mój! to, *co mi dałeś*, jest to pełnia chwały, do jakiej mnie przeznaczyłeś w dniu Twojej wieczności. Wówczas bowiem w swej dobroci postanowiłeś mnie stworzyć, zaś teraz w dniu moich zaślubin i godów weselnych, w dniu wesela mego serca dasz mi wieczną chwałę, wyzwając mnie z ciła i wprowadzając mnie w *wysokie grotty* Twojej małżeńskiej

komnaty⁸⁴, przeobrażając mnie chwalebnie w Siebie. I wówczas *pić będziemy sok słodkich granatów*.

WPROWADZENIE DO NASTĘPNEJ STROFY

1. W tym stanie małżeństwa duchowego, o jakim tu mówimy, dusza ma jednak pewne pojęcie o tym *czymś*. Będąc przeobrażona w Boga, nabywa bowiem pewnego poznania i nie chce całkowicie pominąć milczeniem tego *czegoś*, czego ślad i jakby zapowiedzi już w sobie odczuwa. Mówi Hiob (4, 2): „Któż będzie mógł powstrzymać słowo, które nosi w sobie poczęte, nie wypowiadając go?”. W następnej strofie mówi więc nieco o tym nasyceniu, jakiego będzie kosztowała w widzeniu uszczęśliwiającym. Wyjaśnia więc, o ile to możliwe, jakiego rodzaju będzie to *coś*, które tam będzie.

STROFA 39

*Wietrzyka lekkie tchnienia,
I śpiew słowika czułością drgający,
Czar łąk lesistych
Niesie noc zdobna w blask promieniejący
I żarzy się w niej płomień bez bólu trawiący.*

OBJAŚNIENIE

2. W tej strofie opiewa dusza i objaśnia to *coś*, którego ma jej udzielić Oblubieniec w tym błogosławionym przeobrażeniu. Wyjaśnia to pięcioma określeniami.

Po *pierwsze* mówi, że jest to tchnienie Ducha Świętego, z Boga w nią i z niej w Boga.

Po *drugie*, że jest to śpiew radosny do Boga w kosztowaniu Boga.

⁸⁴ W oryg. *tálamo* – por. s. 757, przyp. 58.

Po *trzecie*, że jest to poznanie stworzeń i ich ładu.

Po *czwarte*, że jest to czysta i jasna kontemplacja istoty Boskiej.

Po *piąte*, że jest to całkowite przeobrażenie w niezmierzoną miłość Boga.

Mówi zatem:

Wietrzyka lekkie tchnienia.

3. *Tchnienie wietrzyka* jest to pewna zdolność, której Bóg tam udzieli duszy, dając jej Ducha Świętego. On swoim boskim *tchnieniem*, na sposób wiatru, podnosi duszę na najwyższe wyżyny, kształtuje ją i daje jej zdolność, by mogła *tchnąć* w Boga to samo *tchnienie* miłości, jakie Ojciec *tchnie* w Syna i Syn w Ojca, a którym jest sam Duch Święty. I On w nią *tchnie* w Ojcu i Synu we wspomnianym przeobrażeniu, by ją złączyć ze sobą. Nie byłoby to bowiem prawdziwe i całkowite przeobrażenie, gdyby się dusza nie przeobraziła w trzy osoby Trójcy Przenajświętszej, w stopniu jasnym i wyraźnym.

To *tchnienie* Ducha Świętego w duszę, przez które ją Bóg w siebie przeobraża, jest dla niej tak wzniosłą, subtelną i głęboką rozkoszą, że nie ma w mowie ludzkiej słowa na jej określenie. Również umysł ludzki nie może nic z tego pojąć, bo nawet tego, co w tym przeobrażeniu doczesnym przeżywa dusza odnośnie do tego udzielania się, nie można wystawić. Dusza zjednoczona i przeobrażona w Boga, *tchnie* bowiem w Bogu do Boga to samo *tchnienie* boskie, jak i sam Bóg *tchnie* w samym sobie w nią będącą w Nim przeobrażoną.

4. W przeobrażeniu miłości, do jakiego doszła dusza w tym życiu, przechodzi to *tchnienie* Boga w duszę i duszy w Boga, i to bardzo często, z najwznioślejszą rozkoszą miłości w duszy. Nie jest to jednak w tak wyraźnym i jasnym stopniu, jak będzie w życiu przyszłym. I to właśnie chciał wyrazić św. Paweł (Ga 4, 6), gdy mówił: „Skoro jesteście synami, Bóg posłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: Ojcze!”.

Przeżywają to błogosławieni w życiu wiecznym, a doskonali w życiu doczesnym.

Nie ma powodu sądzić, że jest to niemożliwe, by dusza mogła dojść do czegoś tak wzniosłego, aby przez uczestnictwo mogła *tchnąć* w Boga, jak Bóg *tchnie* w niej. Gdy Bóg udzieli jej łaski zjednoczenia w Trójcy Przenajświętszej, wówczas dusza staje się przebóstwiona i staje się Bogiem przez uczestnictwo. Dlaczego więc byłoby niemożliwe, by spełniała swoje akty poznania i miłości, lub aby się lepiej wyrazić, miała je już spełnione w Trójcy Świętej razem z Nią, jak sama Trójca Święta? Z tym jednak, że sposobem udzielonym i przez uczestnictwo spełnia je Bóg w samej duszy. To bowiem znaczy być przeobrażonym w Trzy Osoby w potędze, w mądrości i w miłości, i przez to właśnie dusza jest podobna do Boga. I dlatego stworzył ją Bóg na swój *obraz i podobieństwo* (Rdz 1, 26), by mogła ten stan osiągnąć.

5. Jak to się dzieje, nie można ani zrozumieć, ani wyrazić inaczej, jak tylko wskazując, w jaki sposób Syn Boży zdobył nam ten wzniosły stan i wysłużył ten wysoki stopień, że mamy „moc, abyśmy się stali dziećmi Bożymi”, jak mówi św. Jan (1, 12). I o to prosił swojego Ojca, gdy mówił w Ewangelii św. Jana (17, 24): „Ojcze, chcę, aby także ci, których Mi dałeś, byli ze Mną tam, gdzie Ja jestem, aby widzieli moją chwałę, jaką Mi dałeś”. Czyli innymi słowy: aby przez uczestnictwo czynili w nas to samo, co ja czynię przez naturę, czyli by *tchnęli* Ducha Świętego. I mówi jeszcze (J 17, 20–23): „Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie; aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno [...]. I także chwałę, którą Mi dałeś, przekazałem im, aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy. Ja w nich, a Ty we Mnie! Oby się tak zespolicili w jedno, aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i że Ty ich umiłowałeś, tak jak Mnie umiłowałeś”⁸⁵. To znaczy, byś im udzielił tej samej miłości, jakiej udzieliłeś Synowi.

⁸⁵ Hieronim od Krzyża, towarzysz Świętego w jego licznych podróżach, zeznał w procesie przed biskupem w Jaén, że brat Jan od Krzyża, będąc w drodze, recytował rozdział 17 Ewangelii św. Jana głosem przyciszo-

Chociaż nie przez naturę, jak Synowi, lecz, jak mówiliśmy, przez zjednoczenie i przeobrażenie miłości. Jak również nie rozumie się tu, że Syn chce prosić Ojca, aby święci byli jedną istotą i naturą, jak są Ojciec i Syn, lecz aby tym byli przez zjednoczenie miłości, jak Ojciec i Syn są jedno w miłości.

6. Dusze posiadają więc przez uczestnictwo te same dobra, jakie Syn Boży ma przez naturę. Zatem są prawdziwie Bogami przez uczestnictwo, równymi Bogu i Jego współtowarzyszami. Stąd św. Piotr powiedział (2 P 1, 2-4): „Łaska wam i pokój niech będą udzielone obficie przez poznanie Boga i Jezusa, Pana naszego! Tak samo Boska Jego moc udzieliła nam tego wszystkiego, co się odnosi do życia i pobożności, przez poznanie Tego, który powołał nas swoją chwałą i doskonałością. Przez nie zostały nam udzielone drogocenne i największe obietnice, abyśmy się dzięki nim stali uczestnikami Boskiej natury”. W tych słowach św. Piotr tłumaczy jasno, że dusza będzie uczestniczyła w samym Bogu i będzie czyniła w Nim i wspólnie z Nim dzieło Trójcy Świętej w sposób wyżej wspomniany, właśnie na skutek zjednoczenia substancjalnego między duszą a Bogiem. Chociaż to dopełni się całkowicie w życiu przyszłym, to jednak w życiu ziemskim, gdy dusza dojdzie do stanu doskonałego, jak tu mówimy, osiąga wyraźny zadatek i przedsmak tego, jak już mówiliśmy. Powtarzamy jednak, że tego nie można wyrazić.

7. O dusze stworzone dla tak wielkich rzeczy i do nich powołane! Co czynicie? Na czym się zatrzymujecie? Jakże są niskie wasze pragnienia i jak nędzne wasze skarby! O nie-szczęсна ślepoto oczu waszej duszy! Bo jakże jesteście ślepe na tak wielkie światło i jak jesteście głuche na tak wielkie wezwania! Nie widzicie, że szukając wielkości i chwały, pozostajecie nędzne i małe! Tylu przygotowanych dóbr nie znacie i nie jesteście ich godne!

Następuje teraz drugie określenie, jakiego dusza używa dla wyrażenia tego *czegoś*, a mianowicie:

nym, ale z tak pobożnym przejęciem, że udzielało się to temu, kto siedł z nim i słyszał go (Archiwum Watykańskie, rkps 2862, 137v).

I śpiew słowika czułością drgający.

8. Z tchnienia wiatru rodzi się w duszy słodki głos Umiłowanego, mówiącego do duszy, i jej słowa do Niego wymawiane wśród błogiej radości. Jedno i drugie nazywa tu dusza *śpiewem słowika*. Śpiew słowika słyhać zazwyczaj na wiosnę po przejściu zimna, deszczów i przykrych zmian pory zimowej. Śpiew ten jest melodią dla słuchu i wytnieniem dla ducha. Podobnie również w aktualnym udzielaniu się i przeobrażeniu miłości, do jakiej doszła Oblubienica w tym życiu, po uwolnieniu się i oderwaniu od wszelkich niepokojów i zmian doczesnych, po wyzbyciu się wszelkich nędz i ciemności, niedoskonałości w części zmysłowej i duchowej, zaznaje nowej wiosennej wolności, swobody i radości ducha, w jakich słyszy *słodki głos Oblubieńca*, który jest jej *słodkim słowikiem*. Głos ten odnawia i orzeźwia istotę jej duszy, jako duszy już dobrze przygotowanej do drogi ku życiu wiecznemu, i wzywa ją słodko i rozkosznie, podczas gdy ona odczuwa miły głos, który mówi (Pnp 2, 10–12): „Wstań, spiesz się, gołąbko moja, piękna moja i przyjdź! Bo już zima minęła, deszcz przeszedł i ustał. Ukazały się kwiaty na ziemi naszej, przyszedł czas przycinania gałęzi, głos synogarlicy słyszy się w naszej ziemi”.

9. Na dźwięk głosu Oblubieńca, jaki słyszy we wnętrzu swej duszy, odczuwa Oblubienica, że nastał kres wszelkiego zła, a przychodzi początek wszelkiego dobra. Ten głos tak ją orzeźwia, umacnia i budzi uczucie rozkoszy, że ona także podnosi swój głos w śpiewie radości do Boga. I śpiewa z Nim razem pobudzana przez Niego. I dlatego Oblubieniec przemawia do duszy, by ona również razem z Nim przemawiała do Boga. Pragnie bowiem, aby dusza podniosła swój głos duchowy ku Bogu w tej radości, według tego, o co prosi ją sam Oblubieniec, gdy mówi w Pieśni nad Pieśniami (2, 13–14): „Wstań i pospiesz się, przyjaciółko moja, i przyjdź, piękna moja, w rozpadliny skalne, do groty w murze ogrodzenia; ukaż mi oblicze twoje, niechaj głos twój zabrzmie w uszach moich”. Przez uszy Boga rozumie się tu Jego pragnienie, żeby dusza podniosła do Niego głos doskonałej radości. Aby ten

głos był doskonały, żąda Oblubieniec, by go „wydała w rozpadlinach skalnych”, czyli we wspomnianym przeobrażeniu przez tajemnice Chrystusowe. A że w tym zjednoczeniu miłości dusza uwielbia i sławi Boga z Nim samym, jak to mówiliśmy o miłości, uwielbienie to jest więc wysoce doskonałe i miłe Bogu, ponieważ dusza, będąc w stanie doskonałości, czyni wszystko najdoskonalej. Więc głos jej uwielbienia jest miły zarówno dla niej, jak i dla Boga. Dlatego powiedział Oblubieniec (Pnp 2, 14): „Słodki jest głos twój” nie tylko dla ciebie, lecz i dla mnie. Złączona bowiem ze mną wydajesz głos swój jak śpiew *słodkiego słowika* dla mnie i razem ze mną.

10. Takim to głosem śpiewa dusza w owym *przeobrażeniu* do jakiego doszła w *tym życiu*. Słodycz tego śpiewu jest większa ponad wszelkie pojęcie. Ponieważ jednak nie jest jeszcze ten śpiew tak doskonały, jak owa pieśń nowa w chwale wiekuistej, więc dusza, napawając się tym śpiewem, jaki tu słyszy, i prze-czuwając w nim wzniosłość tamtej chwały, bez porównania wyższej, wspomina o niej i mówi, że to *coś*, co ona jej da, *będzie to śpiew słowika*. Następnie zaś dodaje:

Czar łąk lesistych.

11. Jest to ta *trzecia łaska*, o której mówi dusza, że otrzyma ją od Oblubieńca. Przez *łaki lesiste*, wśród których żyje wielka różnorodność roślin i zwierząt, rozumie tu dusza Boga jako Stwórcę wszechrzeczy, jako początek i źródło wszystkiego. Albowiem daje się tu Bóg duszy poznać w swej mocy twórczej.

Zaś przez *czar łąk lesistych*, o który również prosi dusza swego Oblubieńca na teraz i na wieczność, prosi o wdzięki, mądrość i piękność, jaką ma od Boga nie tylko każda rzecz stworzona, ziemską czy niebieską, lecz także o tę, którą wspólnie tworzą w mądrym, harmonijnym, wdzięcznym, przyjacielskim współżyciu, czy to między samymi niższymi, czy też samymi wyższymi, czy wreszcie między wyższymi i niższymi. Poznanie tego przynosi duszy wielką rozkosz i urok. Następuje czwarte określenie:

Niesie noc zdobna w blask promieniejący.

12. Tą *nocą* jest kontemplacja, w której dusza pragnie poznawać te rzeczy. Nazywa ją *nocą*, gdyż kontemplacja jest ciemna, i stąd określają ją inaczej jako *teologię mistyczną*, czyli *mądrość Bożą tajemną i ukrytą*, w której bez szmeru słów i bez pomocy zmysłów cielesnych czy duchowych, w milczeniu i ukojeniu, w ciemnościach względem wszelkiej rzeczy zmysłowej i naturalnej naucza Bóg duszę skrycie i tajemnie. Dusza sama nie pojmuje, w jaki sposób to się dzieje, i dlatego niektórzy mistrzowie duchowi określają kontemplację jako poznanie bez poznawania. Poznanie to bowiem nie dokonuje się w umyśle czynnym, jak go nazywa filozofia, posługującym się formami, fantazją i wrażeniami władz cielesnych, lecz dokonuje się w umyśle biernym bez jakichś form itd., gdzie tylko biernie otrzymuje poznanie substancjalne, wolne od wszelkiego obrazu. To poznanie udziela mu się bez jakiegokolwiek działania z jego strony.

13. Dla tych powodów nazywa dusza kontemplację *nocą*. W tej kontemplacji za pośrednictwem przeobrażenia, do jakiego doszła, poznaje dusza jeszcze w tym życiu bardzo głęboko boski *czar łąk lesistych*.

To poznanie, choćby było najwyższe, pozostanie jednak ciemną *nocą* w porównaniu z poznaniem uszczęśliwiającym, o które tu prosi. Prosząc więc o tę jasną kontemplację, pragnie radować się *czarem łąk lesistych* oraz wszystkimi rzeczami, które tu wymieniła w *nocy zdobnej w blask promieniejący*, tj. w kontemplacji jasnej i uszczęśliwiającej do tego stopnia, że przestaje już być *nocą* kontemplacji ciemnej na ziemi, a przemienia się w kontemplację jasnego i pogodnego oglądania Boga w niebie. Słowa więc: *w nocy zdobnej w blask promieniejący* oznaczają to samo, co w kontemplacji już jasnego i pogodnego widzenia Boga. Stąd Dawid (Ps 138, 11) mówi o tej nocy kontemplacji: „W mych rozkoszach noc będzie moim oświeceniem”. Czyli innymi słowy, gdy będę w mych rozkoszach istotowego widzenia Boga, noc kontemplacji przemieni się w dzień i w światło mego umysłu. Następuje piąte określenie:

I żarzy się w niej płomień bez bólu trawiący.

14. Przez *płomień* rozumie tu miłość Ducha Świętego. *Trawić* zaś oznacza tu to samo, co dopełniać i udoskonalać. Mówi więc dusza, iż wszystko, o czym wspominała w tej strofie, ma jej dać Umiłowany, a ona ma osiąść to ze spełnioną i doskonałą miłością, pochłonięta całkowicie wraz z tym, w doskonałej miłości, która *nie zadaje bólu*. Przez to pozwala zrozumieć całkowitą doskonałość tej miłości. Wszakże miłość doskonała musi mieć te dwa przymioty: by *strawiła* i przeobraziła duszę w Boga tak, by jej płomienie i przeobrażenie duszy przez ten płomień *nie sprawiły żadnego bólu*. Może to dokonać się jedynie w stanie uszczęśliwienia, gdyż tam ten płomień jest słodką miłością. Albowiem w przeobrażeniu duszy w Niego jest pewna równość i błogosławione obustronne zadowolenie. I dlatego, ponieważ nie ma niezgodności, *nie zadaje już bólu* ani mniejszego, ani większego, jak to czynił przedtem, zanim dusza stała się zdolna do doskonałej miłości. Po osiągnięciu doskonałej miłości jest dusza w tak zgodnej i słodkiej miłości z Bogiem, że chociaż jest On *ogniem trawiącym*, jak mówi Mojżesz (Pwt 4, 24), będzie dla niej tylko ogniem pochłaniającym i odnawiającym. Przeobrażenie to nie jest już tym, jakie dusza miała w życiu ziemskim, które chociażby było wyjątkowo doskonałe i spełnione w miłości, jednak do pewnego stopnia było trawiące i niszczące. Było ono jak ogień w rozżarzonej węglu, który chociaż przemienia i upodabnia węgiel do siebie, bez dymu, jaki przedtem wydawał, zanim go w siebie przemienił, to jednak, jakkolwiek go doskonalili w ogniu, trawi go i zamienia w popiół. Podobnie dzieje się w tym życiu z duszą przeobrażoną w doskonałą miłość. Chociaż zachodzi zgodność, dusza odczuwa jeszcze pewien ból i wyniszczenie. Po pierwsze, ponieważ błogosławionego przeobrażenia jeszcze zawsze brakuje w duchu. Po drugie z powodu szkody, jaką odnosi część zmysłowa, słaba i krucha, niemogąca znieść mocy i wzniosłości takiej miłości. Wszystko, co wzniosłe, staje się utrapieniem i męką dla słabości naturalnej. Toteż słusznie napisano (Mdr 9, 15): *Corpus quod corrumpitur, aggravat*

*anima*⁸⁶. Dopiero w życiu wiecznym nie będzie dusza odczuwała żadnej szkody ani żadnego bólu, chociaż jej poznanie będzie najgłębsze, a jej miłość niezmienna. Tam bowiem da jej Bóg zdolności i siłę do jednego i do drugiego, doskonaląc jej rozum swoją mądrością, a jej wolę swoją miłością.

15. W poprzednich strofach i w tej, którą objaśniamy, dusza prosiła o jak największe udzielenie się jej i poznanie Boga. Do tego potrzebna jej była najmocniejsza i najwyższa miłość, by mogła kochać według wielkości i wzniosłości tego udzielania i poznania. Prosi więc obecnie, by owo poznanie i dzielenie odbywało się w tej miłości spełnionej, doskonalącej i mocnej.

STROFA 40

*Już nikt teraz nie patrzy w tę stronę,
Aminadab też się nie pokaże.
Uciszzone jest już oblężenie.
Stada rumaków zstępowały
Na widok wód, które się rozlały.*

WPROWADZENIE I OBJAŚNIENIE

1. Oblubienica wie, że pożądanie jej woli jest już odezwane od wszystkich rzeczy i oparte na Bogu przez najściślejszą miłość i że zmysłowa część duszy ze wszystkimi swymi siłami, władzami i pożądaniem jest uległa duchowi. Wie ponadto, że wszystkie sprzeczności są już w niej zwalczone i opasowane, a sam szatan przez długie i różnorodne ćwiczenie się duszy i przez walkę duchową, w jakiej trwała, został zwyciężony i odrzucony. Jej dusza jest zjednoczona i przeobrażona w obfitości bogactw i darów niebiańskich. Tym samym więc jest już przygotowana, przysposobiona i mocno oparta na swoim Oblubieńcu (Pnp 8, 5) i może przejść przez pustynię śmierci, opływając rozkoszami, do chwalebnych tronów swego Oblubieńca.

⁸⁶ Ciało, podległe skażeniu, obciąża duszę (łac.).

Pragnąc więc, by Oblubieniec dokonał już tego dzieła, stawia Mu przed oczy w tej ostatniej strofie wszystkie powyższe rzeczy, by Go tym bardziej przynaglić. I mówi o pięciu rzeczach.

Po pierwsze, że jej dusza jest oderwana i daleka od wszystkich rzeczy.

Po drugie, że szatan jest zwyciężony i odpędzony.

Po trzecie, że jej namiętności są poskromione, a pożądania naturalne umartwione.

Po czwarte i piąte, że jej część zmysłowa i niższa jest już uporządkowana i oczyszczona oraz całkowicie dostrojona do jej części duchowej. Nie tylko więc nie będzie przeszkodą dla otrzymania tych dóbr duchowych, lecz owszem dostosuje się do nich. Uczestniczy już bowiem według swej zdolności w tych dobrach, jakie tutaj dusza posiada. Mówi zatem:

Już nikt teraz nie patrzy w tę stronę,

2. chcąc przez to powiedzieć: moja dusza jest już оголошена, uwolniona, samotna i daleka od wszystkich rzeczy stworzonych, tak niebieskich, jak i ziemskich. Weszła tak głęboko w wewnętrzne skupienie z Tobą, że w rzeczywistości już żadna z nich nie dosięga najgłębszej rozkoszy, jaką w Tobie posiadam, czyli nie może poruszyć mej duszy do upodobania swoją słodyczą, ani do niesmaku i uprzykrzenia swoją nędzą i niskością. Dusza jest tak daleka od nich i trwa w tak *głębokiej* rozkoszy z Tobą, że żadna z nich rzeczywiście nie potrafi jej dosięgnąć. I nie tylko to, lecz

Aminadab też się, nie pokaże.

3. W Piśmie Świętym w sensie duchowym słowo *Aminadab* (Pnp 6, 11) oznacza szatana, przeciwnika duszy⁸⁷. On bowiem walczył i niepokoił duszę różnymi pociskami swojej artylerii, aby nie mogła wejść do tej twierdzy i w ukrycie we-

⁸⁷ Por. PD 16, 7; NC II, 23, 5.

wnętrznego skupienia ze swym Oblubieńcem. Teraz jednak, gdy dusza doszła do tego stanu, jest tak wsparta, tak mężna i tak zwycięska, z cnotami, które posiada i z łaską uścisku Boga, że szatan nie tylko nie ośmiela się zbliżyć, lecz przerażony ucieka daleko i nie waży się pokazać. Ze względu na cnoty, jakie dusza posiada, jak również na stan doskonałości, jaki już osiągnęła, odpędziła szatana i tak go zwyciężyła, że już więcej się przed nią nie pokazuje.

Mówi więc: Aminadab też się nie pokaże z jakimś zamiarem, by mi przeszkadzać w tym dobru, o które się staram.

Uciszzone jest już oblężenie.

4. Słowem *oblężenie* określa tu dusza namiętności i pożądania duszy, gdyż one, zanim zostaną zwyciężone i umartwione, oblegają ją i otaczają wokół, walcząc z nią ze wszystkich stron, i dla tej przyczyny nazywa je *oblężeniem*. Teraz dusza mówi, że oblężenie *ucichło*, czyli że namiętności zostały uporządkowane według rozumu, a pożądania umartwione.

Skoro to nastąpiło, Oblubieniec nie powinien jej odmawiać łask, o jakie Go prosiła, ponieważ wspomniane oblężenie już temu nie przeszkodzi. Mówi to, ponieważ dopóki dusza nie uporządkuje swych czterech namiętności według Boga i nie umartwi, i nie oczyści pożądań, nie jest zdolna do oglądania Boga. Mówi więc dalej:

*Stada rumaków zstępowały
Na widok wód, które się rozlały.*

5. Przez *wody* rozumie tu dusza dobra i rozkosze duchowe, jakimi w tym stanie cieszy się w swym wnętrzu z Bogiem.

Przez *stada rumaków* zaś rozumie tu zmysły cielesne części zmysłowej, tak wewnętrzne, jak i zewnętrzne, ponieważ one pociągają za sobą wyobrażenia i kształty swoich przedmiotów.

Zmysły te w tym stanie [doskonałości], jak mówi Oblubienica, zstępują *na widok wód* duchowych. Bowiem w tym stanie *małżeństwa duchowego* część zmysłowa i niższa duszy jest już tak oczyszczona i w pewien sposób uduchowiona, że ona ze swymi władzami zmysłowymi i zdolnościami naturalnymi skupia się, by uczestniczyć i radować się na swój sposób ogromem darów duchowych, jakich Bóg udziela duszy w głębi jej ducha. Wyraża to Dawid (Ps 83, 3), gdy mówi: „Moje serce i ciało rozradowały się w Bogu żywym”.

6. Należy zauważyć, że Oblubienica nie mówi, iż *kon-nica zstępowała*, by pić wody, lecz jedynie *na ich widok*. Część zmysłowa bowiem ze wszystkimi swymi władzami nie ma odpowiedniego uzdolnienia, by kosztować istotnie i prawdziwie dóbr duchowych, i to nie tylko w tym życiu, ale nawet i w przyszłym. Jedynie z pewnego nadmiaru ducha otrzymują zmysłowe wytchnienie i rozkosz, dzięki której te zmysły i władze cielesne zostają pociągnięte do skupienia wewnętrznego, w jakim dusza pije wody dóbr duchowych. A to jest raczej zstępowaniem na widok wód niż kosztowaniem ich i piciem.

Mówi również dusza, że *zstępowała*, a nie *szła*, lub temu podobnie, by dać zrozumieć, że w tym uczestnictwie części zmysłowej w części duchowej, kiedy kosztuje się wspomnianego napoju wód duchowych, *schodzi* ze swych działań naturalnych i zaprzestaje ich, by wejść w skupienie ducha.

7. Wszystkie te doskonałości i całe to przygotowanie przedkłada Oblubienica swemu Umiłowanemu, Synowi Bożemu z pragnieniem, aby z małżeństwa duchowego, do którego raczył ją podnieść w Kościele walczącym, przeniósł ją do chwalebного małżeństwa Kościoła triumfującego. Oby Bóg wprowadził wszystkich do tego Kościoła, którzy wzywają Jego imienia, najśłodszego Jezusa, Oblubieńca dusz wiernych, któremu niech będzie cześć i chwała z Ojcem i Duchem Świętym na wieki wieków. Amen.

ŻYWY
PŁOMIEŃ
MIŁOŚCI

(Llama de amor viva)

WPROWADZENIE

Żywy płomień miłości wznosi się na niedoścignione wyżyny mistyki chrześcijańskiej. Aktualne pozostaje stwierdzenie jednego z dawnych biografów św. Jana od Krzyża: „Czcigodny Ojciec zaczyna tam, gdzie inni wybitni pisarze mistyczni zdają się kończyć”¹. Dzieło to jest czwartym i ostatnim z wielkich traktatów Doktora Mistycznego. Ta chronologia niejako tłumaczy także jego wzniosłość. Jednakże nie jest to dzieło odizolowane od trzech poprzednich, tj. *Drogi na Górę Karmel*, *Nocy ciemnej* i *Pieśni duchowej*. Bowiem w takim przypadku byłoby zupełnie niezrozumiałe. Tytuł, z uwagi na symbol, jaki w sobie zawiera (ogień-płomień), jest przedłużeniem symbolu nocy-ciemności i odsyła czytelnika do ksiąg *Nocy ciemnej*. Ogień bijący jasnym płomieniem może być w całej pełni uchwycony i dowartościowany dopiero pośród nocy. Natomiast treść, bardziej jeszcze niż do *Nocy*, nawiązuje do postępu „historii miłości” pomiędzy Oblubieńcem a Oblubienicą, opisywanej w *Pieśni duchowej*. Nie będzie tu jednakże powtórek z poprzednich dzieł. Nie miałyby to sensu, a już zupełnie nie leżałoby w charakterze Jana od Krzyża, który nawet dwóch z poprzednich dzieł świadomie nie kończył właśnie dlatego, że nie chciał powielać komentarza. Będzie więc mowa o tym samym duchowym doświadczeniu, co w poprzednich dziełach, jednak na wyższym poziomie teologicznej i mistycznej percepcji i przy większej intensywności mistycznych przeżyć duszy².

¹ Oświadczenie Hieronima od św. Józefa, zob. F. RUIZ, *Introducción*, [w:] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid 1988³, s. 759.

² Przez *duszę* należy rozumieć przede wszystkim osobę we wszystkich wymiarach swego istnienia. *Dusza* jest, zgodnie z ówczesną terminologią, synonimem człowieka. Tam, gdzie oznacza jego duchowy wymiar, łatwo to wynioskować z kontekstu.

Podobnie jak w przypadku *Nocy ciemnej* i *Pieśni duchowej*, Jan od Krzyża pozostawił dwie wersje *Żywego płomienia miłości*: A i B. Poniższy tekst jest tłumaczeniem wersji B, która w oryginale hiszpańskim posiada kilka kopii³. Za najlepszą kopię uważa się dziś manuskrypt z Archiwum Sylweriusza w Burgos (nr 13 litera L)⁴, na którym hiszpański wydawca oparł się po raz pierwszy dopiero w 1957 roku.

Kompozycja. Najważniejsze dane w tym względzie zawarł sam autor w podtytule dzieła. Pisze objaśnienia strof poematu o tym samym tytule w roku 1584 na prośbę pani Anny de Peñalosa⁵ († 1608), wdowy po Juanie de Guevara, swojej penitentki. Rzecz godna odnotowania: Doktor Karmelu wszystkie swoje utwory dedykuje osobom żyjącym w jego otoczeniu, którym jednocześnie pomaga jako kierownik duchowy. Pisma stanowią więc kontynuację jego ustnego nauczania. Czy to przypadek, że dwa traktaty dedykowane kobietom (*Pieśń duchowa* i *Żywy płomień miłości*) zawierają nieporównanie więcej ładunku uczuciowego od pozostałych? Trzeba zauważyć, że istotnie całą trójkę: siostrę Annę od Jezusa, panią Annę de Peñalosa i ojca Jana od Krzyża łączyła piękna przyjaźń. Dzieło powstało w Grenadzie, jak to wynika już z daty powstania, a także relacji jego osobistego sekretarza o. Jana Ewangelisty⁶.

Omawiany utwór nie różni się od pozostałych metodą, a jedynie treścią. Jak w pozostałych pismach, św. Jan od Krzyża rozpoczyna Prologiem, w którym wyjawia swój plan i sposób

³ Polski tłumacz opiera się na pomnikowym wydaniu O. SYLWERIUSZA zawartym w kilku tomach, a redaktorzy kolejnych wydań dzieł św. Jana od Krzyża przyznają się do korzystania z kilku kolejnych wersji hiszpańskich wydań krytycznych: por. JAN OD KRZYŻA, *Dzieła*, przekł. B. Smyrak, Kraków 1986, s. 22, przyp. 36; zob. tamże, s. 46.

⁴ Zob. F. RUIZ, *Introducción*, s. 757.

⁵ Św. Jan od Krzyża napisał do niej także kilka listów. O. CRISÓGONO poświęca jej dużo miejsca w biografii Jana od Krzyża: *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, Madrid 1978, rozdziały 15 i 18.

⁶ Zob. *Bóg mówi pośród nocy. Święty Jan od Krzyża. Życie – nauka – czasy*, Kraków 1991, s. 247.

jego wykonania. Przepisuje następnie wszystkie strofy i przystępuje do ich komentarza. Kto jeszcze nie zdołał zaznajomić się z jego metodą, otrzymuje wskazówkę: „Najpierw umieszczę wiersz w całości, a następnie, objaśniwszy krótko każdą jego strofę, będę przytaczał i objaśniał poszczególne wersy” (Prolog, 4). Także tutaj występują trzy elementy komentarza: tekst strofy, krótkie objaśnienie jej treści oraz szczegółowy komentarz do każdego wersetu. Od strony redakcyjnej *Żywy płomień miłości* jest czymś pośrednim pomiędzy komentarzem do *Nocy ciemnej* i *Pieśni duchowej*⁷. Z *Pieśni* zachowuje sposób objaśniania strof: każdy werset z osobna; z *Nocy* nieproporcjonalne rozbudowanie niektórych objaśnień, co wynikało z potrzeby doktrynalnego doprecyzowania pojęć czy podjęcia zagadnień związanych z sytuacją *duszy* na danym etapie życia duchowego. Autor albo dokonuje retrospekcyjnego spojrzenia na przebytą drogę z jej szczytów, albo rozwija temat obecny w życiu duchowym wierzącego, który znajduje się na omawianym etapie rozwoju, mimo że nie wypływa to bezpośrednio z komentowanego poematu. Te dygresje, dokonane z całą świadomością, o czym świadczy delikatna zapowiedź typu: „oddalimy się nieco od naszego przedmiotu” (ŻPM 3, 27), nie zaciemniają jednak głównego tematu dzieła. Przeciwnie, ich obecność jest istotna dla uchwycenia całej złożonej sytuacji wierzącego. Na uwagę zasługują zwłaszcza trzy fragmenty: 1, 18–26; 2, 23–31; 3, 27–67. W pierwszym św. Jan tłumaczy, dlaczego kontemplacja włana podczas oczyszczenia sprawiała człowiekowi tyle bólu, a teraz sprawia taką słodycz (por. 1, 18–26); w drugim wyjaśnia, jakie trudy minionych utrapień zostają teraz *duszy* stokroć wynagrodzone i dlaczego musiały przez nie przejść (por. 2, 23–31); natomiast trzeci stanowi coś w rodzaju małego traktatu o kierownikach duchowych.

Tematyka. Na tle tematyki ogólnej można także mówić o tematyce szczegółowej.

⁷ Por. E. PACHO, *Introducción*, [w:] S. JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Burgos 1987 (edición minor), s. 877.

Tematyka ogólna. Wszystkie cztery strofy poematu opisują tę samą duchową sytuację wierzącego, tj. życie duszy, która doszła do stanu zjednoczenia przemieniającego. W Prologu Święty wyjaśnia, że raz doszedłszy do tego stanu, nie należy oczekiwać jakichś radykalnych zmian: „A ponieważ tak dogłębnie jest przemieniona w Boga, tak całkowicie przez Niego owładnięta i tak nieprzebranymi bogactwami darów i cnót obsypana, zdaje się jej, że już tak blisko jest szczęścia wiecznego, iż dzieli ją od niego tylko delikatna zasłona” (ŻPM 1, 1). Zatem pozostaje jedynie możliwość większej intensywności miłości i dalszej jej jakościowej przemiany, jako że miłość zawsze może wzrastać. Jeżeli każda ze strof opiewa podobną sytuację duchową wierzącego, musi stanowić jedynie pewną odmianę głównego zagadnienia całego dzieła. I rzeczywiście, wraz z postępowaniem komentarza przybywa nam coraz więcej detali i uzupełniających się wizji całości. Jednorodność tematyczną dzieła pozwala utrzymać obecny nieustannie symbol płomienia, a coraz większe bogactwo mistycznego doświadczenia ujawnia się przez coraz to nowe „udzielania się” Boga „duszy”.

Dominująca perspektywa duchowa wierzącego, o której jest mowa w *Żywym płomieniu miłości*, pozostaje ta sama, co w strofach *Pieśni duchowej* (35–39) z uwzględnieniem oczywiście dalszego postępu, co w sposób precyzyjny wyjaśnia sam Święty: „I chociaż w strofach poprzednio objaśnionych mówiliśmy już o najwyższym stanie doskonałości, do jakiego można dojść w tym życiu, czyli o przeobrażeniu w Boga, to jednak te strofy mówią o jeszcze bardziej udoskonalonej i utrwalonej miłości, w tym samym stanie przeobrażenia” (ŻPM, Prolog 3).

Jakkolwiek na tym etapie życia mistycznego nie można już mówić o kolejnych stopniach miłości, nie oznacza to wcale, że panuje tu pewien duchowy marazm. W naturze miłości leży jej coraz większy dynamizm: „Miłość nigdy nie spoczywa, lecz zawsze działa i jak ogień rozrzuca iskry na wszystkie strony” (ŻPM, 1, 8). Dlatego „z biegiem czasu i w miarę ćwiczenia się można o wiele więcej utrwalić się i ugruntować w miłości” (ŻPM, Prolog 3). Utrwalanie się i ugruntowywa-

nie miłości jest właśnie zasadniczym tematem *Żywego płomienia miłości*.

Gdy zaś chodzi o *tematy szczegółowe*, wymienić trzeba przynajmniej najważniejsze z nich.

Strofa 1

Strofa stanowi syntezę całego dzieła, ukazując podstawowe tematy chrześcijańskiej egzystencji: życie, śmierć, wieczna chwała. Zawiera dwa bloki tematyczne: objaśnia, czym jest „płomień” i co aktualnie sprawia w duszy (1–3), opis duchowej pełni, stanowiącej punkt wyjścia do tęsknoty za chwałą nieba (4–6).

– *Duchowe napięcie wynikające z tęsknoty za życiem wiecznym*. Wspomina się czasy minione, by tym bardziej tęsknić za pełnią chwały (5–6). W sposób ewidentny w pierwszej strofie Autor nawiązuje do sytuacji duszy opisanej w ostatnich pięciu strofach *Pieśni duchowej B.* Już tam były szczyty mistyki, a tutaj jest ich ciąg dalszy.

– *Święto Ducha Świętego*. Doktor Mistyczny ukazuje tu całą głębię doktryny pneumatologicznej. *Żywym płomieniem miłości* jest Duch Święty, a świętowanie odbywa się w samym centrum duszy. Właściwym Duchowi Świętemu działaniem jest właśnie rozpłomienianie duszy.

– *Śmierć z miłości i słodkie spotkanie*. Dusza prosi o zakończenie czasu oczekiwania i otwarcie drzwi „uszcześliwiającego widzenia” (1, 27).

Strofa 2

Treść strofy doskonale streszcza w zdaniu: „W tej strofie dusza tłumaczy, że wszystkie trzy Osoby Trójcy Przenajświętszej: Ojciec, Syn i Duch Święty dokonują w niej boskiego dzieła zjednoczenia” (2, 1). Innymi słowy objaśnia, Kim jest

działający i jak działa. Komentarz do tej strofy posiada dwie części: opis darów Bożych (2–22) oraz porównanie obecnego stanu duszy z poprzednim (25–36).

– *Wielkie dobra i korzyści dla wierzącego wynikające z działania w nim Trójcy Świętej.* Wymienione są one w wersach poematu: „słodkie żaru upalenie” utożsamione z Duchem Świętym (w. 2–5), który swym działaniem sprawia w duszy „ranę pełną uczucia błęgiego” (6–15); „ręka miła” odniesiona do Ojca, który obdarza szczerze i dobrotliwie różnymi darami (16); „czułe dotknięcie” przypisane Synowi, który delikatnym boskim bytem przenika na wskroś istotę duszy (17–22).

– *Łaski szczególne.* Jedynie niektóre ze szczególnych łask mistycznych wymienia tutaj Święty. Trochę dlatego, że implikuje je tekst poematu, a może także dlatego, że nie omówił ich w innych pismach. Łaski związane z „błogą raną” należałoby wiązać z fenomenem transwerberacji i stygmatyzacji⁸. O pierwszej z nich mówi: „dusza czuje, że godzi w nią serafin grotem czy włócznią rozpaloną ogniem miłości i przeszywa ją” (2, 9). Mówiąc o drugiej, nawiązuje do życia św. Franciszka z Asyżu, zauważając, że oprócz głębokiego duchowego zranienia może dojść także do zranienia zewnętrznego: „po zranieniu bowiem jego [Franciszka] duszy pięcioma ranami miłości, objawił się i skutek tych ran na jego ciele” (13). Z „delikatnym dotknięciem” wiąże łaskę „namaszczenia Ducha Świętego” (22), o czym będzie szerzej mówił w następnej strofie.

Strofa 3

Kontynuuje rozpoczętą tematykę, jednak zmienia akcent: omawia dobrodziejstwa działania Bożego: „Uwielbia dusza w tej strofie swego Oblubieńca i okazuje Mu wdzięczność za wielkie łaski, jakie otrzymuje ze zjednoczenia się z Nim” (3, 1).

⁸ Por. E. PACHO, *Introducción*, [w:] S. JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Burgos 1982, s. 1173.

– *Wdzięczność za otrzymane łaski i ponowne oddanie się miłości.* Strofa zawiera trzy bloki tematyczne. Najpierw, podobnie jak w poprzednich dwóch, *dusza* wyśpiewuje radość i wychwala Boga za aktualne Jego dary (1–22), następnie wspomina czas miniony, tj. do próby i oczyszczenia (27–68). W końcu znowu powraca do szczęśliwego obecnego stanu, jakiego zaznaje dzięki miłości i światłu płynących od Boga (77–85). W komentarzu każdego wersetu wymieniane są szczególnie łaski towarzyszące.

– *Przemiana w ogień i blask.* Pochodnie, o których mowa w pierwszym wersecie, sprawiają, że *dusza* promieniuje od nich „przemieniona w odbłaski miłosne” (9). Te wybuchy płomieni są już jednak dziełem Ducha Świętego i duszy jednocześnie.

– *Oświecenie głębokich jaskiń zmysłów.* Oczyszczone zmysły i duchowe władze (intelekt, pamięć i wola) mają bardzo wielką pojemność (stąd porównanie do otchłani), gdyż mają „pomieścić” samego Boga. Oświecenie tych głębin duchowych „namaszczeniami Ducha Świętego” wymaga radykalnego oderwania od wszelkich przywiązań ziemskich. Stąd towarzyszą im wielkie udręki duchowe. To cierpienie ma jednak inny charakter niż cierpienia czyścicowe, gdyż dokonuje się „w łonie miłości woli” (22).

– *Zrównanie miłości.* Działanie Boga i *duszy* jest jedno: „działa w Bogu przez Boga to, co On sam przez siebie działa w niej. I działa tak, jak On, gdyż wola ich dwojga jest jedna, a więc działanie Boga i jej jest również jedno” (78). Przejawem tej jedności jest nie tylko emanowanie blasku i miłości, ale także wzajemne oddanie sobie Boga i *duszy* (79).

Strofa 4

Po wyśpiewaniu w poprzednich strofach dzieła Boga i człowieka, w tej ostatniej Autor stwarza atmosferę odpoczynku. Odnajdujemy tu wyrażenia najwyższego szczęścia i głębokiej zażyłości *duszy* z Bogiem „O jak łagodnie i miłośnie / Budzisz się, Miły, w głębi łona mego” (4, 3).

– *Pragnienie chwały*. Bóg przebywa niejako ukryty w samej substancji duszy każdego człowieka. U jednych przebywa chętnie, u innych jak niechciany przybysz (4, 14). Dla *duszy* zjednoczonej z Nim, nie jest On ukryty: „ona odczuwa w sobie ten Jego zażyty uścisk” (14). Jan od Krzyża mówi w tej strofie o częstych „przebudzeniach” Oblubieńca w duszy, co sprawia w niej niewypowiedziane szczęście (15) podobne do szczęścia w chwale niebieskiej: „napełnia się w najwyższym stopniu chwałą i miłością” (16).

– *Poznanie wszystkiego w Bogu*. Również *dusza* budzi się w tym stanie: „Dusza jest w tym poruszeniu podniesiona i obudzona ze snu spojrzenia naturalnego, do świadomości spojrzenia nadprzyrodzonego” (6). Może teraz kontemplować wspaniałą harmonię całego stworzenia w Bogu. Okazuje się, że owo „przebudzenie” dotyczy zarówno dobrze *duszy*, jak i Boga (9). Radość *duszy* jest tak wielka, że nie jest w stanie tego w żaden sposób wyrazić. Dlatego też Święty rezygnuje z komentarza ostatnich trzech wersetów poematu. Przytoczył je razem, a po kilku zdaniach „pochwalił” Boga i napisał „Amen”.

Na początku *Pieśni duchowej* Doktor Mistyczny zachwyca się miłością Oblubieńca, który rani duszę i znika. Epilog tamtej przygody opisany jest dopiero na końcu ostatniego z jego wielkich dzieł: *Żywego płomienia miłości*. Na początku duchowej drogi wierzącego była Miłość i u jej kresu również jest Miłość. Ale jaka jest różnica pomiędzy tymi dwoma okresami życia *duszy*. Na początku *dusza* niecierpliwie rzuca się na wszystkie strony: szuka, pyta, narzeka. Na końcu zamyka usta w milczeniu, bo nic lepiej nie jest w stanie oddać ogromu Bożej Miłości, która całkowicie ją przemieniła. „O tym tchnieniu, pełnym dóbr i chwały, i najczulszej miłości Boga dla duszy nie chciałbym i nie chcę mówić, bo widzę jasno, że nie potrafię tego wypowiedzieć; a mogłoby się zdawać, że przedstawia się to tylko tak, jak ja to wyrażę” (4, 17).

Jerzy Wiesław Gogola OCD

ŻYWY PŁOMIEŃ MIŁOŚCI

JEZUS, MARYJA, JÓZEF

Objaśnienie strof, które mówią o najbardziej zażyłym i najdoskonalszym zjednoczeniu i przeobrażeniu duszy w Boga, na prośbę pani Anny de Peñalosa¹, [napisane] przez tego, który je ułożył.

S.M.²

Prolog

1. Czułem pewną niechęć do objaśniania tych *czterech strof*, o co mnie prosiłaś szlachetna i pobożna Pani, gdyż są to rzeczy tak głębokie i duchowe, że na ich wyrażenie brakuje słów. Rzeczy duchowe bowiem przewyższają wszelki zmysł. Niełatwo jest mówić o tych zagadnieniach i trudno również rozprawiać o najgłębszych sprawach duszy, jeśli się tych rzeczy w duchu nie przeżywa. A ponieważ ja zbyt mało tego ducha posiadam, długo odkładałem te objaśnienia.

Dopiero teraz – gdy, jak mi się zdaje, Pan użyczył mi nie-co poznania i rozpałił swym ogniem, zapewne dla świętych

¹ Adresatką napisanego w 1584 r. dzieła *Żywy płomień miłości* była Anna de Peñalosa y Mercado († 1608), rodem z Segowii, żona Juana de Guevary, pozostająca pod kierunkiem duchowym św. Jana od Krzyża. Nie tylko materialnie wspierała dzieło reformy Karmelu (fundacja w Grenadzie i Segowii), lecz także wiernie wcielała w życie doktrynę swego Mistrza.

² Inicjały: S.M. w nagłówku Prologu i zakończeniu odczytują wydawcy: *Santos Mártires* – nazwa klasztoru w Grenadzie, w którym Święty był przełożonym i gdzie pisał *Żywy płomień miłości*.

pragnień, z jakimi zacna Pani oczekujesz tych objaśnień, chce Bóg, by zostały napisane – nabrałem ufności, wiedząc dobrze, że sam od siebie nic pożytecznego nie potrafię powiedzieć, zwłaszcza w rzeczach tak wzniosłych i głębokich. Nie będzie tu więc nic mojego, chyba te błędy i niejasności, jakie się znajdują. Dlatego wszystko poddaję wyższemu sądowi, a przede wszystkim orzeczeniu świętej Matki Kościoła rzymskokatolickiego, pod którego przewodnictwem nikt nie zbłądzi. Z tym więc zastrzeżeniem, opierając się na Piśmie Świętym, będę się starał powiedzieć, co wiem, chociaż to wszystko będzie tak nieudolne w porównaniu z samą rzeczywistością, jak namalowany obraz wobec samej rzeczy.

2. Nie należy się dziwić, że Bóg udziela duszom wybranym tak nadzwyczajnych i wzniosłych łask. Zrozumiemy to, gdy rozważymy, że On jest Bogiem i rozdaje dary godne Boga, i daje je z nieskończoną miłością i dobrocią. Powiedział (J 14, 23), że „do tego, kto Go miłuje, przyjdzie Ojciec, Syn i Duch Święty, i będą w nim przebywać”. Sprawia przez to, że i kochający żyje w Ojcu, Synu i Duchu Świętym, czyli ma udział w życiu Boga, jak to dusza tłumaczy w tych strofach.

3. I chociaż w strofach poprzednio objaśnionych³ mówiliśmy już o najwyższym stanie doskonałości, do jakiego można dojść w tym życiu, czyli o przeobrażeniu w Boga, to jednak te strofy mówią o jeszcze bardziej udoskonalonej i utrwalonej miłości w tym samym stanie przeobrażenia. Choć jest prawdą, że to, o czym jedno i drugie mówią, jest tym samym stanem przeobrażenia i że w takim nie można już dalej postąpić, to jednak z biegiem czasu i w miarę ćwiczenia się można o wiele więcej utrwalić się i ugruntować w miłości. Dzieje się tu bowiem podobnie jak z drewnem, które zapalone przemienia się i łączy z ogniem. Im większy jest żar ognia i im dłuższy czas ono w nim przebywa, tym więcej się rozpala, aż w końcu całe staje się ogniem i jednym płomieniem.

4. Na tym właśnie stopniu rozpłomienienia znajduje się dusza śpiewająca te pieśni. Tak już jest przemieniona

³ Odnosi się do *Pieśni duchowej*.

i udoskonalona wewnętrznie w ogniu miłości, że nie tylko jest złączona z nim, lecz sama jest jednym żywym płomieniem. Odczuwając ten stan, mówi o nim z zażyłą i najdelikatniejszą słodyczą miłości, a płonąc wspomnianym ogniem, rozważa w tych strofach niektóre skutki, jakie w niej sprawia.

Będę je objaśniał w tym samym porządku, jak poprzednio. Najpierw umieszczę wiersz w całości, a następnie, objaśniamy krótko każdą jego strofę, będę przytaczał i objaśniał poszczególne wersy.

Śpiew duszy pogrążonej w głębokim zjednoczeniu z Bogiem

1. O żywy płomieniu miłości,
Jak czule rani siła żaru twego
Środka mej duszy najgłębsze istności!
Bo nie masz w sobie już bólu żadnego!
Skończ już! – jeśli to zgodne z twoim pragnieniem!
Zerwij zasłonę tym słodkim zderzeniem!
2. O słodkie żaru upalenie!
O rano pełna uczucia błogiego!
O rękę miłą, o czułe dotknięcie,
Co dajesz przedsmak życia wieczystego
I spłacasz hojnie wszystkie zaległości!
Przez śmierć wprowadzasz do życia pełności!
3. Pochodnie ognia płonącego,
W waszych odbłaskach jasnych i promiennych,
Otchłanie głębin zmysłu duchowego,
Który był ślepy, pełen mroków ciemnych,
Teraz z dziwnymi doskonałościami
Niosą Miłemu żar swój wraz z blaskami!

4. O jak łagodnie i miłośnie
Budzisz się, Miły, w głębi łona mego,
Gdzie sam ukryty przebywasz rozkosznie!
A słodkim tchnieniem oddechu Twojego
Pełnego skarbów wieczystych i chwały,
Jak słodkie wzniecasz miłości zapały!

Układ powyższych strof podobny jest do liryków w zbiorze Boscána⁴, które odnoszą się do rzeczy Bożych⁵. Brzmiały one:

*W poszukiwaniu samotności,
płacząc nad moim losem,
idę drogami, które się przede mną otwierają itd.*

W każdej strofie jest sześć wersów, z których czwarty odpowiada pierwszemu, piąty drugiemu, a szósty trzeciemu.

⁴ Święty Jan od Krzyża wzmiankuje Juana Boscána Almogavera (1495–1542), gdyż figuruje on na pierwszym miejscu w zbiorze, do którego się odwołuje: SEBASTIAN DE CORDOBA, *Las obras de Boscán y Garcilaso trasladadas a materias cristianas y religiosas*, Grenada 1575 (Zaragoza 1577²). Przytoczone wersety pochodzą w rzeczywistości od drugiego poety kastylijskiego Garcilasa de la Vega (1503–1536).

⁵ Po hiszpańsku: *vuelta a lo divino*. Wyrazy te stały się określeniem szeregu utworów poetyckich św. Jana od Krzyża, których wersyfikacja jest wzorowana na formie wierszy poetów świeckich.

STROFA 1

*O żywy płomieniu miłości,
Jak czule rani siła żaru twego
Środka mej duszy najgłębsze istnienie!
Bo nie masz w sobie już bólu żadnego!
Skłoń już! – jeśli to zgodne z twoim pragnieniem!
Zerwij zasłonę tym słodkim zderzeniem!*

OBJAŚNIENIE

1. W boskim zjednoczeniu dusza czuje się cała rozpalona i całe wnętrze ma zanurzone w chwale i miłości, tak iż głębiej jej istoty zalewają strumienie chwały, przepełniając ją rozkoszą, i odczuwa, że „z jej wnętrza płyną rzeki wody żywej”, o których mówił Syn Boży (J 7, 38). A ponieważ tak dogłębnie jest przemieniona w Boga, tak całkowicie przez Niego owładnięta i tak nieprzebranymi bogactwami darów i cnót obasypana, zdaje się jej, że już tak blisko jest szczęścia wiecznego, iż dzieli ją od niego tylko delikatna zasłona.

Spostrzega również, że ten słodki płomień miłości w niej gorejący, ilekroć ją ogarnia, napełnia ją pełną słodyczy i mocy chwałą, tak iż za każdym razem, gdy ją trawi i pochłania, doznaje wrażenia, iż przynosi jej życie wieczne i już zrywa zasłonę życia śmiertelnego. A czując, że chociaż bardzo mało do tego brakuje, to jednak przez tę odrobinę nie może jeszcze osiągnąć istotnie chwały wiecznej. Z wielkim upragnieniem prosi, by ten *płomień*, którym jest Duch Święty, *przerwał* jej życie śmiertelne przez słodkie spotkanie, w jakim dopełni już całkowicie tego, co zdaje się jej dawać za każdym *spotkaniem*, tj. uszczęśliwi ją zupełnie i w doskonały sposób. Woła więc:

O żywy płomieniu miłości!

2. By uwydatnić uczucia i siłę, z jaką mówi w tych czterech strofach, używa w nich dusza wykrzykników: *o* i *jak*, które oznaczają nadmiar uczuć. Wyraża przez to za każdym

razem swoje uczucia o wiele głębiej, niżby to innymi słowami potrafiła uczynić. Wykrzyknik „o!” służy jej do wyrażenia wielkich pragnień i do przedstawienia wielkich prośb. I dla osiągnięcia obu celów używa ich dusza w tej pieśni. Przedstawia bowiem w niej swoje wielkie pragnienie, starając się nakłonić miłość, by ją już uwolniła z więzów.

3. Tym *płomieniem miłości* jest duch jej Oblubieńca, tj. Duch Święty. Czuje Go dusza w sobie nie tylko jako ogień, który ją ogarnął i przemienił w słodką miłość, lecz również jako ogień, który nadto płonie w niej samej i czyni ją płomieniem, jak sama mówi. Płomień ten za każdym wybuchem zainicjuje duszę w chwale i orzeźwia ją obfitością życia Bożego.

I na tym właśnie polega działanie Ducha Świętego w duszy przemienionej w miłość, że akty, które wzbudza wewnętrznie, rozpłomieniają ją i są pochodniami miłości. W tej miłości zjednoczona wola duszy kocha w najwyższym stopniu i staje się jedną miłością z tym płomieniem.

Dlatego te akty miłości są wprost bezcenne i przez jeden z nich dusza więcej zasługuje i większej nabywa wartości, niżby to mogła osiągnąć pracą całego życia, choćby największą, lecz bez tego przeobrażenia.

Różnica, jaka zachodzi między stanem trwałym a poszczególnym aktem, również zachodzi pomiędzy przemianą w miłość a płomieniem miłości. Jest ona tu bowiem taka sama, jak między drewnem zapalonym a jego płomieniem, gdyż płomień jest skutkiem ognia jarzącego się w drewnie.

4. Możemy więc powiedzieć o duszy będącej w stanie przeobrażenia w miłość, że jej zwykły *stan* podobny jest do sytuacji drewna, które ustawicznie spala ogień. Aktami tej duszy jest zaś płomień rodzący się z ognia miłości, tym większy, im silniejszy jest ogień zjednoczenia. W tym płomieniu łączą się i wznoszą akty woli, porywane i pochłonięte przez żar Ducha Świętego. Ma to podobieństwo z aniołem, który wznosił się do Boga w płomieniach ofiary Manoacha (Sdz 13, 20).

Dlatego dusza w tym stanie nie może wykonywać tych aktów, jeśli Duch Święty nie wykonuje ich wszystkich i nie

pobudza jej do nich. Wskutek tego wszystkie jej czynności są boskie, jako że jest pobudzona i działa pod wpływem Boga.

Stąd, ilekroć ten płomień gorzeje i napełnia ją miłością pełną słodyczy i boskiego orzeźwienia, wydaje się duszy, że daje jej życie wieczne, gdyż podnosi ją do Bożego działania w samym Bogu.

5. Taki jest sposób wyrażania się, jakiego Bóg używa w rozmowie z duszami oczyszczonymi, świętymi i pełnymi ognia, jak to wyraził Dawid (Ps 118, 140): „Twoje słowo jest gwałtownie rozpalone”. Również prorok (Jr 23, 29) mówi: „Czy moje słowa nie są jak ogień”. Słowa te, jak sam Chrystus powiedział przez św. Jana (6, 63), „są duchem i życiem”, a czują je dusze czyste i miłujące, które mają uszy do słuchania. Dusze zaś, które szukają zadowolenia w innych przedmiotach, a nie mają świętych upodobań, nie mogą zakosztować ich ducha i życia i raczej sprawiają im one niesmak.

Dlatego też im wznioślejsze słowa mówił Syn Boży, tym większy odczuwali niektórzy niesmak, a to z powodu swej nieczystości, jak to było przy zapowiedzi słodkiej i miłosnej prawdy o Najświętszej Eucharystii; wtedy bowiem wielu odeszło od Jezusa (J 6, 60–61. 67).

6. Lecz jeśli ludzie tego pokroju nie smakują w słodyczy słów Bożych wypowiedzianych w głębi duszy, nie należy sądzić, że ludzie inni również w nich nie smakują. Bo jak wspomniana scena z Ewangelii wskazuje, św. Piotr (J 6, 69) odczuł ten nadziemski smak i powiedział do Chrystusa: „Panie, do kogoż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego”. Samarytanka również zapomniała o wodzie i dzbanie dla słodyczy słów Bożych (J 4, 28).

Gdy więc dusza jest blisko Boga, cała przeobrażona w płomień miłości, w którym się jej udziela Ojciec, Syn i Duch Święty, czyż nieprawdopodobnym będzie powiedzenie, że już smakuje nieco *życia wiecznego*, chociaż jeszcze niedoskonałe, gdyż nie pozwala na to życie ziemskie? Tak wzniosła jest rozkosz wskutek tego ognia, jaki w niej rozpala Duch Święty, że daje jej smak tego, co zawiera w sobie życie wieczne, i dlatego nazywa ona ten płomień *żywym*. Nie znaczy to, że nie był on

zawsze żywym, lecz że działa w niej tak, iż ona żyje duchowo w Bogu i odczuwa życie Boże, jak to wyraża Dawid (Ps 83, 3): „Moje serce i ciało rozradowały się w Bogu żywym”. Nie było tu konieczne wyrażenie *żywy*, gdyż Bóg zawsze takim jest, lecz użył go psalmista dlatego, by dać zrozumieć, że duch i uczucie żywo smakowały Boga poruszane w Bogu. I to znaczy smakować *Boga żywego*, czyli życie Boże i życie wieczne. Dlatego Dawid powiedział *Bóg żywy*, bo żywo Go smakował. Chociaż jeszcze niedoskonałe, lecz jakby w odbłasku życia wiecznego.

Tu więc, w tym płomieniu, dusza żywo odczuwa Boga, doświadcza Go z takim smakiem i słodyczą, iż woła:

*O żywy płomieniu miłości,
Jak czule rani siła żaru twego,*

7. to znaczy: jak słodko dotykasz mnie swym żarem. Jest bowiem ten płomień płomieniem życia Bożego. Rani czułością tego życia w takim stopniu i tak dogłębnie, że dusza rozpyływa się w miłości. I dzieje się z nią to samo, co z Oblubienicą z Pieśni nad Pieśniami (5, 6), którą tak ośwładnęły uczucia miłości, iż wydaje się jej, że traci życie. Mówi: Dusza moja rozpułyła się, gdy mówił Oblubieniec. Bo takie są w duszy skutki słów Bożych.

8. Lecz dlaczego tu mówi, że ją *rani*, skoro w duszy nie ma już nic do zranienia, gdyż cała jest już wypalona w ogniu miłości?

Jest rzeczą zdumiewającą, że miłość nigdy nie spoczywa, lecz zawsze działa i jak ogień rozrzuca iskry na wszystkie strony. I właśnie ta miłość, której zadaniem jest ranić, by tym więcej rozmiłować i sprawić rozkosz, będąc w tej duszy jednym żywym płomieniem, zadaje jej rany delikatnymi płomykami najczulszego kochania. Radosna i szczęśliwa, w najrozmaitszy sposób wyraża i objawia miłość, podobnie jak Aswerus swej oblubienicy Esterze w pałacu w czasie uczty (Est 2, 17n.). Miłość ta ukazuje duszy swoje wdzięki, odsłania przed nią swoje bogactwa i chwałę swej wielkości i spełnia się w duszy to, co mówi Księga Przysłów (8, 30–31): „Rozkoszowałam się dzień

po dniu, cały czas igrając przed Nim, igrając na okręgu ziemi, a rozkoszą moją przebywanie z synami ludzkimi”, tj. obdarzanie ich tą rozkoszą. Dlatego te rany, będące objawami miłości, jak płomyki delikatnych dotknięć wychodzące z ogniska miłości, która nigdy nie spoczywa, wnikają ustawicznie w duszę. Stąd mówi ona, że dotykają i ranią

Środka mej duszy najgłębsze istności!

9. W samej istocie duszy, dokąd ani szatan, ani świat, ani żaden zmysł sięgnąć nie zdoła, odbywa się to święto Ducha Świętego. I dlatego jest ono tym bezpieczniejsze, istotniejsze i rozkoszniejsze, im jest głębsze, gdyż im jest głębsze, tym jest czystsze, a im jest czystsze, z tym większą obfitością, tym częściej i całkowiciej Bóg się udziela. Duch i dusza⁶ odczuwają tym większą rozkosz i radość, że spełnia tu wszystko sam Bóg, podczas gdy dusza niczego nie czyni ze swej strony. Chociaż dusza nic nie może czynić sama bez pomocy zmysłów cielesnych, to jednak teraz, będąc w wysokim stopniu wyzwolona i daleka od nich, ma tylko jedno zadanie: przyjmować wszystko od Boga, który sam jeden może bez pomocy zmysłów poruszać głębię duszy i w niej działać. Dlatego też wszystkie poruszenia takiej duszy są boskie i chociaż nie są jej własnością, należą jednak do niej, wszakże Bóg wywołuje je w niej z nią razem, gdyż ona daje swoją wolę i zgodę.

Mówiąc, że otrzymuje rany *w najgłębszym środku istnienia swej duszy*, głosi tym samym, że istnieją w niej i inne środki, nie tak głębokie, należy się więc temu bliżej przyjrzeć.

10. Należy najpierw wiedzieć, że dusza, jako duch, nie ma ani długości, ani szerokości, ani wysokości lub jakiegś mniejszej lub większej głębi w swej istocie, tak jak je mają ciała posiadające wymiary. Nie ma w niej części ani żadnego różniącego się *zewnątrz i wewnątrz*, jest bowiem jednolita i nie ma żadnego centrum głębi, a tym mniej głębokości wymiernej.

⁶ W znaczeniu wyższej i niższej sfery duchowej, por DGK III, 26, 4 i NC II, 13, 4.

I nie może być bardziej oświecona w jednej części niż w drugiej, jak ciała fizyczne, lecz cała jest jednakowo – bardziej lub mniej – jasna, podobnie jak powietrze, które całe jest jednakowo mniej lub bardziej prześwietlone.

11. Najgłębszym środkiem jakiejś rzeczy jest to, do którego najdalej może dojść jej byt, możliwości, siła działania i ruchu, w którym ustaje dalsze dążenie. Tak jak ogień czy skała, które mają naturalną dążność czy siłę ciężenia do osiągnięcia środka swojej sfery. Od tej sfery nie mogą się uchylić, przestać do niej dążyć lub w niej nie przebywać, chyba że na wskutek jakiegoś gwałtownego przeciwdziałania.

Stąd możemy powiedzieć, że kamień, gdy jest w ziemi, choćby nie był w najgłębszym jej punkcie, znajduje się – w pewien sposób – w swym środku, gdyż jest w obrębie swego właściwego dążenia. Lecz nie mówimy jeszcze, że jest już w najgłębszym środku swego dążenia, jakim jest sam środek ziemi. Zawsze jeszcze ma siłę i skłonności spadania i dążenia do tego ostatecznego środka, jeśli się usunie przed nim przeszkody. Gdy zaś dojdzie już do takiego miejsca, gdzie nie ma więcej siły ani skłonności do dalszego ruchu, mówimy, że jest w swym najgłębszym środku.

12. Środkiem duszy jest Bóg, i gdy ona dojdzie do Niego według wszelkich możliwości swej istoty i według siły swych działań i skłonności, wówczas osiągnie swój ostateczny i najgłębszy środek w Bogu. Nastąpi to wtedy, gdy wszystkimi siłami swymi pozna, ukocha i posiadzie Boga. Jeśli zaś nie doszła jeszcze do tego stopnia, jak bywa w życiu ziemskim, kiedy jeszcze nie można osiągnąć Boga według wszystkich sił swoich, to chociaż jest w swym środku, czyli w Bogu przez łaskę i Jego udzielanie się jej, to jednak czując wciąż siły i pociąg do dalszego dążenia, nie jest zadowolona. Jest wprawdzie w swym środku, lecz nie najgłębszym, więc może jeszcze dążyć dalej, ku największej głębokości Boga.

13. Należy zaznaczyć, że miłość jest skłonnością duszy, władzą i siłą pociągającą do Boga, gdyż przez miłość łączy się dusza z Bogiem. Im więcej zatem będzie miała dusza miłości, tym głębiej wejdzie w Boga, tym ściślej z Nim się zjednoczy.

Dlatego możemy powiedzieć, że ile stopni miłości może mieć dusza, tyle może mieć również swych środków w Bogu, jeden głębszy od drugiego. Bowiem większa miłość ściślej łączy z Bogiem. W ten sposób możemy zrozumieć to, co mówił Syn Boży (J 14, 2), że „w domu Jęga Ojca jest mieszkań wiele”.

Zatem według tego, cośmy powiedzieli, żeby dusza mogła być w swoim środku, którym jest Bóg, wystarczy, by miała przynajmniej jeden stopień miłości, gdyż przez ten jeden łączy się z Nim przez łaskę. Gdy będzie miała dwa stopnie, złączy się i zjednoczy z Bogiem w drugim, głębszym środku. Gdy przyjdzie do trzech, złączy się w trzecim środku. A gdy dojdzie do ostatniego stopnia, zrani ją miłość Boża aż do ostatniego i najgłębszego środka, a tym samym przemieni ją i rozpromieni według jej całej istoty, władz i sił w takim stopniu, w jakim tylko zdolna jest to przyjąć, i sprawi, że upodobni się całkowicie do Boga. Dzieje się tu bowiem podobnie jak z czystym i przejrzystym kryształem, poddanym działaniu promieni słonecznych. Im więcej światła otrzymuje on, tym więcej go w sobie skupia i tym jaśniej błyszczy z powodu obfitości światła. I może dojść do tego, że sam będzie wydawał się światłem i nie odróżni się go od światła, gdyż będzie promieniował całą obfitością światła, jakie otrzymał, czyli upodobni się do niego.

14. Tak więc, gdy dusza mówi, że płomień miłości rani jej *najgłębszy środek*⁷ *istnienia*, to znaczy, że gdy Duch Święty przeniknie do głębi jej substancję, jej władze i siły, rani i napełnia ją całą. Ale mówiąc o tej miłości, nie wyraża myśli, że jest ona już tak substancjalna i pełna jak w uszczęśliwiającym widzeniu Boga w życiu przyszłym. Chociaż dusza w tym życiu śmiertelnym dojdzie do tak wysokiego stopnia doskonałości, jak ten, o którym tu mowa, nie osiągnie ani nie może osiągnąć doskonałego stopnia chwały i tylko czasem zdarza się, iż na krótką chwilę daje jej Bóg podobną łaskę. Lecz mówi tu dusza o tym, aby dać poznać wielkość i obfitość rozkoszy i chwały, jakie przez tego rodzaju udzielanie się otrzymuje w Duchu Świętym. Rozkosz ta jest tym większa i tym

⁷ W oryg. *centro* – ‘centrum’, ‘środek’.

subtelniejsza, im silniej i substancjalniej dusza jest przeobrażona i ześrodkowana w Bogu. A ponieważ tutaj osiągnęła to w tak wysokim stopniu, jak tylko można w tym życiu, chociaż, jak wspomnieliśmy, nie tak doskonale, jak będzie w życiu przyszłym, nazywa to najgłębszym środkiem.

Czasem jednak może mieć dusza tak doskonały stan miłości w tym życiu, jak w przyszłym, lecz nie może mieć jej owoców i działania. Chociaż i one urastają do takiej miary w tym stanie, że są bardzo podobne do tych, jakie będą w przyszłym życiu. I zdaje się duszy, że jest to już życie przyszłe i dlatego ośmiela się powiedzieć to, co tylko można mówić o przyszłym życiu, tj. *w najgłębszym środku mej duszy*.

15. Ponieważ tak rzadkie i mało z doświadczenia znane są rzeczy, których tu doznaje wspomniana dusza, wydają się zbyt cudowne i niewiarygodne. Nie wątpię, że niektóre osoby, nie znając ich przez naukę ani przez doświadczenie, albo nie wierzą w ich istnienie, albo będą je uważały za przesadzone, lub wreszcie nie będą ich uważały za tak wielkie, jak są w rzeczywistości.

Lecz tym wszystkim odpowiadam, że Ojciec światłości (Jk 1, 17), którego ręka nie jest skąpa (Iz 59, 1), lecz z obfitością rozlewa dobrodziejstwa bez względu na osoby (Ef 6, 9), gdzie tylko zechce, ukazuje się radośnie duszom na ścieżkach i drogach (Mdr 6, 17) jak promień słońca, nie wzdryga się również i nie uważa sobie za ujmę „znajdować rozkosz z synami ludzkimi”, przebywając z nimi na „okręgu ziemi” (Prz 8, 31).

I nie należy uważać za niewiarygodne, że na duszy doświadczonej i wypróbowanej, oczyszczonej w ogniu utrapień, prac i różnych pokus, a która pozostała zawsze wierna w miłości, spełnia się w tym życiu to, co przyrzekł Syn Boży (J 14, 23). Mianowicie że jeśli Go kto miłuje, przyjdzie do niego Trójca Przenajświętsza i uczyni w nim swoje mieszkanie, tj. oświecając boskim sposobem jego rozum w mądrości Syna, uwesеляjąc jego wolę w Duchu Świętym i sprawiając, że zostanie pochłonięty całkowicie i z niezmierną mocą w uścisku Ojca i w bezmiarze Jego słodyczy.

16. I jeżeli tego udziela niektórym duszom, a jest prawdą, że rzeczywiście udziela, to tym bardziej ta, o której mówimy, nie pozostanie daleko od tych łask Bożych, gdyż to, co o niej mówimy, jest o wiele większe wskutek działania w niej Ducha Świętego niż to, co przeżywa w udzielaniu się i przeobrażeniu przez miłość. Jedno bowiem jest jak zarzewie rozpalone, drugie zaś, jak już wspomnieliśmy, jak zarzewie, w którym tak się rozpała ogień, że nie tylko jest zapalone, lecz staje się *żywym płomieniem*.

Te dwa sposoby zjednoczenia, mianowicie zjednoczenie przez miłość i zjednoczenie przez płomień miłości, mają pewne podobieństwo do ognia Bożego, który jest na Syjonie – jak mówi Izajasz (31, 9) – i do pieca Bożego, który jest w Jeruzalem. Pierwsze oznacza Kościół wojujący, w którym ogień miłości nie jest jeszcze do pełni rozpalony, drugie oznacza widzenie pokoju⁸, czyli Kościół tryumfujący, gdzie ten ogień jest jak piec rozpalony w miłosnej doskonałości.

Chociaż więc tutaj dusza, jak już wspomnieliśmy, nie doszła do takiej doskonałości, jak ta ostatnia, to jednak w porównaniu ze zwykłym zjednoczeniem jest jak piec rozpalony w widzeniu o tyle spokojniejszym, chwalebniejszym i bardziej przenikającym, o ile większy i jaśniejszy jest w węglu płomień od ognia.

17. Czując więc, że ten *żywy płomień* miłości udziela jej tak żywo wszystkich dóbr, gdyż boska miłość wszystko przynosi z sobą, dusza woła: *O żywy płomieniu miłości, jak czule rani siła żaru twego!* Innymi słowy: O płonąca miłości, jak rozkosznie swymi miłosnymi poruszeniami napełniasz mnie chwałą, jaką tylko przyjąć jestem zdolna! Dajesz mi bowiem boskie poznanie, odpowiednio do całej zdolności i pojemności mego rozumu. Wlewasz we mnie miłość, stosownie do największej wytrzymałości mojej woli. Sprawiasz rozkosz w substancji duszy *potokiem Twojej rozkoszy* (Ps 35, 9), wskutek boskiego zeknięcia i substancjalnego zjednoczenia, odpowiednio do naj-

⁸ Sformułowanie *widzenie pokoju*, po łacinie *visio pacis*, zostało zaczerpnięte z hymnu liturgicznego *Caelestis Urbs Jerusalem* pierwszych niezsporów *Commune dedicationis ecclesiae* Brewiarza rzymskiego.

większej czystości mojej substancji, zdolności i zasięgu mojej pamięci!

To i jeszcze wiele więcej, niż można wyrazić, otrzymuje dusza w tym czasie, gdy się rozpala w niej *płomień miłości*. Gdy bowiem dusza jest całkowicie oczyszczona w swej substancji i swych władzach: pamięci, rozumie i woli, wtedy substancja Boża, jak mówi Mędrzec (Mdr 7, 24), „wszystkiego dosięga dzięki swej czystości”, głęboko, przenikliwie i całkowicie, pogrąża ją w sobie swym boskim płomieniem i w tym pogrążeniu duszy w Mądrości Duch Święty wykonuje swym płomieniem chwalebne poruszenia, których słodycz odczuwając, dusza mówi:

Bo nie masz w sobie już bólu żadnego!

18. czyli nie sprawiasz już bólu, ucisku i zmęczenia, jak przedtem czyniłeś. Należy wiedzieć, że płomień Boży, gdy dusza była w stanie oczyszczenia duchowego, tj. gdy dopiero wchodziła w stan kontemplacji, nie był tak przyjemny i słodki, jak w tym stanie zjednoczenia. Zatrzymamy się chwilę, by to jaśniej wytłumaczyć.

19. Zanim ten boski ogień miłości wejdzie i złączy się z samą substancją duszy przez jej całkowite i doskonałe oczyszczenie i udoskonalenie, płomień, czyli Duch Święty, rani wciąż duszę, wyniszczając i pochłaniając niedoskonałości jej złych nawyków. Przez to działanie przygotowuje ją Duch Święty do boskiego zjednoczenia i przemiany w Boga przez miłość.

Ten ogień bowiem, który później łączy się z duszą, napędzając ją chwałą, jest tym samym, który ją przedtem ogarnia i oczyszcza. Podobnie jak ogień, przenikając do wnętrza drewna, jest tym samym, który z początku ogarnia je i rani płomieniami, osuszając je i oczyszczając ze wszystkich brudów, aż zarem swoim tak je przygotowuje, iż będzie mógł wejść w nie i przeobrazić w siebie.

Osoby duchowe nazywają to *drogą oczyszczającą*. W tym działaniu doznaje dusza wielu utrapień, przebywa ciężkie

udręki duchowe, które zwykle udzielają się i zmysłom. Jest więc ten *płomień* dla duszy bardzo *dręczący*. W okresie oczyszczenia przygotowującego nie jest on dla niej bowiem tak promienny, lecz ciemny, a jeśli czasem daje jej nieco światła, to tylko na to, aby zobaczyła i odczuła swoje nędze i ułomności.

I nie jest dla niej słodki, lecz bolesny, bo chociaż ogarnia ją czasem żarem miłości, to jednak nie bez przykrości i męczarni. I nie jest dla niej rozkoszny, lecz oschły, bo chociaż czasem ze swej dobroci udziela jej nieco słodyczy, by ją umocnić i dodać odwagi, to jednak przedtem i gdy minie ta chwila, dusza opłaca to zdwojonym udręczeniem. I nie jest pokrzepiający i spokojny, lecz trawiący i czyniący wyrzuty, gdyż sprawia, że dusza słabnie i martwi się wskutek poznawania samej siebie. Nie przynosi jej więc chwały, lecz przeciwnie, ukazuje jej w świetle duchowym całą jej nędzę i napawa goryczą wypływającą z poznania siebie. Bóg bowiem zsyła ogień *w jej kości*, jak powiada Jeremiasz (Lm 1, 13), „pouczając ją”, i jak mówi Dawid (Ps 16, 3), „doświadczając ją ogniem”.

20. I tak w tym okresie trapią duszę odnośnie do rozumu wielkie mroki, odnośnie do woli wielkie oschłości i przykrości, odnośnie wreszcie do pamięci bolesne poznanie własnej nędzy, gdyż wzrok duchowy jest wtedy bardzo przenikliwy w poznawaniu siebie. W samej też swej substancji cierpi dusza opuszczenie, najwyższe ubóstwo, jest oschła i zimna, a tylko czasem gorliwa. Nie znajduje również w niczym ulgi, nie ma żadnej myśli pocieszającej, nie może nawet podnieść serca do Boga. Stał się więc dla niej ten *płomień* tak *dręczący*, iż słusznie mówi jak Hiob (30, 21), z którym Bóg postępował podobnie w tej próbie: „Stałeś się dla mnie okrutny”. Gdy bowiem dusza cierpi to wszystko razem, wydaje się jej rzeczywiście, że Bóg jest dla niej okrutnym i twardym.

21. Niemożliwe jest, żeby oddać należycie, co dusza cierpi w tym czasie. Jest to niewiele mniej aniżeli *czyścić*. I nie potrafiłbym jasno wyrazić, jak wielka jest ta *udręka* ani do jakiego stopnia urasta to, co wtedy cierpi i czuje dusza, bez pomocy słów Jeremiasza (Lm 3, 1–9), wyrażających te przeżycia: „Jestem mężem, co zaznaje biedy pod różgą Jego gniewu.

Zagroził mi; prowadził w ciemnościach, a nie w świetle. Przeciwnie mnie cały dzień zwracał swą rękę. Zniszczył me ciało i skórę, skruszył moje kości. Otoczył mnie; wokół mnie gorczy i trud. Ciemność mi dał na mieszkanie, tak jak umarłym na wieki. Otoczył mnie, abym nie wyszedł; obciążył moje kajdany. Ponadto, gdym wzywał pomocy i prosił, On stłumił moją modlitwę. Kwadratowymi głazami zagroził mi drogi; poplątał moje kroki i ścieżki”. Wszystko to mówi Jeremiasz, i mówi jeszcze o wiele więcej. Gdy więc w taki sposób Bóg leczy duszę z jej licznych słabości, aby jej dać zdrowie, musi ona podczas tego oczyszczenia i leczenia z konieczności cierpieć stosownie do stopnia swej choroby, bo tu, jak Tobiasz, kładzie Bóg jej serce na węglach, aby się uwolniło i wyzbyło wszelkich czartów (Tb 6, 8). Wychodzą tu więc na światło wszystkie słabości duszy, aby mogły być uleczone, i stają przed jej oczyma, aby je odczuła.

22. Pod wpływem światła i żaru ognia Bożego widzi dusza i odczuwa wszystkie swoje słabości i nędze, jakie przedtem były w niej schowane i ukryte, a nie widziała ich ani nie czuła. Dzieje się podobnie jak z drewnem, w którym nie można poznać wilgoci. Dopiero po włożeniu go do ognia zaczyna parować, dymić i rozpalać się. Tak również zachowuje się dusza na skutek tego płomienia.

Dziwna rzecz! W tym okresie podnoszą się w duszy *przeciwieństwa*: to, co jest w duszy, przeciw *temu*, co jest Boże. Ogarniają ją gwałtownie i – jak mówią filozofowie – jedno powstają przeciw drugim. Walczą w duszy, jedno usiłują wypędzić drugie, aby same mogły w niej zapanować. Nieskończenie doskonałe cnoty i przymioty Boże powstają przeciw skłonnościom i nawykom duszy, w najwyższym stopniu niedoskonałym, a ona musi cierpieć w sobie te dwa przeciwieństwa.

Ten płomień, będący *ogromnym blaskiem*, gdy ogarnie duszę, świeci łśnieniem w jej ciemnościach (J 1, 5), które są również ogromne. Dusza odczuwa wtedy swoje naturalne mroki, szkodliwe i przeciwstawiające się nadprzyrodzonemu światłu. Nie odczuwa jednak tego nadprzyrodzonego światła, gdyż nie ma go w sobie na taki sposób jak swoje ciemności, bo „ciemno-

ści nie ogarniają światłości” (J 1, 5). Ciemności swoje odczuwa zaś o tyle, o ile zaleje je światło, gdyż nie może dusza ujrzeć swych ciemności, jeżeli one nie zostaną wpierw oświetlone. I dopiero po ich rozproszeniu przez światło Boże zostaje dusza oświecona i mając już oczyszczony i wzmocniony wzrok duchowy przez to światło Boże, ujrzy się cała przeobrażona światłem. *Nadmierne światło* staje się bowiem w nieczystym i słabym wzroku zupełną ciemnością i krępuje całkowicie jego zdolność widzenia. Nic więc dziwnego, że był ten płomień *dręczący* dla wzroku rozumu.

23. Ponieważ płomień ten ze swej strony jest *pełen największej miłości* oraz czule i miłośnie zalewa wolę, woła zaś ze swej strony jest w najwyższym stopniu oschła i twarda, więc spotyka się twardość z czułością, oschłość z miłością. I gdy ten płomień miłośnie i czule zalewa wolę, ona czuje swoją naturalną twardość i oschłość w stosunku do Boga. A nie odczuwa woła miłości i czułości płomienia, znajdując się w bezczuciu i oschłości. Bezczucie i oschłość nie przyjmują tych dwóch przeciwieństw: czułości i miłości. Dopiero po usunięciu tamtych zapanuje w woli miłość i czułość Boga. Z tego więc względu jest ten płomień *dręczący* dla woli, bo daje jej odczuwać i cierpieć tę nieczułość i oschłość.

Przez to samo bowiem, że płomień ten jest *ogromny i niezmierny*, woła zaś ciasna i ograniczona, gdy ją ogarnia, musi ona odczuwać swoją małość i ciasnotę dotąd, dopóki jej nie rozprzestrzeni, nie rozszerzy i nie uczyni zdolną na jego przyjęcie. A ponieważ ten płomień jest również pełen smaku i słodczy, woła zaś miała podniebienie duchowe zepsute przez napoje nieumiarkowanych uczuć, był on dla niej mdły i gorzki i nie mogła zakosztować słodkich pokarmów Bożej miłości. Nadto woła odczuwa przykrość i zniechęcenie wobec ogromnego i pełnego słodczy płomienia i nie kosztuje jego smaku, bo nie czuje go w sobie. Odczuwa bowiem tylko to, co ma w sobie, tj. swoją nędzę.

Na koniec wreszcie płomień ten obfituje w *niezmierne bogactwa, dobra i rozkosze*, a dusza ze swej strony jest bardzo uboga i nie ma żadnego dobra, którym by się mogła zaspokoić.

Poznaje przeto jasno i odczuwa swoją nędzę, ubóstwo i zło, i nie ujrzy bogactw, dóbr i rozkoszy tego płomienia, gdyż zło nie pojmuje dobra ani ubóstwo bogactwa itd., dopóki ten płomień nie oczyści jej całkowicie i przeobrażeniem w siebie ubogaci, napełni chwałą i rozkoszą.

Zatem z tych powodów płomień ten *dręczył* ją przedtem nad wszelki wyraz, gdyż przezeń walczyły w niej z sobą te dwa przeciwieństwa: Bóg, czyli wszystkie doskonałości, przeciw wszystkim jej niedoskonałym skłonnościom, aby przeobraziwszy ją w siebie, napełnić słodyczą, pokojem i rozświecić ją całą, tak jak to czyni ogień z drewnem, kiedy je całkowicie przeniknie.

24. Oczyszczenie to bywa tylko w niewielu duszach tak mocne. Jedynie w tych duszach, które Pan chce podnieść do najwyższego stanu zjednoczenia. Dla każdej duszy jest ono bowiem mniej lub więcej mocne, zależnie od stopnia, na który ją Pan chce podnieść, a także od jej skażenia i niedoskonałości.

Cierpienie to jest podobne do *mąk czyszcowych*. Bo jak tam oczyszczają się dusze, aby mogły ujrzeć Boga w jasnym widzeniu życia przyszłego, tak i tu na swój sposób oczyszczają się, aby się mogły przeobrazić w Niego przez miłość – w tym życiu.

25. O *sile* tego oczyszczenia, o jego *większym i mniejszym* stopniu, o tym, kiedy dotyczy ono *roзумu, woli i pamięci*, samej *substancji duszy*, części *zmysłowej* lub *wszystkiego razem*, i jak można poznać, czy dotyczy ono *jednego* lub *drugiego* oraz w jakim *czasie, stopniu i okresie* drogi duchowej się zaczyna – mówiliśmy już w *nocy ciemnej Drogi na Górę Karmel*, więc nie powtarzamy tego. Zresztą nie należy to do naszego założenia. Wystarczy tu powiedzieć, że Bóg, który teraz chce wejść do duszy przez zjednoczenie i przeobrażenie jej w miłość, jest tym samym Bogiem, który przedtem zalewał ją i oczyszczał światłem i żarem swego *boskiego płomienia*. Podobnie i ogień, który już całkowicie objął drewno, jest tym samym ogniem, który je przedtem przygotowywał, jak już powiedzieliśmy. Tak więc płomień, który teraz, wszedłszy do duszy, jest słodki,

przedtem, gdy był na zewnątrz i dopiero ją ogarniał, był dla niej *dręczący*.

26. To wszystko chce wyrazić dusza, gdy mówi w omawianym wersie: *Bo nie masz w sobie już bólu żadnego*. Streszczając to wszystko, mówi niejako: Już nie jesteś dla mnie ciemny, jak przedtem, lecz jesteś boskim światłem mego rozumu, dzięki któremu mogę cię widzieć. Nie tylko nie osłabiasz mego niedołęstwa, lecz jesteś mocą mej woli, dzięki czemu mogę cię kochać i radować się tobą, będąc już cała przemieniona w boską miłość. Wreszcie, nie tylko nie przygniatasz i nie uciskasz samej substancji mej duszy, lecz jesteś dla niej chwałą, rozkoszą i wolnością, gdyż o mnie można powiedzieć to, co śpiewa się w Pieśni nad Pieśniami (8, 5): „Kim jest ta, co się wyłania z pustyni, opływająca rozkoszami, wsparta na swoim oblubieńcu, na wszystkie strony rozlewająca miłość?”. Skoro tak jest, to

*Skończ już! –
jeśli to zgodne z twym pragnieniem,*

27. tj. dopełnij już całkowicie *małżeństwa duchowego* ze mną, przez uszczęśliwiające widzenie Ciebie! – gdyż o nie prosi tu dusza. Chociaż jest prawdą, że w tym tak wysokim stanie dusza jest tym spokojniejsza i bardziej zadowolona, im całkowicie jest przeobrażona w miłość i im mniej pragnie lub prosi dla siebie, wszystkiego pragnąc dla Umiłowanego, gdyż jak mówi św. Paweł (1 Kor 13, 5), „miłość nie szuka swego”, lecz tego, co jest Oblubieńca, to jednak, żyjąc jeszcze w nadziei, nie może nie odczuwać braków. Budzą się więc w niej wzdychania, co prawda słodkie i miłe, za tym, czego jej jeszcze brakuje do doskonałego posiadania dziedzictwa synów Bożych, w którym, po osiągnięciu chwały, skończy się jej pożądanie. Pożądanie to bowiem, chociażby się tu cieszyło jak największym zjednoczeniem z Bogiem, „nie nasyci się i nie spocznie, aż się ukaże Jego chwała” (Ps 16, 15), tym bardziej, że już zakosztowało Jego smaku i słodyczy, jakich się w tym stanie doznaje. A tak wielka jest ta słodycz duszy, że gdyby Bóg nie umacniał również ciała, chroniąc naturę swoją prawicą, jak to uczynił z Mojżeszem w jaskini skalnej (Wj 33, 22), by nie ponosząc

śmierci, mógł ujrzyć Jego chwałę, to za każdym wybuchem tych płomieni rozpryskoby się jej życie naturalne i poniosłaby śmierć, nie mając zdolności w swej niższej części na przyjęcie tak wielkiego i tak wzniosłego ognia chwały.

28. I dlatego to pragnienie i prośba nie jest tu dla duszy cierpieniem, gdyż w tym stanie nie może go już odczuwać, lecz raczej pragnieniem pełnym słodyczy i rozkoszy, bo prosi poddana swym duchem i uczuciem. Dlatego mówi w wersji: *skończ już! – jeśli to zgodne z twym pragnieniem*. Wola bowiem i pożądanie duszy tak są zjednoczone z Bogiem, że za zaszczyt uważają spełnienie tego, czego Bóg chce.

Tak jasne są w tym działaniu odbłaski miłości i chwały, która nie mogąc wejść do duszy z powodu ciasnoty ziemskiego mieszkania, zatrzymuje się u jej drzwi, że byłoby to znakiem małej miłości nie prosić o dopełnienie tej miłości i doskonałości.

Nadto widzi dusza, że przez ten ogrom rozkoszy i przez udzielanie się jej Oblubieńca pobudza ją Duch Święty i zaprasza do niezmiernej chwały, którą jej stawia przed oczy przedziwnymi sposobami i pełnymi słodyczy uniesieniami, mówiąc jej w duchu to, co do Oblubienicy z Pieśni nad Pieśniami (2, 10–14), a co ona sama daje poznać, mówiąc: „Spójrzcie, co mój Oblubieniec mówi do mnie: Wstań szybko, przyjaciółko ma, gołąbko ma, piękna ma, i przyjdź. Bo oto minęła już zima, deszcz ustał i przeszedł. Na ziemi widać już kwiaty, nadszedł czas przycinania winnic. Głos synogarlicy już słychać w naszej krainie. Drzewo figowe wydało zawiązki owoców i winne krzewy kwitnące już pachną. Powstań, przyjaciółko ma, piękna ma, i przyjdź! Gołąbko ma, w rozpadlinach skały, w zagłębieniach ogrodzenia, ukaż mi swą twarz, niechaj Twój głos zabrzmie w moich uszach, bo słodki jest głos twój i twarz pełna wdzięku”. Wszystkie te rzeczy dusza czuje i pojmuje każdą z osobna we wzniosłym odczuciu chwały, którą jej okazuje Duch Święty w słodkim i czułym płomieniu, z pragnieniem, by weszła już do chwały. Wzywana więc odpowiada wzajemnie: *Skończ już! – jeśli to zgodne z twym pragnieniem*. W tych słowach zanosi do Oblubieńca te dwie prośby, których

On sam nauczył nas w Ewangelii (Mt 6, 10), mianowicie: *Adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua*⁹. Innymi słowy: oddaj mi całkowicie Twe królestwo, jeśli to zgodne z *Twym pragnieniem*. I by tak było:

Zerwij zasłonę tym słodkim zderzeniem.

29. Tą *zasłoną* jest to, co przeszkadza tak wielkiej sprawie. Łatwo bowiem jest przyjść do Boga, gdy wszystkie przeszkody są usunięte i zerwane zasłony, które nie pozwalały na złączenie się duszy z Bogiem. Można powiedzieć, że *istnieją* trzy zasłony przeszkadzające temu zjednoczeniu, i należy je zerwać, aby dusza doszła do całkowitego posiadania Boga. *Zasłona doczesna*, którą stanowią wszystkie stworzenia; *naturalna*, przez którą rozumiemy czynności i skłonności czysto naturalne; wreszcie trzecia, *zmysłowa*, obejmująca złączenie duszy z ciałem, czyli życie zmysłów i niższej części człowieka, o której mówi św. Paweł (2 Kor 5, 1): „Wiemy bowiem, że kiedy nawet rozpadnie się nasz dom doczesnego zamieszkania, będziemy mieli mieszkanie od Boga w niebiosach”.

Pierwsze dwie zasłony musiały z *konieczności* zostać zerwane, by można było dojść do zjednoczenia z Bogiem, w którym wszystkie rzeczy świata są dalekie od duszy, wszystkie pożądania i uczucia naturalne umartwione, a czynności duszy z naturalnych zmienione w boskie.

Wszystko to zerwało się i dokonało w duszy wskutek jej palących zetknięć z tym płomieniem, gdy był on jeszcze *dręczący*. Bowiem przez oczyszczenie duchowe, o którym mówiliśmy, dusza zrywa ostatecznie te *dwie zasłony* i odtąd już dochodzi do zjednoczenia z Bogiem, w którym obecnie się znajduje, i nie pozostaje już nic więcej *do zerwania* jak tylko *trzecia* zasłona życia zmysłowego. I dlatego mówi tu: *zasłonę*, a nie *zasłony*, bo tylko ta jedna pozostaje do zerwania. A ponieważ zasłona ta jest bardzo cienka, delikatna i uduchowiona przez to zjednoczenie się z Bogiem, nie uderza w nią płomień z taką gwałtownością jak w dwie poprzednie, lecz

⁹ Przyjdź królestwo Twoje, bądź wola Twoja (łac.).

raczej z rozkoszą i słodyczą. Toteż nazywa tu dusza to *spotkanie słodkim*, gdyż ono jest tym słodsze i przyjemniejsze, im żywiej odczuwa dusza, że ten płomień przychodzi już zerwać zasłonę jej życia.

30. Należy tu zaznaczyć, że naturalna śmierć osób, które dochodzą do tego stanu, chociaż jest podobna do innych przez swoje działanie na naturę, to jednak co do swej przyczyny i sposobu bywa zupełnie różna. Bo gdy inni umierają śmiercią spowodowaną przez chorobę lub wiek, to one, chociaż umierają w chorobie czy po dopełnieniu się lat, jednak nie to odłącza ich duszę od ciała, lecz pewne uderzenie i spotkanie miłości o wiele większe niż poprzednio, potężniejsze i silniejsze, tak iżby mogło zerwać zasłonę i unieść perłę duszy.

Śmierć takich dusz jest więc bardzo łagodna i słodsza jeszcze, niż było ich życie duchowe w ciągu dni ziemskich, gdyż umierają pod wpływem wzniosłych uderzeń i błogich spotkań miłości. Są więc jak łabędzie, które najczulej śpiewają, gdy umierają. I dlatego mówił Dawid (Ps 115, 15), że „cenna jest w oczach Pana śmierć Jego świętych”, gdyż w niej łączą się razem wszystkie bogactwa duszy i wpływają jakby do morza rzeki jej miłości, tak szerokie w tej chwili i rozlane, iż same wydają się morzem. I gromadzą się wtedy wszystkie zebrane skarby, by towarzyszyć sprawiedliwemu, który zdąży już do swego królestwa, a z krańców ziemi dają się już słyszeć śpiewy pochwalne, które – jak mówi Izajasz (24, 16) – są „chwałą sprawiedliwego”.

31. Czuje się więc dusza w okresie tych chwalebnych spotkań, w chwili odejścia do pełnego i całkowitego objęcia swego królestwa, pełną skarbów, jakimi została ubogacona. Wtedy bowiem widzi się czystą, bogatą, pełną cnót i przygotowaną do osiągnięcia wszystkiego, gdyż w tym stanie Bóg pozwala jej widzieć swoją piękność, ukazuje jej dary i cnoty, jakimi ją obdarzył, bo wszystko obraca się jej na tym większą miłość i uwielbienie. Bez najmniejszego poruszenia zarozumiałości czy próżności, gdyż wyrzucony już został daleko kwas niedoskonałości, który wszystko psuje (1 Kor 5, 6; Ga 5, 9). Widząc, że jej już nic nie brakuje, jak tylko zerwać tę ni-

kłą zasłonę życia ziemskiego, którą się widzi ściśnięta i skępowana w swej wolności, i czując przykrość, że życie tak nędzne i nikłe nie pozwala jej żyć tym drugim, tak wzniosłym i pełnym, chcąc nadto „rozstać się z tym życiem i być z Chrystusem” (Flp 1, 23) – prosi o jej zerwanie, mówiąc: *Zerwij zasłonę tego słodkiego spotkania*.

32. Nazywa to życie zasłoną z trzech przyczyn. *Po pierwsze* – dla łączności, jaką tworzy ono między duszą a ciałem. *Po drugie* – gdyż oddziela duszę od Boga. *Po trzecie* – bo jak zasłona nie jest nigdy tak gęsta i zbita, by nie mogło przez nią przeniknąć trochę światła, tak i w tym stanie łączność z życiem wydaje się delikatną zasłoną, która – będąc już bardzo uduchowioną, oświeconą i delikatną – pozwala na przeświecanie przez nią Bóstwa. A ponieważ dusza odczuwa już siłę drugiego życia, widzi jasno nędzę obecnego, tak iż wydaje się jej ono bardzo cienką zasłoną, niby z pajęczyny, jak to wyraził Dawid (Ps 89, 9), mówiąc: „Lata nasze za pajęczynę będą poczytane”. Owszem, jeszcze słabsze wydaje się ono tej duszy tak bardzo udoskonalonej. Będąc podniesiona do *odczucia Boga*, ocenia bowiem te rzeczy tak jak Bóg, przed którego oczyma tysiąc lat „jest jak wczorajszy dzień, który minął” – jak również mówi Dawid (Ps 89, 4), i przed którym według Izajasza (40, 17) „niczym są wszystkie narody”. Tak samo ocenia je dusza: wszystkie rzeczy są dla niej *niczym*, sama w swych oczach jest *niczym*, Bóg tylko jest dla niej *wszystkim*.

33. Lecz należy się tu zapytać, dlaczego prosi dusza, by tę zasłonę raczej *zerwał*, niż *przeciął* czy *usunął*, gdyż to wszystko wydaje się tym samym? Możemy odpowiedzieć, że czyni to dla *czterech powodów*.

Pierwszy – dla odpowiedniejszego wyrażenia¹⁰, gdyż właściwiej jest przez spotkanie *zerwać*¹¹ zasłonę, niż *przeciąć* czy *usunąć*.

¹⁰ Należy tutaj wziąć pod uwagę dawne znaczenie wyrazu *encontrar* (*encuentro*) używanego na określenie zderzenia się dwóch osób (np. dwóch rycerzy na koniach z kopiami w ręce). Więcej na ten temat pisze S. COVARRUBIAS, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, s. 515.

¹¹ W oryg. *romper*, które zasadniczo oznacza ‘rozbić’, ‘stłuczenie’, ‘złamanie’.

Drugi – gdyż miłość jest zwolenniczką siły, mocnych i gwałtownych poruszeń, co się raczej objawi w *zerwaniu* niż w *przecinaniu* czy *usuwaniu*.

Trzeci powód jest ten, że miłość pragnie, by czyn był jak najkrótszy, gdyż przez to prędszej osiąga cel i tym większą ma siłę i znaczenie, im jest szybsza i bardziej duchowa, gdyż siła *skupiona* jest większa od rozproszonej.

Miłość, wchodząc w duszę w jednym momencie, przenika ją tym samym sposobem, co forma materię. A dotąd takiego aktu jeszcze nie było, były tylko przygotowania do niego. Tak więc i te akty duchowe odbywają się w duszy w jednym momencie, gdyż są przez Boga wlane. Inne bowiem, które dusza sama wzbudza, można raczej nazwać przygotowaniem, pragnieniami i uczuciami sugestywnymi, które dopiero wtedy będą doskonałymi aktami miłości czy kontemplacji, gdy Bóg je uformuje i udoskonalą w duchu. W tym znaczeniu powiedział Mędrzec (Koh 7, 8), że „lepszy jest koniec modlitwy niż jej początek”, a powszechnie mówi się, że „krótka modlitwa przenika niebios”¹².

Stąd więc dusza przygotowana może w krótkim czasie wzbudzić o wiele więcej i żywszych aktów miłości niż nieprzygotowana w długim czasie. Będąc w tak wysokim stopniu przygotowana, zwykle taka dusza przez długi czas trwa w akcie miłości lub kontemplacji, podczas gdy nieprzygotowana cały ten czas i wszystkie siły poświęca na przygotowanie ducha. A przecież zwykle i potem nie zawsze wchodzi w ogień, zatrzymuje się i nie obejmuje drewna już to dla wilgoci, już to dla zbyt małego ciepła, które zastaje, lub też dla obu tych przyczyn. Natomiast w duszy przygotowanej budzi się momentalnie akt miłości, gdyż iskra za każdym dotknięciem zapala suchą hubę. Dlatego też dusza rozmiłowana pragnie raczej *natychmiastowego zerwania* zasłony niż przewlekłego jej *przecinania* czy *usuwania*.

Czwarty powód wreszcie, dla którego dusza prosi, by jak najszybciej opadła zasłona życia, jest ten, że *przecinanie* czy

¹² Por. Syr 35, 21 (Wlg): *Oratio humiliantis se nubes penetrabit* (łac.).

usuwanie czyni się z większym namysłem, czekając, by rzecz była więcej dojrzała, przygotowana i tym podobnie, przy *zrywaniu* zaś nie czeka się na dojrzałość ani na nic innego.

34. Tego właśnie pragnie dusza rozmiłowana, by nie cierpiała zwłoki w oczekiwaniu, aż naturalna śmierć zakończy jej życie, lub że ono się w takim czy innym czasie skończy, gdyż siła miłości i ta gotowość, jaką czuje w sobie, każą jej pożądać i prosić, by się *zerwało* to życie pod wpływem jakiegoś spotkania czy nadprzyrodzonego uderzenia miłości.

Wie bowiem dobrze, że Bóg zwykł przed czasem unosić z sobą dusze, które bardzo kocha, dopełniwszy w nich za pośrednictwem swojej miłości w krótkim czasie tego, co by one same zwykłym sposobem przez długi czas musiały zdobywać. O tym mówi Mędrzec (Mdr 4, 10–14): „Ponieważ spodobał się Bogu, został umiłowany, a żyjąc wśród grzeszników, został przeniesiony. Zabraný został, by złość nie odmieniła jego umysłu albo uczucie nie uwiodło duszy. Wcześniej osiągnąwszy doskonałość, przeżył czasów wiele. Dusza jego podobała się Bogu, dlatego pospieszył, by wywieść go spośród nieprawości”, itd. To są słowa Mędrca, z których można poznać, jak trafnie i słusznie używa dusza wyrażenia *zerwać*, gdyż i tu Duch Święty używa tych dwóch wyrazów *zabrać* i *pośpieszyć*, dalekich od pojęcia jakiejkolwiek zwłoki. W *pośpiechu* Boga jest wyrażona szybkość, z jaką udoskonalił On w krótkim czasie miłość sprawiedliwego. *Zabranie* zaś pozwala nam zrozumieć, że zabrał go przed czasem śmierci naturalnej.

Z tego powodu jest dla duszy rzeczą ogromnie korzystną spełniać w tym życiu akty miłości, przez które osiągnąwszy doskonałość, nie zatrzyma się długo ani tu, ani na drugim świecie bez oglądania Boga.

35. Lecz rozważmy teraz, *dłaczego* również ten wewnętrzny zalew Ducha określa ona słowem *zderzenie*¹³, a nie innym wyrazem? Przyczyna tego jest ta, iż dusza, będąc tak ściśle złączona z Bogiem, czuje bezgraniczne pragnienie, jak już mówiliśmy, by się skończyło jej życie ziemskie. A ponieważ

¹³ W oryg. *encuentro*; por. s. 899 przyp. 10.

ono się nie spełnia, bo nie osiągnęła jeszcze doskonałości, widzi, że Bóg dla dopełnienia jej przygotowania i dla uniesienia jej z ciała, sprawia te boskie i chwalebne natarcia na sposób *zderzeń*. Dzieje się to w celu oczyszczenia jej i wyrwania z ciała. I rzeczywiście są to zderzenia, w których *Bóg przenika samą substancję duszy, przebóstwiając ją przez całkowite wchłonięcie jej w swój byt*.

To jest właśnie przyczyną, dla której Bóg *zbliżył się* do niej i przeniknął ją na wskroś w Duchu Świętym, którego *udzielania* bywają gwałtowne, zwłaszcza gdy są tak pełne ognia, jak w tym *zderzeniu*. Kosztując zaś w nim żywo Boga, nazywa je dusza *śłodkim* nie dlatego, żeby inne, liczne dotknięcia i spotkania, jakie w tym czasie otrzymuje, nie miały być również *śłodkie*, lecz dla wyższości jego nad wszystkimi innymi. Gdyż, jak już powiedzieliśmy, zadaje je Bóg dla szybkiego rozwiązania krępujących ją więzów i obdarzenia chwałą. Stąd rosną jej skrzydła i mówi: *Zerwij zasłonę*, itd.

36. Streszczając więc całą strofę, dusza mówi niejako: *O płomieniu Ducha Świętego, który tak dogłębnie i czule przenikasz substancję mej duszy i wypalasz ją swym błogosławionym żarem!*

Jesteś teraz tak łaskawy, że pragniesz mi się oddać w życiu wiecznym. Natomiast przedtem moje prośby nie dochodziły do Twych uszu, gdy z utrudzeniem i udrękami miłości, w której z powodu wielkiej słabości, niedoskonałości i jeszcze słabego ukochania cierpiały moje zmysły i mój duch, prosiłam Cię, abyś mnie wyzwolił z krępujących więzów i unióśł z sobą. A pożądała tego wielkim pragnieniem moja dusza, gdyż niecierpliwa miłość nie pozwalała mi zgodzić się na nędzę tego życia, którego Ty jeszcze chciałeś dla mnie. I jeżeli dawniejsze zapały miłości nie były wystarczające dla dopięcia celu, gdyż nie miały odpowiedniej wartości, to teraz jestem tak umocniona w miłości, że nie tylko nie ustają moje zmysły i mój duch w Tobie, lecz owszem, umocnione przez Ciebie, „moje serce i ciało radują się w Bogu żywym” (Ps 83, 2) z całkowitą zgodnością obydwu stron. Dlatego proszę o to tylko, o co Ty chcesz, bym prosiła; a czego Ty nie chcesz, tego i ja nie chcę

i nie mogę pragnąć, nawet myśl mi się taka nie zjawia. A ponieważ moje prośby mają już przed Twoimi oczyma większe znaczenie i wartość, gdyż od Ciebie wychodzą i Ty mnie do nich pobudzasz, więc ze słodyczą i radością w Duchu Świętym proszę Cię, gdy ocenisz i przyjmiesz moje prośby „przed Twoim obliczem” (Ps 16, 2), zerwij nikłą zastonę tego życia i nie daj, by tak długo trwało, aż je przetną wiek i starcze lata. Chcę Cię bowiem już od tej chwili kochać z całą pełnością i nasyceniem, jakiego pragnie ma dusza, bez granic ani końca.

STROFA 2

*O słodkie żaru upalenie!
O rano pełna uczucia błogiego!
O rękę miłą, o czułe dotknięcie,
Co dajesz przedsmak życia wieczystego
I splećasz hojnie wszystkie zaległości!
Przez śmierć wprowadzasz do życia pełności!*

OBJAŚNIENIE

1. W tej strofie dusza tłumaczy, że wszystkie trzy Osoby Trójcy Przenajświętszej: Ojciec, Syn i Duch Święty dokonują w niej boskiego dzieła zjednoczenia. Ręka więc, upalenie i dotknięcie w istocie swej są jedną i tą samą rzeczą. Daje im tylko różne nazwy odpowiadające im ze względu na skutki, jakie każda z nich sprawia.

Upaleniem jest Duch Święty, ręką – Ojciec, dotknięciem – Syn. I uwielbia tu dusza Ojca, Syna i Ducha Świętego, uwydatniając trzy wielkie łaski i dary, które w niej sprawiają, zamieniwszy już jej śmierć w życie i przeobraziwszy ją w siebie.

Pierwszym darem jest błoga rana, którą przypisuje Duchowi Świętemu, i dlatego nazywa Go upaleniem.

Drugim jest przedsmak życia wieczystego, który przypisuje Synowi, stąd nazywa Go miłym dotknięciem.

Trzecim darem wreszcie jest jej przeobrażenie w Boga, które splota należycie zaległości duszy. To przypisuje Ojcu i dlatego nazywa Go miłą ręką.

Lecz chociaż wymienia tu trzy Osoby dla odmiennych właściwości skutków, to jednak rozmawia tylko z jedną, mówiąc: *wprowadzasz do życia pełni*, gdyż one wszystkie działają w jedności. Stąd też wszystko to przypisuje jednej i wszystkim razem.

Następuje wers:

O słodkie żaru upalenie!

2. Upaleniem tym, jak już powiedzieliśmy, jest tu Duch Święty, bo jak mówi Mojżesz w Księdze Powtórzonego Prawa (4, 24): „Pan, Bóg nasz, jest ogniem trawiącym”, tzn. ogniem miłości, który mając nieskończoną siłę, może strawić nad wszelkie pojęcie i przeobrazić w siebie duszę, którą ogarnie. Lecz ogarnia i pochłania każdą, odpowiednio do tego, jak ją znajdzie przygotowaną. Jedną mniej, drugą więcej, ile i kiedy sam zechce. Będąc zaś bezmiernym ogniem miłości, gdy nieco głębiej chce dotknąć duszę, sprawia, że żar jej miłości urasta do takiej miary, iż zdaje się jej, że płonie ogniem ponad wszelkie w świecie ognie. I dlatego w tym zjednoczeniu nazywa Ducha Świętego *upaleniem*, bo jak w całkowitym spaleniu ogień jest silniejszy i gwałtowniejszy nad wszelkie inne i większy sprawia skutek, tak i w tym akcie zjednoczenia żar jej miłości jest silniej rozpalony niż wszystkie inne i dlatego odnośnie do nich nazywa go *upaleniem*. A ponieważ dusza przeobrażona przez miłość ma ten boski ogień w sobie, więc nie tylko czuje upalenie, lecz cała staje się jednym upaleniem niezmiernego ognia.

3. Rzecz to zdumiewająca i godna uwagi, że chociaż ten boski ogień jest tak gwałtownie trawiący, że mogłby strawić tysiące światów z większą łatwością niż ogień ziemski jedną nitkę lnu – nie trawi i nie niszczy duszy, w której z taką siłą

płonie, a nawet najmniejszego cierpienia jej nie sprawia. Przeciwnie, na miarę siły miłości przebóstwa ją i ogarniając ją, płonie w niej słodko i rozkosznie. Dzieje się to dzięki czystości i doskonałości duszy, w której płonie ogień Ducha Świętego, podobnie jak to było w Dziejach Apostolskich (2, 3), gdzie ten ogień, przychodząc z wielką gwałtownością, objął Apostołów, oni jednak, jak mówi św. Grzegorz, „wewnątrz płonęli słodką miłością”¹⁴. To również tłumaczy Kościół święty, mówiąc o tym samym: „Przyszedł ogień z nieba nie palący, lecz promieniejący, nie trawiący, lecz oświecający”¹⁵. Bóg bowiem, pragnąc w tych udzielaniach wywyższyć duszę, nie męczy jej i nie sprawia ucisku, lecz rozprzestrzenia, napełnia rozkoszą. Nie zaciemnia jej i nie spopiela, jak ogień węgle, lecz napełnia ją blaskiem i ubogaca. Dlatego nazywa ona to *słodkim upaleniem*.

4. I w ten sposób szczęśliwa dusza, która tak niespodziewanie dochodzi do tego upalenia, wie wszystko i wszystko smakuje. Jest całkowicie wolna i wszystko osiąga. Nikt nie może jej pokonać i nic jej nie dosięga. Stosuje się do niej to, co mówi Apostoł (1 Kor 2, 15): „Człowiek duchowy rozsądza zaś wszystko, lecz sam przez nikogo nie jest sądzony”. *Et iterum*¹⁶: „Duch przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego” (1 Kor 2, 10). To bowiem jest przymiotem miłości, że przenika wszystkie dobra Umiłowanego.

5. O niepojęta chwało dusz, które zasługujecie na wejście do tego najwyższego ognia mającego bezmierną siłę, by was strawić i wyniszczyć, a który nie niszcząc (co jest rzeczą pewną), pochłania was w chwale!

I nie dziwcie się, że Bóg podnosi niektóre dusze aż tak wysoko, gdyż jak słońce, promieniując, powoduje niekiedy wspaśniały widok, tak Bóg, jak mówi Duch Święty, „w trójnasób rozpala góry” (Syr 43, 4), tj. świętych.

¹⁴ Homilia 30 in Evang., PL 76, 1220.

¹⁵ Breviarum Romanum, feria V infra octavam Pentecostes, Responsorium I do Matutinum.

¹⁶ I na nowo (łac.)

Gdy więc tak słodkim jest upalenie, jak to mówiliśmy, *jakżeż* nad wszelkie pojęcie musi być szczęśliwa dusza przez nie dotknięta! Chcąc to określić, nie mówi dużo, lecz ocenę wszystkiego zachowuje w sercu, a na usta wyrывa się jej tylko ten jeden okrzyk: *O!*, mówiąc:

*O słodkie upalenie!
O rano pełna uczucia błogiego!*

6. Po rozmowie z *upaleniem*, rozmawia teraz dusza z *raną*, która jest skutkiem upalenia. A ponieważ, jak wspomnieliśmy, to upalenie było słodkie, tym samym i rana przez nie zadana musi być podobna do niego. Ze *słodkiego upalenia* zatem i *rana* będzie *pełna uczucia błogiego*. Skoro upalenie pochodzi z miłości, to i rana będzie z miłości. Tym samym więc będzie pełna błogiego uczucia.

7. By zrozumieć, jaka jest ta rana, o której tu dusza mówi, należy zaznaczyć, że żar materialnego ognia zawsze zadaje ranę ciału, którego dotyka, a ma tę właściwość, że jeśli się go przykłada do rany niezadanej przez ogień, sprawia, iż od-tąd staje się ona raną ogniową. Tę właściwość ma również żar miłości. Dusza, której dotyka, niezależnie od tego, czy miała już w sobie inne rany nędzy i grzechów, czy była zdrowa, natychmiast zostaje zraniona miłością, a rany pochodzące z innych przyczyn stają się ranami miłości.

Lecz istnieje różnica między naturalnym a tym miłosnym upaleniem. Bo rana, którą zadaje pierwsze, może się zagoić tylko z pomocą innych środków, natomiast rana od upalenia miłości nie zagoi się za pomocą innego lekarstwa, tylko to samo upalenie, co ją zadaje, leczy ją, a lecząc, znów ją zadaje. Za każdym razem, gdy żar miłości dotyka rany miłości, powiększa tę ranę, a im bardziej ją rani, tym lepiej leczy ją i uzdrawia. Kochający bowiem im głębiej jest zraniony, tym jest zdrowszy, a lekarstwem na miłość jest ciągle powiększanie i odnawianie zadanej rany aż do tego stopnia, by rana stała się tak wielka, iżby objęła i zamieniła duszę w jedną ranę miłości. Wtedy dopiero, cała przepalona i zamieniona w jedną

ranę miłości, jest całkowicie uleczona w miłości, bo jest cała przemieniona w miłość.

To więc jest ta rana, o której tu dusza mówi, że jest nią cała zraniona i cała uzdrowiona. Chociaż jednak już cała jest zraniona i cała uzdrowiona, żar miłości nie przestaje działać, tj. dotykać i ranić miłością. Skoro wszystko już jest zagojone i zdrowe, więc to działanie tylko pielęgnuje czule ranę, jak to zwykł czynić dobry lekarz. Dlatego mówi tu dusza: *O rano pełna uczucia błogiego!*

O!, bo ta rana jest tym przyjemniejsza, im większy i wznioślejszy jest ogień miłości, który ją spowodował! A ponieważ zadał ją Duch Święty w celu uszczęśliwienia duszy, a Jego pragnienie, by uszczęśliwić duszę, jest wielkie, więc i wielka będzie ta rana, by również wielką była jej błogość.

8. O błogosławiona rano, zadana przez Tego, który tylko umie leczyć! O szczęśliwa, wielce szczęśliwa rano, bo zostałaś zadana jedynie dla uszczęśliwienia, a twój ból jest uszczęśliwieniem i rozkoszą dla zranionej duszy! Wielką jesteś, o rozkoszna rano, bo wielki jest Ten, kto cię zadał. Wielkim jest twoje uszczęśliwienie, bo bezmierny jest ogień miłości, który odpowiednio do twej zdolności i wielkości cię uszczęśliwia. Zatem, o błoga rano, wznioślejsza i słodsza o tyle, o ile głębiej do wnętrza duszy wniknął twój żar i wypalił wszystko, co można było wypalić, aby dać szczęście takie, jakie tylko dać można!

Możemy powiedzieć, że to upalenie i ta rana są najwyższym stanem, jaki można osiągnąć w tym życiu. Bo chociaż istnieje wiele innych sposobów, którymi Bóg rozpala duszę, nie są one jednak tak wzniosłe. Tutaj natomiast zachodzi bezpośrednio, bez żadnej formy ani figury rozumowej czy wyobrażeniowej, dotknięcie duszy przez Bóstwo.

9. Inny rodzaj rozpalania duszy formą umysłową jest bardzo wzniosły i dokonuje się w ten sposób: zdarza się, że będąc rozplamiona miłością Bożą, chociaż nie tak jeszcze udoskonalona, jak wyżej powiedzieliśmy (lecz również musi być bardzo doskonała dla otrzymania tego, o czym tu chcę mówić), dusza czuje, że godzi w nią serafin grotem czy

włócznie rozpaloną ogniem miłości i przeszywa ją, a rozpaloną już do żaru, lub by lepiej określić, do żywego płomienia, jeszcze rozpala w niepojęty sposób. I wtedy, w tym upaleniu przez przeszywanie duszy włócznie, wzmagą się jej płomień i wybucha z gwałtownością, podobnie jak ognisko rozpalone albo piec kowalski, gdy się go rozpala, gdy się porusza ogień lub rozdmuchuje płomień. A gdy ją pali ta ognista włócznie, odczuwa jej ranę z niewypowiedzianą rozkoszą. Nie tylko bowiem cała jest zanurzona w słodczy skutek poruszenia i gwałtownego wstrząsu dokonanego przez tego serafina, przez co czuje ogromny żar i roztopianie się w miłości, lecz odczuwa również delikatną ranę i to ziele¹⁷, w którym grot obficie był umaczany, jak ostry szpic w istocie swego ducha niby w przeszitym sercu duszy¹⁸.

10. O tym najgłębszym punkcie rany, żarzącym się w samym środku serca duszy, w którym odczuwa się najdelikatniejszą rozkosz, któż może mówić? Odczuwa go dusza jakby ziarno gorczyczne, bardzo małe, lecz niezmiernie żywotne i rozpalone, które promieniuje wokół żywym i żarzącym się ogniem miłości. A ten ogień, wychodząc z istoty i mocy tego żywego punktu, w którym streszcza się cała moc ziela, rozlewa się subtelnie po wszystkich duchowych i istotnych arteriach duszy, odpowiednio do jej możliwości i sił. Wśród tego odczuwa ona takie potęgowanie i wzrastanie żaru, a z nim taki ogrom miłości, iż zdaje się jej, że morza ognia miłosnego zalewają całkowicie wszystkie władze jej duszy, napełniając je miłością. I zdaje się wtedy duszy, że cały wszechświat jest jednym morzem miłości, w którym ona jest zatopiona, nie widząc miary ani kresu tej miłości, gdyż odczuwa w sobie, jak już mówiliśmy, żywy punkt i ognisko miłości.

11. O tym szczęściu, którego dusza wtedy doznaje, nie ma nic więcej do powiedzenia, lecz tylko czuje wtedy, jak trafnie królestwo niebieskie zostało porównane w Ewangelii

¹⁷ Mowa o specyfiku z trujących ziół, którym smarowano strzały; por. PD 9, 1.

¹⁸ Św. Jan od Krzyża wykorzystuje prawdopodobnie opis tej łaski pozostawiony przez św. Teresę od Jezusa w *Księdze życia* (29, 13–14).

(Mt 13, 31) do ziarnka gorczycy, które przez swoją wielką wiatalność, chociaż małeńkie, wyrosło na wielkie drzewo. Dusza widzi, że jest jakby niezmierzonym ogniem miłości, który rodzi się z owego zapalonego punktu w sercu ducha.

12. Mało dusz dochodzi do tego stanu, lecz niektóre doszły, zwłaszcza te, których moc i duch miały się rozlać w spuściźnie na ich dzieci. Bóg daje bowiem rodzicom w pierwocinach ducha bogactwa i zasoby odpowiednie do większego lub mniejszego dziedzictwa, jakie mają przekazać potomstwu.

13. Lecz wróćmy do dzieła, jakiego dokonuje serafin. Jest to prawdziwe przebicie i zranienie wewnętrzne w duchu. Czasem jednak, jeśli Bóg pozwala, żeby i na zewnątrz, w zmysłach objawił się jakiś skutek, to stosownie do wewnętrznego zranienia ukazuje się to na przykład wtedy, gdy serafin zranił św. Franciszka, gdyż po zranieniu jego duszy pięcioma ranami miłości, objawił się skutek tych ran i na jego ciele, na którym zostały one wyciśnięte, raniąc go tak, jak jego dusza została zraniona miłością.

Albowiem Bóg zwykle nie daje żadnej łaski dla ciała, nie dawszy jej wprawdzie, i to w głównej mierze, duszy. Wtedy im większa jest rozkosz i siła miłości, która wewnątrz duszy zadaje ranę, tym silniej się objawia na zewnątrz ból w ranie ciała, gdyż ze wzrostem jednej rośnie też i druga. Dzieje się to zaś dlatego, że dusze te są już oczyszczone i zanurzone w Bogu, i to, co dla ich słabego ciała jest przyczyną bólu i męczarni, smakowite jest i przyjemne dla ich męznego i zdrowego ducha. Tak więc zachodzi tu rzecz zdumiewająca, że wśród rozkoszy potęguje się ból.

Odczuł to dobrze Hiob (10, 16) w swoich ranach, gdy mówił do Boga: „powracając do mnie, na nowo przedziwnie mnie męczysz”. Gdyż jest rzeczą przedziwną i godną tej „wielkiej rozkoszy i słodyczy, którą Bóg zachowuje dla bogobojnych” (Ps 30, 20), sprawiać tym większą radość, smak i słodycz, im więcej się odczuwa ból i męczarnie. Trzeba jednak zaznaczyć, że gdy to zranienie istnieje tylko w samej duszy, bez objawiania się na zewnątrz, wtedy rozkosz może być większa i wznioślejsza. Ciało bowiem ujarzmia duszę i gdy dobra duchowe

i jemu się udzielają, wtedy ono ściąga cugle i nakłada wędzidło temu lotnemu rumakowi ducha i poskramia jego gwałtowny bieg. Gdyby bowiem miał pełną swobodę, pozrywałby lejce. Jak długo te cugle istnieją, powściągają wolność ducha, gdyż jak mówi Mędrzec (Mdr 9, 15): „Ciało podległe skażeniu obciąża duszę, a ziemskie mieszkanie ciemniży zmysł duchowy, który wiele pojmuje”.

14. Mówię o tym, by wytłumaczyć, że kto się chce wznieść do Boga, opierając się zawsze na zdolności naturalnej i rozumowaniu naturalnym, nie będzie nigdy człowiekiem prawdziwie duchowym. Są bowiem niektórzy, co sądzą, że samym wysiłkiem i działaniem zmysłów, które same ze siebie są zbyt nieudolne i tylko naturalne, mogą się wznieść do pełni i wysokości ducha nadprzyrodzonego. Do pełni tego życia przychodzi się jednak tylko wtedy, gdy się zmysły i ich działania zostawi niejako na boku.

Inną rzeczą są skutki duchowe przelewające się na zmysły, gdyż to wskazuje, że dusza już przedtem wiele otrzymała, jak to można poznać z tego, co powiedzieliśmy o ranach ujawniających się z wewnętrznej mocy na zewnątrz lub z przykładu św. Pawła, u którego głębokie odczucie boleści Chrystusowych, jakie miał w duszy, ujawniło się i w jego ciele. Tłumaczy to w Liście do Galatów (6, 17), mówiąc: „Ja w swoim ciele noszę blizny Pana Jezusa”.

15. Wystarczy już tego, co już powiedzieliśmy o upaleniu i ranie. Jeśli one są takie, jak przedstawiliśmy, jakąż dopiero musi być ręka, która zadaje to upalenie, i jakież jej dotknięcie? Wyraża to dusza w następnym wersie, gdy raczej wychwalając je, niż objaśniając woła:

O rękę miłą, o czułe dotknięcie!

16. *Ręką tą*, jak już wspomnieliśmy, jest litościwy i wszechmogący Ojciec. A ponieważ ta ręka jest zarówno szczodra i dobroczynna, jak wszechmocna i bogata, więc gdy się otworzy, by obdarowywać duszę, da jej również bogate i wspaniałe dary. Dlatego nazywa ją dusza *miłą ręką*.

Mówi więc niejako: O ręko, tym łagodniejsza dla mej duszy, że ją dotykasz, pieszcząc czule. Gdybyś się bowiem silniej oparła, zmiażdżyłaśbyś świat cały, gdyż „na samo twoje spojrzanie trzęsie się ziemia” (Ps 103, 32), „drżą narody i kruszą się góry” (Ha 3, 6).

O, w dwójnasób miła ręko! bo gdyś była tak twarda i surowa dla Hioba (19, 21), dotykając go tylko trochę silniej, to dla mnie jesteś o tyle przyjacielską i słodsza, o ile delikatniej, łaskawiej i milej dotykasz mej duszy. „Ty bowiem dajesz śmierć i życie, i nikt nie zdoła uciec spod twojej ręki” (Pwt 32, 39).

Lecz ty, o boskie życie, nigdy nie zabijasz, jak tylko po to, by dać życie, i nigdy nie ranisz, jak tylko po to, by uzdrowić! Gdy karzesz, tylko lekko dotykasz, a to już wystarczy, by zniszczyć świat. Lecz gdy obdarzasz, dłużej zatrzymujesz rękę i dlatego twoje dary i twoja słodycz są bezgraniczne. Zraniłaś mnie, by uleczyć, o boska ręko! Wyniszczyłaś we mnie wszystko, co mnie czyniło umarłą z braku życia Bożego, w którym teraz żyję! Uczyniłaś to przez szczodroblivość twojej niepojętej łaski, okazanej mi w czułym uderzeniu, przez które dotknęłaś mnie „odblaskiem Twojej chwały i odbiciem Twojej istoty” (Hbr 1, 3), a jest nim Jednorodzony Syn Twój. I przez Niego, który jest Twoją Mądrością, dosięgniesz wszystko „od krańca do krańca” (Mdr 8, 1). I ten Jednorodzony Syn Twój, o ręko wszechmogąca Ojca, jest tym dotknięciem miłym, którym mnie dotknęłaś i zraniłaś w mocy Twego upalenia.

17. I ty, o boskie dotknięcie, Słowo i Synu Boga, Twoim delikatnym boskim bytem przenikasz na wskroś istotę mej duszy i dotykając jej delikatnie, pochłaniasz całą w siebie, w boskie rozkosze i słodkości, o których nigdy „nie słyszano w Kanaanie ani w Temanie jej nie widziano” (Ba 3, 22). O, bardzo miłe, nieskończenie miłe dotknięcie Słowa, a dla mnie jeszcze miłsze niż wtedy, gdy wstrząsnąwszy góry i pokruszywszy skały na górze Horeb, poprzez cień potęgi i mocy, idących przed Tobą, w lekkim tchnieniu wietrzyka prorok mógł Ciebie odczuć z rozkoszą i mocą (3 Krl 19, 11–12). O tchnienie łagodne! O, Słowo, Synu Boży, powiedz, jak

możesz być tak słodkim i delikatnym tchnieniem, jak możesz dotykać tak mile i czule, będąc tak straszny i potężny?

O, błogosławiona dusza, której dotykasz tak mile i czule, będąc tak straszny i potężny! Okaż to światu. Lecz nie mów tego światu, bo on nie zna i nie odczuje Twego poddmuchu delikatnego i nie może Cię przyjąć ani widzieć (J 14, 17). Tylko ci, o Boże mój i życie moje, ujrzą i odczują Twoje czułe dotknięcie, którzy oddaliwszy się od świata, wyrobili w sobie czułość, gdyż wtedy czułość przyciąga czułość i tak mogą Cię odczuć i radować się Tobą. Dotykasz ich tym czulej, że w wysubtelnionej, pełnej wdzięku i oczyszczonej substancji ich duszy, dalekiej od wszelkich stworzeń, od wszelkiego obrazu i dotknięcia ich, przebywasz sam ukryty, mając w nich stałe mieszkanie. I przez to „ukrywasz w kryjówce Twojego Oblicza – którym jest Słowo – od niepokoju mężów” (Ps 30, 21).

18. O, w dwójnasób zatem, wielokrotnie miłe dotknięcie, tym silniejsze i potężniejsze, im delikatniejsze! Siłą Twej czułości bowiem wyniszczasz i oddalasz od duszy wszelkie inne dotknięcia rzeczy stworzonych, a sobie ją przywłaszczasz i dla siebie wybierasz! A tak i miły skutek i posmak w niej pozostawiasz, że wszelkie dotknięcie innych rzeczy, wyższych czy niższych, wydaje się jej szorstkie i ciężkie, a sam ich widok jest jej przykry, i zajmowanie się nimi sprawia jej ból i wielkie udręczenie!

19. Rzecz każda jest tym przestronniejsza i pojemniejsza, im jest bardziej delikatna. I tym więcej jest obszer-na i udzielająca się, im jest delikatniejsza i czulsza. Słowo Przedwieczne, które jest tym dotknięciem dotykającym duszę, jest nieskończenie subtelne i delikatne, dusza zaś przez swoją delikatność i całkowite oczyszczenie jest naczyniem przestronnym i pojemnym.

O, jak więc miłym jest dotknięcie, które tym pełniej i obficiej wnikaś w moją duszę, im jesteś subtelniejszy i im czystsza jest ma dusza.

20. Należy również wiedzieć, że tym subtelniejsze i delikatniejsze jest dotknięcie i tym więcej przyjemności i rozkoszy udziela, im samo jest czulsze i łagodniejsze. To boskie

dotknięcie nie ma żadnego ciężaru ani materii, gdyż Słowo, które je zadaje, jest wolne od wszelkiej objętości, formy, kształtu i przypadłości, które ścieśniają i ograniczają substancję. Tym samym więc to dotknięcie, o którym tu mowa, będąc substancjalne, tj. będąc dotknięciem przez samą substancję Bożą, jest niepojęte! O, czule dotknięcie Słowa! Nie dotyka duszy bowiem nic innego, tylko Twój najistotniejszy i najprostszy byt, który, jako byt nieskończony, jest nieskończenie delikatny, i dlatego tak subtelnie, miłośnie, wzniosłe i czule dotyka,

Co dajesz przedsmak życia wieczystego!

21. Chociaż jeszcze nie w pełnym stopniu, jednak rzeczywiście to dotknięcie Boże, o którym wyżej mówiliśmy, daje pewien smak życia wiecznego. I nie jest to niewiarygodne, jeśli się rozważy, że to dotknięcie jest dotknięciem substancjalnym, tj. substancji Boga w substancji duszy, do czego wielu świętych doszło w tym życiu.

Dlatego niemożliwą jest rzeczą wyrazić delikatność rozkoszy, którą się odczuwa w tym dotknięciu. Ja też nie chciałbym mówić o tym, aby nie sądzono mylnie, że tu nie ma nic więcej, tylko to, co w słowach wyrażam. Nie ma bowiem słów na objaśnienie tak wzniosłych rzeczy Bożych, jakie dzieją się w takich duszach, i najlepszą mową dla nich jest rozumieć je dla siebie, odczuwać je dla siebie, radować się nimi dla siebie i milczeć o nich. Wszak widzi dusza, że te rzeczy są w pewnej mierze jak ten „kamyk” – który, według słów św. Jana (Ap 2, 17), otrzymuje zwycięzca – „a na kamyku wypisane nowe imię, którego nikt nie zna oprócz tego, kto go otrzymuje”. Można więc tylko powiedzieć prawdziwie, że *daje smak życia wieczystego*.

I chociaż w tym życiu nie kosztuje się go z taką doskonałością, jak w chwale wiekuistej, to jednak to dotknięcie, ponieważ jest dotknięciem Boga, *daje przedsmak życia wieczystego*. Smakuje więc tu dusza wszystkich rzeczy Bożych, gdyż się jej udziela moc, mądrość, miłość, piękno, łaska, dobroć Boża itd.

A ponieważ Bóg jest tym wszystkim, więc za jednym Jego dotknięciem zaznaje dusza tego wszystkiego i raduje się w swoich władzach i w swej istocie.

22. Z tego dobra duszy rozlewa się czasem i na ciało namaszczenie Ducha Świętego. Raduje się wtedy cała istota zmysłowa i wszystkie członki, kości aż do szpiku, nie tak słabo jak w zwykłej radości, lecz z głębokim odczuciem rozkoszy i chwały, która się rozlewa aż po stawy rąk i nóg. I odczuwa ciało taką chwałę w chwale duszy, iż na swój sposób uwielbia Boga, czując w swych kościach to, o czym mówi Dawid (Ps 34, 10): „Wszystkie moje kości powiedzą: Któż, Boże, podobny jest do Ciebie?”.

Niestety, wszystko, co o tym można powiedzieć, jest zbyt nieudolne. Wystarczy więc wspomnieć, że tak co do ciała, jak i co do duszy daje ono *przedsmak życia wieczystego*.

I spłacasz hojnie wszystkie zaległości.

23. Mówi to dusza dlatego, iż w smaku życia wiecznego, którego tu kosztuje, otrzymuje wynagrodzenie za wszystkie trudy, jakie poniosła, by dojść do tego stanu. I nie tylko czuje, że otrzymała zapłatę i należność według sprawiedliwości, lecz że z tak wielkim nadmiarem została obdarowana, iż rozumie teraz dobrze prawdę obietnicy oddania wszystkiego za jedno, danej przez Oblubieńca w Ewangelii (Mt 19, 29). Nie ma bowiem utrapienia, pokusy, umartwienia czy jakiegokolwiek innego trudu, jakie poniosła w tej drodze, któremu by teraz nie odpowiadała stokrotna pociecha i rozkosz. Słusznie więc może mówić: *i spłacasz hojnie wszystkie zaległości!*

24. By zrozumieć, jakie są te zaległości i jak zostały tutaj duszy spłacone, [należy zaznaczyć,] że zwykłym biegiem rzeczy żadna dusza nie może dojść do tego wzniesłego stanu i królestwa zaślubin duchowych, jeśli nie przejdzie najpierw przez wiele utrapień i trudów. Mówią Dzieje Apostolskie (14, 22): „Bo przez wiele utrapień trzeba nam wejść do królestwa Bożego”. Utrapienia te zostają w tym stanie nagrodzone, bo odtąd już, będąc oczyszczona, dusza nie cierpi.

25. Trudy zaś, jakie ponoszą ci, którzy pragną dojść do tego stanu, są potrójne: utrapienia, smutki, lęki i pokusy ze strony świata, i to na wiele sposobów. Pokusy, oschłości i utrapienia od części zmysłowej, a udręki, mroki, przykrości, osamotnienia, pokusy i inne utrapienia od części duchowej. Wszystko po to, aby w ten sposób oczyściła się dusza w części duchowej i w części zmysłowej, jak to już powiedzieliśmy w objaśnieniu czwartego wersu pierwszej strofy.

Przyczyną zaś, dla której wspomniane utrapienia są niezbędne, aby dojść do tego stanu, jest to, że jak szlachetny napój umieszcza się tylko w silnych, przygotowanych i oczyszczonych naczyniach, tak również to najwyższe zjednoczenie może nastąpić tylko w duszy umocnionej trudami i pokusami oraz oczyszczonej przez udręki, ciemności i przykrości. Przez pierwsze oczyszcza się i umacnia część zmysłowa, a przez drugie uszlachetnia się, oczyszcza i przygotowuje sam duch.

Jak dla zjednoczenia z Bogiem w wiecznej chwale dusze niedostatecznie czyste przechodzą przez męki ognia na tym świecie, tak dla zjednoczenia się w doskonałości w tym życiu muszą przejść przez ogień wspomnianych utrapień. Ogień ten jednych silniej, drugich słabiej pali, u jednych przez czas dłuższy, u drugich krótszy, stosownie do stopnia zjednoczenia, do którego ich Bóg chce podnieść i odpowiednio do tego, ile w nich pozostaje niedoskonałości do oczyszczenia.

26. Przez te utrapienia, którymi Bóg doświadcza duszę i zmysły, postępuje ona, zdobywając cnoty, siłę i doskonałość wśród goryczy, gdyż „moc w słabości się doskonali” (2 Kor 12, 9), i przez szkołę cierpień dochodzi do całkowitego wyrobienia. Nie może bowiem żelazo być zdatne do celów artystycznych, jeżeli nie było w ogniu i pod młotem. Jeremiasz (Lm 1, 13) mówi, że go ten ogień ukształtował: „Zesłał ogień w moje kości i pouczył mnie”. Również o młocie mówi Jeremiasz (31, 18): „Ukarałeś¹⁹ mnie, Panie, i zostałem pouczony”. Dlatego też mówi Mędrzec (Syr 34, 9. 11): „Kto nie jest kuszony, cóż wie? Kto nie jest doświadczony, mało wie”.

¹⁹ W oryg. użyto słowa *castigar*, które może oznaczać: ‘bić’, ‘chłostać’.

27. Trzeba się nam zastanowić, jaka jest przyczyna, że tak mała jest liczba tych, którzy dochodzą do tego wysokiego stopnia doskonałości zjednoczenia z Bogiem? Czyżby dlatego, że Bóg chce, by tak mało było dusz wzniosłych? Bynajmniej: Bóg chce, by wszyscy byli doskonałymi. Mało jednak znajduje naczyń, które by mogły znieść tak wzniosłe działanie. Gdy bowiem doświadcza je w małych rzeczach, okazują się słabymi, wnet uciekają od pracy, nie chcą znieść najmniejszej przykrości czy zmartwienia. A gdyby w tych małych rzeczach, przez które zaczynał je Bóg podnosić i zaznaczać pierwsze rysy doskonałości, nie znalazł w nich męstwa ani wierności, wie dobrze, że tym mniej wierne będą w wielkich, i dlatego nie postępuje już dalej w oczyszczaniu ich i podnoszeniu z prochu ziemskiego przez wysiłek umartwienia, gdyż do tego potrzebna była większa stałość i męstwo, niż one okazały.

Tak więc jest wielu, którzy pragną postępować naprzód i proszą Boga, by ich pociągał i prowadził do tego stanu doskonałości. A gdy Bóg zaczyna podnosić ich przez pierwsze niezbędne trudy i umartwienia, nie chcą ich przyjmować. Chronią swoje ciało, schodząc z „wąskiej drogi życia” (Mt 7, 14), a szukając ku własnej zgubie pociech na drodze zatręcenia (Mt 7, 13). Więc gdy im Bóg zaczyna dawać to, o co Go prosili, nie chcą tego przyjąć. I dlatego pozostają naczyniami bezużytecznymi (Mt 6, 15), ponieważ pragnąc dojść do stanu doskonałości, nie tylko nie chcieli podążać drogą trudów, lecz nawet nie chcieli wejść na nią przez przyjęcie tego, co było mniejsze, tj. codziennych przykrości.

Można tym wszystkim odpowiedzieć słowami Jeremiasza (12, 5): „Jeżeli męczysz się, biegnąc z pieszymi, to jakże pójdziesz w zawody z jeźdźcami? A jeśli tylko w spokojnym kraju czujesz się bezpieczny, co zrobisz w bujnej gęstwinie Jordanu?” Czyli innymi słowy: Jeżeli wśród trudów, jakie zwykłym biegiem rzeczy zdarzają się wszystkim ludziom, już stawiałeś mały krok i w nim czułeś wiele zmęczenia, jakże będziesz mógł biec, by się zrównać z biegiem konia, co już nie jest zwykłym trudem i do czego trzeba większych, niż człowiecze, sił

i szybkości? I gdy nie chciałeś porzucić pokoju i upodobań ziemskich, tj. twej zmysłowości, nie chcąc walczyć z nią ani się jej sprzeciwiać choć trochę, jakżeż będziesz śmiał wejść we wzburzone wody głębokich utrapień i cierpień duchowych?

28. O dusze, które chcecie chodzić pełne spokoju i pociechy w rzeczach duchowych, gdybyście wiedzieli, ile wam trzeba znieść cierpień, aby dojść do tej pewności i pociechy! Gdybyście zważyły, że bez cierpienia nie tylko nie możecie się wznieść tam, gdzie pragniecie, raczej zawróciłybyście z drogi, nie szukając już żadnej pociechy ani od Boga, ani od stworzeń. Dźwigałybyście swój krzyż i przybite do niego pragnęłybyście pić samą żółć i ocet (J 19, 29), i to uznawałybyście za wielkie szczęście! Żyjąc bowiem jak umarłe dla świata i dla siebie samych, żyłybyście w rozkoszach ducha dla Boga. A znosząc z cierpliwością i wiernością tę odrobinę trudów zewnętrznych, zasłużyłybyście sobie, by Bóg zatrzymał na was swoje oczy, oczyszczając was i udoskonalając przez wewnętrzne cierpienia duchowe, aby tym głębiej wlać wam w dusze swoje dary. Wiele posług muszą spełnić dla Boga, wiele cierpliwości i stałości Mu okazać i być Mu bardzo przyjemnymi w swym życiu i czynach ci, którym On wyświadcza tę szczególną łaskę, że ich na ciężkie wystawia próby, by ich potem tym wyżej podnieść przez dary i zasługi. Takim był Tobiasz (12, 13), któremu powiedział archanioł Rafał, że ponieważ był miły Bogu, uczynił mu Bóg łaskę, zsyłając na niego pokusę, by go doświadczyć i tym wyżej podnieść. I rzeczywiście, dalsze jego życie po tym doświadczeniu, jak mówi Pismo Święte (Tb 14, 4), było pełne radości. To samo widać na przykładzie Hioba (1, 1–22; 2, 1–13; 42, 12), któremu Bóg, po uznaniu jego postępowania wobec dobrych i złych duchów, dał zaraz tę łaskę, że zesłał mu wielkie cierpienia, by go potem tym więcej wywyższyć, pomnażając jego dobra doczesne i duchowe.

29. Tak samo postępuje Bóg z tymi, których chce obdarzyć szczególną chwałą. Zsyła im pokusy i pozwala, by ich doświadczały, aby ich potem podnieść tak wysoko, jak tylko można, tj. do samego zjednoczenia z mądrością boską,

która, jak mówi Dawid (Ps 11, 7), „jest srebrem doświadczonym w ogniu, wypróbowanym w ziemi”, tzn. w ziemi naszego ciała, i oczyszczonym siedmiokrotnie, czyli w najwyższym stopniu.

Lecz nie będziemy się już więcej zatrzymywać tutaj, by objaśniać *siedem oczyszczeń*, wiodących do tej mądrości, jakie jest każde z nich i jak im odpowiada siedem stopni miłości. Mądrość ta jest jeszcze w tym życiu dla duszy, choćby najściślej z nią zjednoczonej, jak srebro, o którym mówi Dawid, a dopiero w przyszłym życiu zamieni się jej w złoto.

30. Jest więc niezbędne, by dusza była bardzo cierpliwa i wytrwała w tych wszystkich wewnętrznych i zewnętrznych, cielesnych i duchowych, większych i mniejszych udrękach i trudach, które jej Bóg zsyła, przyjmując wszystko z Jego ręki dla swego dobra i korzyści i nie uciekając od nich, gdyż są one dla niej zbawienne. Powinna iść za radą Mędrca (Koh 10, 4) mówiącego: „Jeśli duch władcy uniesie się przeciw tobie, miejsca swego nie opuszczaj – tj. miejsca twego doświadczenia, którym jest to udręczenie, jakie ci zsyła – gdyż leczenie uczyni, że ustaną wielkie grzechy”, tzn. zostaną wycięte korzenie twych grzechów i niedoskonałości, czyli złe skłonności. Zmagania się duszy wśród trudów i przykrości, i pokus wyniszczają bowiem złe i niedoskonałe skłonności duszy, oczyszczają ją i umacniają.

Dlatego dusza powinna to uważać za wielkie dobrodziejstwo, gdy jej Bóg zsyła utrapienia wewnętrzne i zewnętrzne, pamiętając, że bardzo mało jest tych, którzy zasługują na dojście przez cierpienie do doskonałości i znoszenie wszystkiego w celu osiągnięcia tak wysokiego stanu.

31. Wróćmy teraz do dalszego objaśnienia. Poznaje więc dusza w tym stanie, że wszystko obróciło się jej na dobro i że już *sicut tenebrae eius, ita lumen eius*²⁰ (Ps 138, 12) i jak była uczestniczką udręek, tak teraz jest uczestniczką pocieszenia i królestwa (2 Kor 1, 7). Wszystkie cierpienia wewnętrzne i zewnętrzne zostały jej tak obficie nagrodzone dobrodziej-

²⁰ ...jakie jej ciemności, taka i światłość (łac.).

stwami Bożymi dla duszy i dla ciała, że nie było przykrości, której by teraz nie odpowiadała wielka nagroda. Wyznaje więc, jak szczerze została wynagrodzona, mówiąc: *i wszelki dług spłaca*. Dziękuje Bogu w tym wersie, jak Mu dziękował również Dawid za wyrwanie go z cierpień, gdy wołał w psalmie (Ps 70, 20–21): „Jak wiele srogich utrapień na mnie zesłałeś! Ze wszystkich mnie wyzwoliłeś i z ziemskich otchłani znów mnie wydobyłeś. Pomnożyłeś Twoją wielkość i pocieszyłeś mnie na nowo”.

Tak więc dusza, która zanim doszła do tego stanu, była jak Mardocheusz siedzący u bram pałacu i płaczący na ulicach Suzy nad niebezpieczeństwem zagrażającym jego życiu, odziany w wór, niechętny przyjęciu szat od królowej Estery, nienagrodzony za usługi, jakie oddał królowi, i za wierność, z jaką bronił jego czci i życia, a teraz w jednym dniu, podobnie jak ten Mardocheusz, otrzymuje zapłatę za wszystkie swoje trudy i usługi. Nie tylko ją wprowadzają do wnętrza pałacu, by przed obliczem króla została okryta szatami królewskimi, lecz także otrzymuje koronę, berło, oznaki i pierścień królewski, aby wszystko według swej woli mogła czynić w królestwie swojego Oblubieńca (Est 4–8). Ci bowiem, którzy są już w tym stanie, otrzymują wszystko, czego pragną. W ten sposób nie tylko została wynagrodzona, lecz również zostali pozbawieni życia Żydzi²¹, jej wrogowie, którymi są niedoskonałe pożądanía, usiłujące pozbawić ją życia duchowego, jakim obecnie żyje wraz ze swymi władzami i pożądaniami. Dlatego mówi zaraz:

Przez śmierć wprowadzasz do życia pełności.

32. Śmierć nie jest niczym innym, jak tylko pozbawieniem życia. Gdy przychodzi życie, nie ma śladu śmierci. W pojęciu duchowym istnieją dwa rodzaje życia. Pierwszy to życie w wiecznej szczęśliwości, polegające na oglądaniu Boga. To życie osiąga się dopiero przez śmierć naturalną, jak

²¹ Oczywiście potknięcie Autora lub kopisty, gdyż nie Żydzi byli wrogami Mardocheusza i Estery, lecz Aman i inni (por. Est 3n.).

to mówi św. Paweł (2 Kor 5, 1): „Wiemy bowiem, że kiedy nawet rozpadnie się nasz dom doczesnego zamieszkania, będziemy mieli mieszkanie od Boga w niebiosach”. Drugi to doskonałe życie duchowe polegające na posiadaniu Boga w zjednoczeniu przez miłość. To życie osiąga się przez całkowite umartwienie wszystkich wad, pożądań i swej własnej natury. Zanim to nastąpi, nie można dojść do pełności życia duchowego, do zjednoczenia się z Bogiem, jak to również wskazuje Apostoł (Rz 8, 13) w słowach: „Jeżeli będziecie żyli według ciała, czeka was śmierć. Jeżeli zaś przy pomocy Ducha umartwicie sprawy ciała, będziecie żyli”.

33. Stąd więc śmiercią, o której mówi tu dusza, jest stary człowiek, czyli używanie władz: pamięci, rozumu i woli, zajętych i oddanych rzeczom światowym, pożądaniom i upodobaniom w stworzeniach. Wszystko to bowiem jest objawem życia starego, które jest śmiercią dla życia nowego, czyli duchowego. I tym nowym życiem nie może dusza żyć całkowicie, jeżeli również całkowicie nie umrze stary człowiek. Dlatego upomina Apostoł (Ef 4, 22, 24), „by się wyzuć ze starego człowieka, a przyoblec się w nowego, który według Boga jest stworzony w sprawiedliwości i świętości”. W tym życiu nowym, o którym tu mówimy, czyli w doskonałości zjednoczenia z Bogiem, wszystkie pożądania i władze duszy, stosownie do swych skłonności i czynności, które same ze siebie były czynnościami śmierci i pozbawieniem życia duchowego, teraz zamieniają się w boskie.

34. Ponieważ zaś, jak mówią uczeni, każda żyjąca istota żyje przez swoje działanie, więc dusza, mając swoje działanie w Bogu przez zjednoczenie się z Nim, żyje życiem Boga. Tak więc jej śmierć zamieniła się w życie, tj. życie zwierzęce zamieniło się w niej w życie duchowe.

Rozum bowiem, który przed tym zjednoczeniem poznawał w sposób naturalny, siłą i energią swego światła naturalnego oraz na drodze zmysłów naturalnych teraz już zostawia zmysły na uboczu, gdyż jest kierowany i oświecany przez inny, wyższy pierwiastek nadprzyrodzonego światła Bożego. I tak zamieniła się dusza w boską, bo przez to zjednoczenie rozum jej i rozum Boży stanowią jedność.

Również i *wola*, która przedtem kochała miłością przyziemną i martwą, samym tylko uczuciem naturalnym, teraz już zamieniła się w życie Bożej miłości, gdyż kocha w sposób wyższy uczuciem Bożym, kierowana mocą i wpływem Ducha Świętego, w którym żyje życiem miłości. Przez to zjednoczenie bowiem *wola* Jego i *wola* duszy stanowią już jedną wolę.

Pamięć, która w sposób naturalny przyjmowała tylko kształty i wyobrażenia rzeczy stworzonych, jest przemieniona przez to zjednoczenie, żeby wspominała lata wieczności, jak mówi Dawid (Ps 76, 6).

Pożądanie naturalne, które miało tylko zdolność i siły do kosztowania smaku stworzeń powodujących śmierć, teraz jest przemienione w upodobanie i smak Boży, już rządzone i zaspokajane przez inny pierwiastek, w którym pełniej się ożywia, tj. przez rozkosz Bożą. A ponieważ jest ono z nią złączone, więc staje się pożądaniem Bożym.

Wreszcie wszystkie *poruszenia, czynności i skłonności*, które przedtem dusza czerpała z pierwiastka i sił swego życia naturalnego, teraz, w tym zjednoczeniu, są przemienione w poruszenia Boże, umarłe dla swej naturalnej działalności i skłonności, a żyjące w Bogu. Dusza bowiem, już jako prawdziwa córka Boga, we wszystkim jest prowadzona przez Ducha Bożego, jak naucza św. Paweł (Rz 8, 14), że „ci, którzy poruszani są przez Ducha Bożego, są synami Bożymi”.

Tak więc, stosownie do tego, co już powiedzieliśmy, rozum tej duszy jest rozumem Bożym, jej *wola* jest wolą Bożą, jej *pamięć* jest wieczystą pamięcią Bożą i jej *rozkosz* jest rozkoszą Bożą. Substancja tej duszy nie jest wprawdzie substancją Boga, gdyż dusza nie może substancjalnie przemienić się w Niego, jednak będąc z Nim tak ściśle jak tutaj złączona i tak pochłonięta przez Niego, jest Bogiem przez uczestnictwo w Bogu. Przeżywa się to wszystko w tym doskonałym stanie życia duchowego, chociaż nie tak doskonale jak w życiu przyszłym. W ten sposób dusza umarła dla wszystkiego, czym była sama w sobie i co było śmiercią dla niej, a żyje tym, czym jest Bóg sam w sobie.

Dlatego też, rozważając to, mówi słusznie w wersji: „Przez śmierć wprowadzasz do życia pełności”. I może tu słusznie powiedzieć o sobie te słowa św. Pawła (Ga 2, 20): „Już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus”. Tak zupełnie zamieniła się śmierć tej duszy w życie Boże, że sprawdza się w niej również to powiedzenie Apostoła (1 Kor 15, 54): *Absorta est mors in victoria*²² oraz to, co mówi w imieniu Boga prorok Ozeasz (13, 14): „O śmierci, będę twoją śmiercią”, tzn. ja, który jestem życiem, stałem się śmiercią dla śmierci i śmierć została pochłonięta przez życie.

35. W ten sposób dusza zatopiona jest w życiu Bożym, daleka od wszelkiego pożądania doczesnego i naturalnego, i od wszystkiego, co światowe i doczesne, bo „wprowadzona została do pokoiów królewskich”, gdzie się raduje i weseli Umilowanym, „pamiętając na piersi Jego więcej niż na wino”, i dodaje (Pnp 1, 3–4): „Czarna jestem, lecz piękna, córki jerozolimskie”, gdyż moja czerń naturalna zamieniła się w piękno Króla niebios.

36. W tym stanie życia tak doskonałego czuje się dusza wewnątrz i zewnątrz jakby wśród ciągłych dni świątecznych i nieustannie napawa się jej duch jednym ogromnym rozradowaniem w Bogu, jakby pieśnią nową, zawsze nową, nabrzmiałą weselem i miłością w poznaniu swego szczęśliwego stanu. Czasami, pełna rozkoszy i szczęścia, powtarza w duchu te słowa Hioba (29, 20. 18): „Chwała moja zawsze będzie się odnawiać; jak palma rozmnożę dni moje”. Znaczy to, że Bóg, który będąc zawsze ten sam, odnawia wszystkie rzeczy, jak mówi Mędrzec (Mdr 7, 27), gdy już jest zawsze ze mną w mej chwale, zawsze będzie odnawiał moją chwałę i nie pozwoli jej utracić świeżości, jak to przedtem bywało. I rozmnożę dni moje, tj. moje zasługi, aż do nieba, jak palma podnosząca tam swoje gałązki.

Zasługi duszy przebywającej w tym stanie są bowiem zazwyczaj ogromne, tak co do liczby, jak i co do jakości. Więc chodzi ona, śpiewając Bogu każdego dnia w duchu to, co

²² Zwycięstwo pochłonęło śmierć (łac.).

śpiewał Dawid w psalmie zaczynającym się od słów: *Exaltabo te, Domine, quoniam suscepisti me*, a zwłaszcza to, co się zawiera w dwóch ostatnich wersetach: *Convertisti planctum meum in gaudium mihi*, itp.; *conscidisti saccum meum, et circumdedisti me laetitia*²³. „Abym Ciebie chwalił śpiewem i już nie był przygnębiony. Panie, Boże mój, na wieki będę Cię wysławiać” (Ps 29, 2. 12–13).

Nie należy się dziwić, że tak często chodzi dusza w uszczęśliwieniu, rozradowaniu, używaniu i uwielbieniu Boga, bo oprócz poznania otrzymanych łask, czuje również, jak Bóg zabiega, by ją pieścić drogimi, czułymi i miłością tchnącymi słowami i wynosić ją przez coraz to nowe łaski. Wydaje się jej, że nie ma On drugiej duszy na świecie, by się nią z czułością zajmować, ani żadnego innego zajęcia, jak tylko oddawać się jej samej. Daje to poznać, mówiąc jak Obłubienica z Pieśni nad Pieśniami (2, 16): *Dilectus meus mihi, et ego illi*²⁴.

STROFA 3

*Pochodnie ognia płonącego,
W waszych odbłaskach jasných i promiennych,
Otchłanie głębin zmysłu duchowego,
Który był ślepy, pełen mroków ciemnych,
Teraz z dziwnymi doskonałościami
Niosą Miłemu żar swój wraz z blaskami!*

OBJAŚNIENIE

1. Oby Bóg dał mi tu szczególną łaskę, tak bardzo potrzebną do objaśnienia głębi tej strofy! Czytającemu również niezbędna będzie wielka uwaga, gdyż dla niedoświadczonego w tych rzeczach będą one o tyle ciemne i zawile, o ile dla doświadczonego są jasne i miłe.

²³ Wysławiać Ciebie będę, Panie, żeś mnie przyjął... Zamieniłeś mój płacz w wesele; zdarłeś wór ze mnie, a oblokłeś mnie w wesele (łac.).

²⁴ Miły mój dla mnie, a ja dla Niego (łac.).

Uwielbia dusza w tej strofie swego Oblubieńca i okazuje Mu wdzięczność za wielkie łaski, jakie otrzymuje ze zjednoczenia się z Nim. Mówi, że dzięki temu zjednoczeniu otrzymuje głębokie i rozliczne wiadomości o Nim samym, pełne miłości, a przez nie jej władze i zmysł duchowy – przed tym zjednoczeniem *ciemny* i *ślepy* – teraz zostają oświecone i zapalane miłością, i mogą już tym światłem i żarem miłości odpowiadać na miłość Tego, który je tak oświecił i rozmiłował. Kto bowiem prawdziwie kocha, wtedy tylko jest całkowicie zadowolony, gdy wszystko, czym jest, co znaczy, co ma i otrzymuje, odda umiłowanemu. A im większe jest to wszystko, tym większej kosztuje radości z oddania. Cieszy się tu z tego dusza, gdyż tymi odblaskami i miłością, którą otrzymuje, może sama promieniować przed swym Umiłowanym i miłować Go. Następuje wers:

Pochodnie ognia płonącego.

2. Należy zaznaczyć, że pochodnie mają dwie właściwości, mianowicie oświetlają i ogrzewają.

By zrozumieć, o jakich *pochodniach* mówi tu dusza i w jaki sposób one oświetlają i rozpalają ją, trzeba najpierw wiedzieć, że Bóg w swym jedynym i prostym *bycie* jest pełnią wszystkich doskonałości i przymiotów, jest wszystkimi cnotami i wielkościami swoich przymiotów. Jest bowiem wszechmocny, mądry, dobry, miłosierny, sprawiedliwy, mocny, miłujący itd. Jest również innymi nieskończonymi przymiotami, których nie znamy. Będąc więc tym wszystkim w swym prostym bycie, złączony z duszą, gdy jej daje tę łaskę, że otwiera przed nią bramy poznania, sprawia, że widzi ona wtedy w Nim każdą z osobna z tych cnót i wielkości, tj. potęgę, mądrość, dobroć, miłosierdzie itd. A ponieważ każda z tych rzeczy jest to ten sam Bóg w jedynym podmiocie, czyli Ojciec, Syn i Duch Święty, [i każdy z tych przymiotów jest tym samym Bogiem,] Bóg zaś jest nieskończonym światłem i nieskończonym ogniem, jak już powiedzieliśmy, więc każdy z tych nieskończonych przymiotów świeci i daje ciepło jak Bóg i tak każdy z nich jest *pochodnią*, która oświeca duszę i *daje ciepło* miłości.

3. Ponieważ zaś w tylko jednym akcie tego zjednoczenia otrzymuje dusza poznanie tych przymiotów, więc równocześnie jest Bóg dla niej *rozlicznymi pochodniami*, z których każda z osobna jej *świeci* w tym poznaniu i *daje ciepło*. O każdej z nich ma oddzielne poznanie i od niej jest rozpłomieniona miłością.

Tak więc we wszystkich tych *pochodniach* kocha dusza oddzielnie, rozpłomieniona przez każdą z nich z osobna i przez wszystkie razem, bo wszystkie te przymioty są jednym bytem, jak powiedzieliśmy. I wszystkie te pochodnie są jedną pochodnią, która stosownie do jej cnót i przymiotów świeci jak rozliczne pochodnie. Dlatego dusza w tylko jednym akcie poznania tych pochodni kocha przez każdą z nich, a równocześnie przez wszystkie razem, otrzymując w tym akcie żar miłości przez każdą pochodnię i od każdej, a zarazem łącznie od wszystkich i przez wszystkie łącznie. Blask bowiem, który rzuca na nią pochodnia bytu Bożego, o ile On jest wszechmocny, daje jej światło i żar miłości Boga jako wszechmocnego. A przez to jest już Bóg dla duszy pochodnią wszechmocy, która jej daje światło i wszelkie poznanie według tego przymiotu. Blask, który rzuca na nią pochodnia bytu Bożego, o ile On jest mądrością, daje jej światło i żar miłości Boga jako mądrego i przez to jest dla niej Bóg pochodnią mądrości. Blask zaś, który rzuca na nią ta pochodnia Boga, o ile On jest dobrocią, daje duszy światło i żar miłości Boga jako dobrego i przez to jest dla niej pochodnią dobroci. W ten sposób jest dla niej pochodnią sprawiedliwości, mocy, miłosierdzia i wszystkich innych przymiotów, jakie ukazują się duszy wszystkie razem w Bogu.

Światło zaś, które od wszystkich razem otrzymuje, daje jej żar miłości Boga, którym Go kocha, gdyż On sam jest tym wszystkim. Tak więc to udzielanie się i poznanie, które o sobie samym daje Bóg duszy, a które według mego zdania jest największą łaską, jaką jej może dać w tym życiu, jest dla niej niezliczonymi pochodniami, które dają jej poznanie i miłość.

4. Te pochodnie widział Mojżesz (Wj 34, 6–8) na górze Synaj, gdzie w chwili, gdy Bóg przechodził koło niego, upadł

twarzą na ziemię i zaczął wielbić i wystawiać niektóre z nich: „Panujący, Panie, Boże, miłosierny i łaskawy, cierpliwy i bardzo litościwy, i prawdziwy, który zachowujesz miłosierdzie dla tysięcy; który gładzisz grzechy, nieprawości i przestępstwa, a nikt sam z siebie nie jest bez winy przed Tobą”. Widać z tych słów, że główne przymioty i cnoty, które tam poznał Mojżesz w Bogu, to były: wszechmoc, panowanie, bóstwo, miłosierdzie, sprawiedliwość, prawda i prawość Boga, czyli było to najwyższe poznanie Boga. A ponieważ stosownie do poznania udzieliła mu się i podobna miłość, więc była to najwyższa rozkosz i kosztowanie miłości, które tam otrzymał.

5. I należy zaznaczyć, że rozkosz, jaką dusza otrzymuje w porywie miłości, udzielona jej przez ogień światła tych pochodni, jest niewypowiedziana i bezmierna, gdyż pochodzi od rozlicznych pochodni, z których każda rozpala ją miłością. Również żar jednej potęguje żar drugiej i płomień jednej zwiększa płomień drugiej, tak jak blask jednej zwiększa blask drugiej, gdyż przez jakikolwiek jeden przymiot Boga poznaje się inny. Tak więc wszystkie one razem są jednym światłem i jednym ogniem, i każda z osobna jest również jednym światłem i jednym ogniem.

Dusza, pochłonięta całkowicie przez te czułe płomienie, jest subtelnie zraniona miłością przez każdy z nich, a przez wszystkie razem jeszcze głębiej zostaje zraniona i ożywiona w miłości życia Bożego. I widzi wtedy dobrze, że ta miłość jest miłością życia wiecznego, w którym są zebrane wszystkie dobra. Odczuwając to, poznaje wtedy dobrze prawdę tych słów Oblubienicy z Pieśni nad Pieśniami (8, 6; 7, 1): „Pochodnie miłości to pochodnie ognia i płomieni. Jak piękne są twe stopy w sandałach, księżniczko!”. Któż może wypowiedzieć wspaniałość i urok Twych rozkoszy i Twego majestatu w przedziwnym blasku i miłości Twych światel?

6. Opowiada Pismo Święte, że w starożytności jedna z tych pochodni przeszła przed Abrahamem i przejęła go wielkim, pełnym mroku przerażeniem, bo była to pochodnia surowej sprawiedliwości, która miała w przyszłości osiągnąć Kananejczyków (Rdz 15, 12–17).

Lecz te pochodnie poznania Boga, które łagodnie i miłoś-
nie zalewają cię blaskiem, o duszo ubogacona, o ileż więcej
przynoszą ci światła i rozkoszy miłości, niż tamta sprawiła lę-
ku i ciemności Abrahamowi! O, jak wielka, wzniosła i rozma-
ita jest Twa rozkosz! We wszystkich bowiem i od wszystkich
odczuwasz szczęście i miłość, gdyż Bóg według swych przy-
miotów i doskonałości udziela się twym władzom. Jeśli ktoś
kocha i daje dary drugiemu, daje mu i kocha go według swe-
go stanu i właściwości. Tak i twój Oblubieniec, o duszo, będąc
w tobie, daje ci łaski według swojej godności. Jest wszechmoc-
ny, więc obdarowuje cię dobrem i kocha cię z wszechmocą.
Jest mądry, więc odczuwasz, że świadczy ci dobrodziejstwa
i kocha cię z mądrością. Jest nieskończenie dobry, więc czu-
jesz, że kocha cię z dobrocią. Jest święty, więc widzisz, że ko-
cha cię i daje ci łaski z świętością. Jest sprawiedliwy, więc
kocha cię i obdarowuje sprawiedliwie. Jest miłosierny, łaskawy
i łagodny, więc czujesz Jego miłosierdzie, łaskawość, łagod-
ność. Jest również potężnym, wzniosłym i delikatnym bytem,
odczuwasz zatem, że kocha cię z mocą, wzniosłe i delikatnie.
Jest promienny i czysty, czujesz więc, że z największą czysto-
ścią cię kocha. Jest prawdziwy, więc naprawdę cię kocha. Jest
wspaniałomyślny, więc poznajesz, że kocha cię i obdarza ła-
skami z całą wspaniałomyślnością, tylko dla twego dobra, bez
żadnego swego interesu. A ponieważ jest mocą największej
pokory, z największą dobrocią i szacunkiem cię kocha i równa
cię z sobą. A ukazując ci się radośnie na tych drogach (Mdr 6,
17) poznania Siebie, ze swym obliczem pełnym łask, mówi ci
w tym zjednoczeniu ku najwyższej twej radości: jestem two-
im i dla ciebie i podobam sobie w tym, że jestem tym, czym
jestem, by móc być twoim i oddać się tobie!

7. Któż więc może wypowiedzieć, co odczuwasz wte-
dy, o szczęśliwa duszo, widząc się tak kochaną i tak wielki-
mi łaskami obdarzoną? Twoje łono, którym jest twoja wola,
jest podobne, jak Oblubienicy z Pieśni nad Pieśniami (7, 1),
do przykrytego stosu pszenicy, otoczonego liliami, gdyż przy
tych ziarnach chleba żywota, które ty wszystkie razem sma-
kujesz, lilie otaczających cię cnót napełniają cię rozkoszą.
To bowiem są córki królewskie, które według Dawida (Ps 44,

9–10) uradowały cię mirrą, kadzidłem i innymi wonnościami, bo wiadomości, jakich ci udziela Umiłowany o swych wdziękach i doskonałościach, są jakby jego *córkami*, a tyś w nich zanurzona i tak zalana nimi, że jesteś również „źródłem wód żywych, spływających gwałtownie z góry Libanu” (Pnp 4, 15), którą jest Bóg. W tym wszystkim jesteś przedziwnie rozradowana w całkowitej harmonii twojej duszy, a także twojego ciała, stając się jednym rajem boskich zalewów, gdyż spełniają się nadto na tobie słowa psalmu (Ps 45, 5): „Gwałtowność rzeki rozwesela miasto Boże”.

8. Zdumiewająca rzecz, jak w tym czasie rozlewa dusza boskie wody. Zmieniona sama w jedno źródło bijące i rozlewające na wszystkie strony te boskie wody! Bo choć jest prawdą, że to udzielanie się, o jakim mówimy, jest światłem i ogniem pochodni Boga, to jednak równocześnie ten ogień jest tu tak miły, że pozostając bezmiernym ogniem, staje się wodami życia, które gaszą pragnienie ducha z gwałtownością, jakiej pragnął. Tak więc te pochodnie ognia są wodami żywymi Ducha Świętego, podobnie jak te, które spłynęły na Apostołów (Dz 2, 3). Chociaż były one pochodniami ognia, były również wodami czystymi, wodami zdrojowymi, jak je określił prorok Ezechiel (36, 25–26), przepowiadając przyjście Ducha Świętego: „Zleję – mówi tam Bóg – na was wody czyste i ducha mego wyleję między wami”. Tak więc, choć jest ogniem, jest zarazem i wodą. Bo ten ogień był wyobrażony przez ogień z ołtarza całopaleń, który Jeremiasz ukrył w studni: jak długo był tam ukryty, był wodą, a gdy został wydobyty dla ofiary, był znowu ogniem (2 Mch 1, 20–22). Podobnie właśnie ten Duch Boży, o ile jest ukryty w żyłach duszy, jest wodą słodką i rozkoszną, gaszącą pragnienie ducha; a o ile oddaje się ofiarnemu miłowaniu Boga, staje się żywymi płomieniami ognia, będącymi płomiennymi pochodniami aktu miłości, o których mówi Pieśń nad Pieśniami (8, 6) w odniesieniu do Oblubieńca, jak wyżej wspomniano. Dlatego nazywa je tu dusza *płomieniami*, bo nie tylko smakuje ich w sobie jako wody, lecz również rozpala się nimi w miłości Boga jak płomieniami.

Przez to więc, że dusza w udzielaniu się jej w tych płomieniach ducha zostaje rozpalona i wprowadzona w czynną miłość, w akt miłości, nazywa je raczej *pochoďniami* niż *wodami*, mówiąc: *pochoďnie ognia płonącego!*

Wszystko jednak, co można powiedzieć w tej strofie, jest zbyt nieudolne w porównaniu z rzeczywistością, gdyż przemienienie duszy w Boga jest niemożliwe do wypowiedzenia. Wszystko, co się da powiedzieć, można zawrzeć w tym zdaniu: dusza stała się Bogiem z Boga przez uczestnictwo w Nim i w Jego przymiotach, które są *pochoďniami ognia*, jak je tu nazywa.

*W waszych odbłaskach*²⁵ *jasnych i promiennych.*

9. By zrozumieć, jakie są *odblaski* tych *pochoďni*, o których tu dusza mówi i jak ona w nich promieniuje, należy wiedzieć, że tymi odbłaskami są miłosne poznania, jakich pochoďnie przymiotów Bożych udzielają duszy. Ona zaś, będąc złączona z nimi w swoich władzach, promieniuje również tak jak one same, przemieniona w odbłaski miłosne.

To oświecenie przez odbłaski, w których dusza promieniuje żarem miłości, nie jest podobne do tego, jakie sprawiają pochoďnie materialne oświecające płomieniami rzeczy znajdujące się wokoło, lecz raczej do tego, jakim promieniuje rzeczy znajdujące się wewnątrz tych płomieni, gdyż dusza znajduje się w pośrodku tych odbłasków i dlatego mówi: *w waszych odbłaskach*, czyli w ich środku.

I nie tylko znajduje się wśród nich, lecz, jak już powiedzieliśmy, jest całkowicie w nie przemieniona, sama staje się odbłaskami. Możemy więc powiedzieć, że jest ona jak powietrze wśród płomieni, rozpalone i zamienione w płomień, a poruszenia i odbłaski, które daje płomień, nie należą ani do samego powietrza, ani do samego ognia, z którego pochodzą, lecz są wspólne powietrzu i ogniowi. Ogień bowiem, rozpalając powietrze, które obejmuje, zamienia je w siebie.

²⁵ W oryg.: *resplandores* – ‘blaski’.

10. Przez to porównanie zrozumiemy, jak dusza wraz ze swoimi władzami jest oświecona wśród odbłasków Boga. Poruszeń boskich płomieni, którymi, jak wspomnieliśmy, są te wzmagania i wybuchy płomieni, nie wykonuje sama dusza przemieniona w płomień Ducha Świętego. Nie wykonuje ich również sam Duch Święty, lecz wspólnie On i dusza, i On porusza duszę, jak to czyni ogień z rozpalonym powietrzem. Wspólne poruszenia Boga i duszy nie tylko są odbłaskami, lecz również chwałą duszy, gdyż te poruszenia i wybuchy płomieni są igraniem i świętem radości, które jak mówiliśmy w *drugim versie pierwszej strofy*, sprawia Duch Święty w duszy, i przez które zdaje się, że za każdym razem chce jej dać życie wieczne, przenieść ją do pełności swej chwały, wprowadzając ją już całkowicie w siebie. Wszystkie łaski bowiem, pierwsze i ostatnie, większe i mniejsze, daje Bóg duszy w tym celu, by ją podnieść do życia wiecznego. I jak płomień wszystkie poruszenia i wybuchy w powietrzu rozpalonym sprawia dlatego, by je wciągnąć do środka swej sfery, tak i wszystkie te poruszenia Boga są ciągłym staraniem, by porwać duszę jak najgłębiej w siebie. Lecz jak powietrza pozostającego w swej sferze nie może ogień pochłonać, tak również, chociaż te poruszenia Ducha Świętego są najskuteczniejsze, by zanurzyć duszę w najwyższej chwale, jednak nie dokonują tego, aż przyjdzie czas, gdy dusza wyjdzie ze sfery powietrza, tj. z życia cielesnego, by mogła wejść w ośrodek duchowy doskonałego życia w Chrystusie.

11. Należy jednak zaznaczyć, że te poruszenia są raczej poruszeniami duszy niż Boga, gdyż Bóg się nie porusza. Widzenia chwały, jakie dusza otrzymuje, są stałe, doskonałe i ciągłe, w pełnym spokoju w Bogu. To również będzie miała dusza w przyszłym życiu, lecz już bez żadnej większej czy mniejszej zmiany i bez następstwa poruszeń. Wtedy ujrzy dusza jasno, że choć wydawało się jej tu, iż Bóg się poruszał w niej, jednak sam w sobie się nie porusza, tak jak ogień nie porusza się w swej sferze; i że ona, nie będąc jeszcze doskonała w chwale, miała te poruszenia i wybuchy płomieni w odzuciu chwały.

12. Przez to, co już powiedzieliśmy i co dalej powiemy, jasniej się zrozumie, jak wielka jest wzniosłość odbłasków tych pochodni, o których mówimy. Te odbłaski bowiem inaczej nazywają się *zacienieniami*.

Zacieniać zaś coś to jest to samo, co osłaniać cieniem. A osłaniać cieniem to bronić kogoś, sprzyjać mu i świadczyć mu łaski, gdyż okrycie cieniem jest znakiem, że osoba, do której ten cień należy, jest blisko do pomocy i obrony. Dlatego tę wielką łaskę poczęcia Syna Bożego, jaką Bóg dał Najświętszej Pannie Maryi, nazwał archanioł Gabriel *zacienieniem* Ducha Świętego, mówiąc (Łk 1, 35): „Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego zacieni Cię”.

13. Dla lepszego zrozumienia, jak powstaje ten cień Boga, owe zacienienia albo odbłaski, gdyż to jest jedno i to samo, należy zauważyć, że każda rzecz ma i rzuca cień według swego kształtu i właściwości. Jeśli rzecz jest zwarta i ciemna, rzuca cień ciemny, lecz jeśli jest jasna i przezroczysta, rzuca cień jasny i delikatny. Cień jednego mroku będzie więc drugim mrokiem według jego kształtu, a cień jednego światła będzie drugim światłem, według kształtu tego światła.

14. Ponieważ zaś doskonałości i przymioty Boga są promiennymi i rozpalonymi pochodniami, i będąc tak blisko duszy, jak to mówiliśmy, nie mogą nie dotknąć jej swymi cieniami, a cienie te muszą być jasne i promienne, stosownie do właściwości pochodni, które je rzucają, więc cienie te będą odbłaskami. A zatem cień, który rzuca na duszę pochodnia piękności Boga, będzie też pięknnością odpowiednią do kształtu i właściwości piękna Bożego. Cień, który rzuca moc Boża, będzie również mocą, odpowiednią do Bożej mocy. Cień, który rzuca mądrość Boża, będzie także mądrością Boga, na kształt Bożej mądrości. Podobne również będą cienie innych pochodni lub raczej, by się lepiej wyrazić, będzie w tym cieniu ta sama mądrość, to samo piękno i ta sama moc Boga w cieniu. Dusza jednak nie może tego całkowicie pojąć. W cieniu tym, będącym odpowiednim do formy i właściwości Boga, czyli do samego Boga, poznaje dusza jasno wzniosłość Boga.

15. O, jak wzniosłe są cienie, które wielkością swych doskonałości i przymiotów Duch Święty rzuca na tę duszę, będąc tak blisko niej, że nie tylko dotyka ją cieniami, lecz jest z nią złączony w tych cieniach i odbłaskach. A ona w każdym z nich poznaje i smakuje Boga według Jego właściwości i przymiotów w każdym z tych cieni! Poznaje tu i smakuje potęgę Bożą w cieniu Jego potęgi, mądrość Bożą poznaje i smakuje w cieniu mądrości Boga, nieskończoną dobroć Boga poznaje i smakuje w jej cieniu, który rzuca na nią ta dobroć nieskończona itd. Na koniec zaznaje chwały Boga w cieniu chwały, który daje jej poznać właściwości i formę chwały Boga. Wszystko to dzieje się w jasnych i rozpalonych cieniach jasnych i płonących pochodni, które istnieją razem w jednej pochodni jednego prostego bytu Boga, oświecającego ją obecnie tymi wszystkimi sposobami.

16. O, co odczuwa dusza i czego doświadcza, dostępując udziału w poznaniu tej postaci, którą widział Ezechiel jako „istotę żywą o czterech twarzach” i jako „krąg o czterech kołach!” Co odczuwa ona, „widząc spojrzenie jego jakby węgle rozżarzone, jak spojrzenie pochodni” i oglądając „krąg”, którym jest mądrość Boga, „pefen oczu zewnątrz i wewnątrz”, jakimi są poznania Boże i odbłaski Jego doskonałości. I odczuwa w swym duchu ten „odgłos, który czyniło Jego przejście, a który był jakby głosem mnóstwa i głosem wojska; co oznacza nieskończone wielkości Boga, jakie tu dusza poznaje z osobna w jednym tylko oddźwięku Jego przejścia przez nią. Na koniec wreszcie, co odczuwa dusza, gdy słyszy „szum uderzeń Jego skrzydeł”, o którym mówi prorok, że był on „jako głos wód wielkich i jako głos najwyższego Boga”, co oznacza tę gwałtowność wód Bożych, które jak już wspomnieliśmy, w przyjsciu Ducha Świętego w płomieniu miłości zalewają duszę, rozweselając ją! I raduje się tu chwałą Boga w Jego podobieństwie i cieniu. O niej tu również mówi prorok, że „widzenie tej istoty żywej i kręgu było „widzeniem podobieństwa chwały Bożej” (por. Ez 1, 5–28).

Któż może wypowiedzieć, jak wysoko podniesioną czuje się wtedy ta szczęśliwa dusza, jak widzi się ubogaconą

i zachwyconą w świętym pięknie? Widząc się tak całkowicie zanurzoną w wodach boskich odbłasków, dusza czuje, że Ojciec Przedwieczny szczodłą ręką „dał jej nawodnione ziemie, wyższe i niższe”, podobnie jak to uczynił wzdychającej Aksie jej ojciec (Joz 15, 18–19), gdyż te wody, nawadniając, przenikają jej duszę i ciało, tj. jej wyższą i niższą część.

17. O niepojęta wspaniałości Boga! Mimo że te pochodnie przymiotów Bożych są jednym prostym bytem, to jednak w nim jednym widzi się i smakuje każdą z osobna płynącą, a każda z nich jest istotnie tą samą, co i druga. O przepaści rozkoszy! Tym jesteś większa, im ściślej twoje bogactwa są zespolone w jedności i nieskończonej prostocie twego jedynego bytu, w którym tak się poznaje i smakuje jednego, że to nie przeszkadza doskonałemu poznaniu i smakowaniu drugiego. Owszem, każdy wdzięk i doskonałość, które są w tobie, są równocześnie światłem wszelkiej innej twojej wielkości, bo przez twoją czystość, o Mądrości Bożej, widząc jedną rzecz w tobie, widzi się ich wiele! Tyś bowiem jest skarbcem bogactw Ojca, „odblaskiem wiecznej światłości, zwierciadłem bez skazy działania Boga, obrazem Jego dobroci” (Mdr 7, 26). *W waszych odbłaskach...*

Otchłanie głębin zmysłu duchowego.

18. Tymi *otchłaniami* są władze duszy: pamięć, rozum i wola. Są one tak *głębokie*, jak wielkie skarby zdołają pomieścić, i nic ich nie potrafi zapełnić, tylko nieskończoność. Z tego, co one cierpią, gdy są puste, możemy poznać w pewnym stopniu, jak się radują i rozkoszują, gdy są pełne Boga, gdyż przez jedno przeciwstawienie uwypukla się drugie.

Należy tu zaznaczyć, że te *otchłanie władz*, jak długo nie są puste, оголоcone i oczyszczone ze wszelkiego przywiązania do stworzeń, nie odczuwają wielkiej próżni swej głębokiej pojemności. Każda bowiem, nawet mała rzecz, gdy w tym życiu do niej przylgną, wystarczy, by je trzymać tak skrepowane i omamione, że nie czują doznanej szkody, nie widzą

swych bezcennych skarbów ani nie poznają swej zdolności do ich przyjęcia.

Dziwna rzecz, że chociaż zdołają pomieścić nieskończone dobra, wystarczy drobiazg, by tak je wypełnić, że nie mogą przyjąć żadnego z dóbr doskonałych, dopóki całkowicie nie zostaną opróżnione, jak o tym zaraz będziemy mówić.

Gdy jednak te jaskinie są próżne i czyste, powodują nieznosne pragnienie, głód i utęsknienie ducha. Tak bardzo cierpią, jak pojemne są głębie tych *otchłani*, bo pokarm, którego brak odczuwają, również jest pełen głębi – a jest nim Bóg.

To wielkie odczucie zdarza się zwykle przy końcu drogi oświecającej i oczyszczającej duszę, zanim dojdzie do zjednoczenia, gdzie już znajduje spokój. Bowiem gdy pożądanie duchowe jest wolne i oczyszczone ze wszelkiego stworzenia i przywiązania oraz wyzbyło się skłonności naturalnych, nastraja się do rzeczy Bożych, ma już dla nich przygotowaną próżnię. A ponieważ jeszcze nie udzielają się jej te rzeczy nadprzyrodzone w zjednoczeniu z Bogiem, odczuwa cierpienie z powodu tej próżni i udrękę pragnienia gorszą od śmierci, zwłaszcza gdy przez pewne widzenie czy przebłyki ukaże się jej jakiś promień Boży, a jeszcze się jej nie udziela. To są dusze, które cierpią wskutek niecierpliwej miłości, i nie mogą długo trwać w tym stanie, bo albo uzyskają zaspokojenie swych pragnień, albo umierają.

19. *Pierwszą otchłanią*, o jakiej mowa, jest *rozum*, a jego próżnią jest pragnienie Boga. Pragnienie to, gdy rozum już jest przygotowany, bywa tak wielkie, że Dawid (Ps 41, 2), nie znajdując lepszego porównania, przyrównuje je do pragnienia jelenia, które podobno jest bardzo gwałtowne, mówiąc: „Jak jeleni pragnie źródeł wód, tak dusza moja pragnie Ciebie, Boże”. Pragnienie to pożąda wód Bożej mądrości, która jest przedmiotem rozumu.

20. *Drugą otchłanią* jest *wola*, a jej próżnią jest głód Boga tak wielki, że wprawia w omdlenie duszę, jak to również mówi Dawid (Ps 83, 3): „Dusza moja tęskni i pragnie przedsiódków Pańskich”. Jest to głód doskonałej miłości – tej miłości, o którą dusza zabiega.

21. *Trzecią otchłanią jest pamięć*, a próżnią jej jest niejako topnienie i rozpływanie się duszy za posiadaniem Boga, jak to zaznacza Jeremiasz (Lm 3, 20), mówiąc: *Memoria memor ero et tabescet in me anima mea*; „Pamiętać zawsze będę (tzn. dużo przypominać sobie) i stopnieje we mnie dusza moja”, a rozważając te rzeczy w moim sercu, będę żywił nadzieję w Bogu.

22. Pojemność tych *otchłani* jest bardzo wielka, bo to, co już może wejść do nich, jest głębokością nieskończonej dobroci, gdyż jest to sam Bóg. W pewien sposób więc pojemność duszy jest nieskończona. I tak: jej *pragnienie* jest nieskończone, jej *głód* jest również głęboki i nieskończony, jej *wyniszczenie* i cierpienie jest śmiercią nieskończoną. A chociaż nie powoduje ona tak gwałtownych cierpień, jak w życiu przyszłym, jest jednak żywym obrazem tego wieczystego umiarkowania przez pozbawienie Boga, bo dusza jest już przygotowana na przyjęcie swej pełni.

Chociaż to cierpienie jest innej natury, mieści się bowiem w łonie miłości woli, to jednak tutaj miłość nie zmniejsza cierpienia. Bo im większa jest miłość, tym większa jest gwałtowność tęsknoty za posiadaniem Boga, którego na każdą chwilę oczekuje z największą żądzą.

23. Lecz, Boże mój, jeśli jest prawdą, że „dusza prawdziwie pragnąca Boga już Go posiada”, jak mówi św. Grzegorz, objaśniając Ewangelię św. Jana²⁶, jak więc może cierpieć z powodu tęsknoty za tym, co już posiada? W pragnieniu bowiem, jakim płoną aniołowie, by ujrzeć Syna Bożego, według słów św. Piotra (1 P 1, 12), nie ma żadnego cierpienia ani udręczenia, gdyż Go już posiadają. Wydaje się zatem, że im więcej dusza pragnie Boga, tym pełniej Go posiada, a posiadanie Boga daje duszy rozkosz i nasycenie. Tak dzieje się z aniołami, którzy ponieważ ich pragnienie jest posiadaniem, rozkoszują się, mając zawsze nasycone pożądanie duszy, jednak bez przesytu. A ponieważ nie czują wstrętu, zawsze pragną, a posiadając, już nie czują cierpienia. Dusza więc odczuwa w pragnieniu

²⁶ *Qui ergo mente integra Deum desiderat, profecto iam habet, quem amat* (Homil. 30 in Evang.; PL 76, 1220).

tym więcej nasycenia i rozkoszy, a nie bólu i zmartwienia, im to pragnienie jest większe, gdyż wtedy posiada Boga.

24. W tym przedmiocie należy jednak dobrze zauważyć różnicę, jaka zachodzi między posiadaniem Boga tylko przez łaskę, a posiadaniem Go również przez zjednoczenie. Pierwsze bowiem jest tylko wzajemnym upodobaniem, a drugie jest wzajemnym udzielaniem się. Czyli zachodzi tu podobna różnica jak między zaręczynami a małżeństwem.

Przy zaręczynach jest tylko wzajemne *tak*, zgodna wola obu stron, i kosztowności i ozdoby, które narzeczoncy daje wdzięcznie swej narzeczonej. W małżeństwie zaś jest wzajemne udzielanie się i zjednoczenie osób. W narzeczeństwie, chociaż oblubieniec odwiedza oblubienicę co pewien czas i obdarza ją, jak wspomnieliśmy, darami, jednak nie ma jeszcze zjednoczenia, które jest kresem zaręczyn. Podobnie więc, gdy dusza doszła do takiej czystości w samej sobie i w swych władzach, że wola jej jest już w wysokim stopniu oczyszczona ze wszystkich obcych upodobań i pożądań, tak co do części wyższej, jak i niższej, i z całą szczerością wypowiedziała swoje *tak* na to wszystko w Bogu, zostaje wtedy wola Boga i wola duszy złączona w jednym i wolnym przyzwoleniu i dusza dochodzi do posiadania Boga przez łaskę i wolę o tyle, o ile może osiągnąć to drogą woli i łaski. Wtedy bowiem na jej *tak* Bóg oddaje jej prawdziwie swoje *tak* i swoją całkowitą łaskę.

25. To jest właśnie ten wysoki stan zaręczyn duchowych duszy ze Słowem, w którym Oblubieniec świadczy jej wielkie dobrodziejstwa i bardzo często nawiedza ją z ogromną miłością, darząc ją wówczas wielkimi łaskami i rozkoszami. Łaski te jednak nie mogą równać się z tymi, jakie otrzymuje się w małżeństwie duchowym. Wszystkie one są tylko przygotowaniem do zjednoczenia się w zaślubinach. Chociaż jest prawdą, że to wszystko dzieje się w duszy, która już jest zupełnie oczyszczona ze wszelkiego przywiązania do stworzeń, bo zaręczyny duchowe nie mogą dokonać się bez tego, jak to już mówiliśmy, to jednak wymaga ona jeszcze pozytywnego przygotowania przez Boga, przez Jego nawiedzenia i dary,

jakimi ją jeszcze lepiej oczyszcza, ozdabia pięknnością i wdziękiem, by była godna tak wysokiego zjednoczenia.

Przygotowanie trwa u jednych dłuższy, u innych krótszy czas, gdyż Bóg przeprowadza je zależnie od stanu duszy. Dzieje się tu z duszą podobnie jak z tymi dziewczętami, które zostały wybrane dla króla Aswerusa (Est 2, 2–4. 12–14). Choć zostały wyprowadzone ze swojej ziemi i z domu rodziców, to jednak zanim je dopuszczono do łożnicy królewskiej, przebywały najpierw przez jeden rok zamknięte w pałacu królewskim. Pół roku przygotowywały się przez namaszczenia olejkami z mirry i innymi wonnościami, a drugie pół roku przez inne, jeszcze delikatniejsze namaszczenia, a potem dopiero wchodziły do łożnicy króla.

26. W tym okresie zaręczyn i oczekiwania zaślubin wśród namaszczeń Ducha Świętego, im wznioślejsze są namaszczenia przygotowawcze do zjednoczenia z Bogiem, tym większe i żywsze bywają udręki *otchłani* duchowych, wznioślejszych już i delikatniejszych. Gdy bowiem te namaszczenia przygotowują duszę bliżej do zjednoczenia się z Bogiem, będąc bliższe Boga, tym silniejszą wonią napełniają duszę, tym czulej wabią ją do Boga i to pragnienie staje się czulsze i głębsze. A właśnie pragnienie Boga jest przygotowaniem do zjednoczenia się z Bogiem.

27. O, jakby tu było stosowne miejsce, aby przestrzec dusze, które Bóg podnosi do tych delikatnych namaszczeń, by się zastanowiły, co czynią i pod jakie kierownictwo się oddają, ażeby nie zawróciły z drogi! Lecz to wychodzi poza granice przedmiotu, którym się zajmujemy. Tak wielkie jednak współczucie i ból ranią mi serce na widok tych dusz cofających się i nie tylko nie pozwalających, by to namaszczenie stawało się w nich coraz większe, lecz również tracących w sposób pożalowania godny skutki tego Bożego namaszczenia, że nie mogą się powstrzymać, by ich nie przestrzec, co mają czynić dla uniknięcia tak wielkiej szkody. Przez to oddalimy się nieco od naszego przedmiotu, jednak zaraz do niego wrócę. Zresztą wszystko to posłuży do zrozumienia właściwości tych *jaskiń* duchowych. A chcę o tym mówić, gdyż to będzie potrzebne

nie tylko dla dusz, które tak szczęśliwie postępują, lecz także dla wszystkich innych, które szukają swego Umiłowanego²⁷.

28. Najpierw trzeba wiedzieć, że jeśli dusza szuka Boga, to o wiele bardziej Umiłowany jej szuka. I jeśli ona śle do Niego swoje miłosne pragnienia, tak wonne dla Niego, „jak pachnący słup dymu z mirry i kadzidła” (Pnp 3, 6), to On wysyła jej również zapach swych olejków, którymi ją pociąga i porywa do siebie (Pnp 1, 3). Tymi olejkami są boskie natchnienia i dotknięcia, które gdy od Niego pochodzą, zawsze pobudzają i skierowują ku doskonałości prawa Bożego i wiary. Przez tę doskonałość ma postępować dusza, zbliżając się coraz bardziej do Boga. Powinna więc dusza zrozumieć, że pragnieniem Boga we wszystkich dobrodziejstwach, które jej świadczy przez te namaszczenia i zapachy boskich olejków, jest przygotowanie jej do innych, wznioślejszych i delikatniejszych namaszczeń, bardziej zbliżonych do natury Bożej, aż przyjdzie do tak wykończonego i całkowitego przygotowania, iż zasłuży na zjednoczenie się z Bogiem i substancjalne przeobrażenie we wszystkich swych władzach.

29. Dusza, zauważywszy, że Bóg jest głównym czynnikiem w całej tej sprawie i przewodnikiem, który ma ją prowadzić jak ślepego za rękę tam, dokąd by sama nie umiała iść, to jest do rzeczy nadprzyrodzonych, których jej rozum ani wola, ani pamięć nie potrafią pojąć, powinna dokładać największego wysiłku i starania, by nie stawiać przeszkody na drodze doskonałości prawa Bożego i wiary, przez którą ją Bóg prowadzi.

Ta przeszkoda wyrośnie przed nią, jeśli się pozwoli strzec i prowadzić komuś ślepemu. *Trzech zaś jest ślepców*, którzy ją mogą sprowadzić z drogi, mianowicie: *kierownik duchowy, szatan i ona sama*. By dusza mogła zrozumieć to, omówimy krótko każdy z tych przedmiotów.

30. Co do *pierwszego*, dusza pragnąca postępować w skupieniu i doskonałości, musi bardzo uważać, w czyje ręce się

²⁷ Odchodzi tu św. Jan od właściwego przedmiotu i wprowadza obszerny traktat o zadaniach spowiedników i kierowników duchowych (p. 28–67).

oddaje. Jaki bowiem jest mistrz, taki będzie i uczeń; jaki ojciec, taki będzie i syn. Zaznaczam zaś, że do tej drogi, a przynajmniej do najwyższej jej części, a również do środkowej, z trudnością znajdzie się biegły przewodnik, obdarzony wszystkimi niezbędnymi przymiotami, gdyż prócz wiedzy i roztropności potrzeba mu jeszcze doświadczenia. Chociaż fundamentem dla prowadzenia duszy jest wiedza i roztropność, to jednak gdy kierownikowi duchowemu brakuje doświadczenia w rzeczach czysto duchowych, gdy Bóg jej ich udziela, nie potrafi prowadzić duszy, co więcej, nawet tego nie potrafi zrozumieć.

31. Z tego powodu kierownicy duchowi wyrządzają często wielu duszom wielkie szkody, gdyż nie znając dróg i właściwości ducha, sprawiają zwykle to, że dusze tracą namaszczenie delikatnych olejków, jakimi Duch Święty je namaszczał i przygotowywał dla siebie. Prowadzą je bowiem innymi, zwykłymi drogami, którymi sami szli lub czytali o nich, a które służą tylko dla początkujących. Znakując tylko te początkowe drogi (dałby Bóg, żeby chociaż tak było!), nie pozwalają duszom wznosić się wyżej nad te początki i dyskursywno-wyobrażeniowe sposoby. I nie dopuszczają, by wyszły i przekroczyły zdolności naturalne, z których dusza tylko bardzo małą korzyść może osiągnąć.

32. By lepiej zrozumieć cechy właściwe początkującym, trzeba zaznaczyć, że i zadaniem ich, i ćwiczeniem jest rozmyślanie za pomocą rozumowania i wyobraźni. Trzeba tu więc koniecznie duszy dać przedmiot, który by rozważała i roztrząsała, wzbudzając przy tym akty wewnętrzne, przez co wyrobi w swych zmysłach smak do rzeczy duchowych. Uczucie bowiem, karmiąc się smakiem duchowym, uwalnia się tym samym od smaku w rzeczach zmysłowych i obojętnieje dla rzeczy światowych.

Lecz gdy to pożądanie zmysłowe zasmakowało już w rzeczach duchowych i z pewną siłą i trwałością ustaliło się w nich, natychmiast zaczyna Bóg, jak to mówią, odłączać duszę od piersi i wprowadzać ją w stan kontemplacji. U niektórych osób, zwłaszcza zakonnych, może to nastąpić w bardzo

krótkim czasie, gdyż te wyzbywszy się szybciej rzeczy światowych, dostosowują swój zmysł i pożądanie do Boga i wznoszą się do wyższego życia duchowego przez szczególne Boże działanie. Dzieje się to wtedy, gdy ustają czynności rozmyślenia i rozważania samej duszy i znikają początkowe stodycze i zapały zmysłowe, a dusza już nie może rozmyślać jak przedtem ani znaleźć żadnego oparcia w zmysłach, pogrążonych teraz w oschłości, gdyż wstępuje już w sferę duchową, której zmysły nie mogą pojąć.

Ponieważ zaś wszystkie czynności, które dusza sama może wykonywać, nie mogą być inaczej wykonane, jak tylko z pomocą zmysłów, dlatego w owym stanie Bóg jest tym, który działa, a dusza tą, która doznaje. Ona bowiem tylko przyjmuje i w niej dokonuje się dzieło, a dającym i działającym jest sam Bóg. On to więc daje jej w kontemplacji dobra duchowe, którymi są: poznanie i miłość Boga, czyli poznanie miłosne, przy czym dusza nie stosuje już aktów i rozważań naturalnych, gdyż nie może tak jak przedtem nimi się posługiwać.

33. Dlatego w tym czasie należy prowadzić duszę zupełnie innym sposobem niż początkowo. Bo jeśli przedtem poddawało się jej przedmiot do rozważania i rozmyślenia, to teraz trzeba go usunąć, by się nad nim nie zatrzymywała, gdyż, jak mówię, nie może tego uczynić, choćby chciała, i niekiedy zamiast się skupić, wpadnie w roztargnienie. I jeśli przedtem szukała stodyczy, miłości i zapału i znajdowała je, teraz nie może ich pragnąć ani szukać, gdyż przy największej nawet pilności nie tylko ich nie znajdzie, lecz popadnie w oschłość. Tymi czynnościami bowiem, jakie chce wykonywać przez zmysły, odwraca się od swego spokojnego i cichego szczęścia, które się jej udziela w ukryciu ducha. Tracąc jedno, nie zyskuje drugiego, gdyż teraz przez zmysły nie udzielają się jej dobra tak, jak przedtem. Dlatego w żaden sposób nie można w tym stanie nakłaniać duszy, by rozważała, budziła w sobie akty i starała się o smak i zapał, gdyż to byłoby stawianiem przeszkody głównemu działającemu, tj. Bogu, który ukrycie i w cichości napełnia duszę mądrością i poznanie miłosnym, bez uwydatnienia poszczególnych aktów.

Chociaż niekiedy sprawia, że one się objawiają przez pewien czas w duszy. Dusza w tym czasie winna tylko miłośnie patrzeć na Boga, bez wykonywania poszczególnych aktów, zachowując się, jak mówiliśmy, biernie, nie czyniąc nic własną pilnością, lecz trwać niewzruszenie, z uwagą miłosną, prostą i szczerą jak ten, który otwiera oczy z myślą o miłości.

34. Gdy więc Bóg udziela się duszy przez proste i miłosne poznanie, i ona również powinna przyjmować Go przez to proste i miłosne poznanie, by w ten sposób złączyło się poznanie z poznaniem i miłość z miłością. Wypada bowiem, by otrzymujący, chcąc przyjąć i zachować to, co mu dają, upodobił się sam do tego, co otrzymuje, a nie odróżniał się od tego. Filozofowie mówią, że „każda rzecz, którą się przyjmuje, jest w taki sposób w przyjmującym, jakim jest sam przyjmujący ją”.

Jasne więc jest, że jeśli dusza nie porzuci naturalnego sposobu działania, nie będzie mogła przyjąć tego dobra inaczej, jak tylko sposobem naturalnym, czyli nie przyjmie go wcale i pozostanie w swym działaniu naturalnym. Tego bowiem, co jest nadprzyrodzone, nie można pojąć w sposób naturalny, gdyż tu nie ma między nimi podobieństwa. Jeśli więc dusza zechce wtedy działać sama coś innego, jak tylko trwać w biernej uwadze miłosnej, o której mówiliśmy, całkowicie biernej i spokojnej, bez żadnej czynności naturalnej, dopóki sam Bóg nie pobudzi jej do jakiegoś aktu, wówczas stawia przeszkodę tym łaskom, których jej Bóg w sposób nadprzyrodzony udziela w miłosnym poznaniu. Początkowo przychodzi ten stan wśród oczyszczenia wewnętrznego, kiedy to dusza cierpi, jak już wyżej powiedzieliśmy, lecz później zanurza się w słodczy miłości.

Jeżeli to poznanie miłosne otrzymuje się biernie, co nie ulega wątpliwości, sposobem Bożym, nadprzyrodzonym, a nie przez naturalne działanie duszy, to wynika z tego, że dla jego przyjęcia dusza musi być całkowicie wyniszczona w swych działaniach naturalnych, swobodna, bierna, spokojna, cicha i pogodna na sposób Boży. Zachodzi tu podobieństwo z powietrzem, które im jest czystsze od mgieł, spokojniejsze i bardziej

przejrzyste, tym je więcej prześwietla i ogrzewa słońce. Dlatego nie powinna się dusza do niczego przywiązywać, ani do aktywności rozmyślania, ani do żadnej słodczy, czy to zmysłowej, czy duchowej, ani do jakichkolwiek innych pojęć. Musi koniecznie być wolna i wyzuta ze wszystkiego, bo jakakolwiek myśl, rozważanie czy upodobanie, na którym by się chciała oprzeć, przeszkadzałoby jej, niepokoiło i rozpraszało w tym głębokim milczeniu, jakie winna zachować w swych zmysłach i w duchu dla usłyszenia głębokich i delikatnych słów, które mówi Bóg do jej serca w samotności, jak to sam wyraził przez Ozeasza (2, 14). W największym więc spokoju i uciszeniu powinna uważnie słuchać, co mówi do niej Pan Bóg, podobnie jak Dawid (Ps 84, 9), gdyż pokój przemawia w samotności.

35. Gdy więc dusza znajdzie się już w stanie takiego milczenia i nasłuchiwania, powinna wówczas zapomnieć nawet o tej miłosnej uwadze, o której mówiłem, aby była zupełnie wolna i podatna na działanie Pana. W tej uwadze miłosnej powinna tylko tak długo trwać, dopóki się sama nie poczuje zagrożoną w samotności, bierności wewnętrznej, zapomnieniu i nasłuchiwanym duchowym. Stan ten, by go dusza mogła rozpoznać, przychodzi zawsze z chwilą pewnego, spokojnego wewnętrznego zanurzenia się w Bogu.

36. Gdy dusza zaczęła już wchodzić w ten prosty i spokojny stan kontemplacji, który przychodzi wówczas, gdy nie można już rozmyślać, choćby się nawet bardzo chciało, nie powinna wtedy pragnąć zajmować się rozmyślaniami ani opierać się na słodyczach i pociechach wewnętrznych, lecz pozostawać bez żadnego oparcia, oderwana duchem od wszystkiego i wzniesiona ponad wszystko, jak to musiał uczynić prorok Habakuk (2, 1), by usłyszeć, co mu miał Pan powiedzieć. Mówił: „Na mojej warcie stać będę i zatrzymam się w twierdzy; kontemplować będę to, co mi zostanie powiedziane”. Innymi słowy: podniosę umysł ponad wszelkie działania i wiadomości, które mogą pojąć i zatrzymać moje zmysły, zostawiając to wszystko poza sobą. Zatrzymam krok mój w twierdzy moich władz, nie pozwalając im na własne

działanie, abym mógł przyjąć w kontemplacji to, czego mi Bóg udziela. Jak bowiem wspomnieliśmy, czysta kontemplacja polega na przyjmowaniu.

37. Nie można tej najwyższej mądrości i mowy Boga, jaką jest kontemplacja, dostąpić inaczej, jak tylko w duchu uciszonym, wyciszonym ze wszystkich pociech i poznania płynącego z rozmyślenia, gdyż, jak mówi Izajasz (28, 9): „Kogóż Bóg będzie uczył umiejętności i komu da zrozumieć, co usłyszał?” I odpowiada: „odstawionym od mleka”, tj. od słodczy i upodobań, i „odłączonym od piersi”, tj. od wiadomości i pojęć szczegółowych.

38. Usun więc, duszo wewnętrzna, wszelkie zaproszenie z oczu i oczyść je z zamglenia, a rozbłyśnie ci jasne słońce i będziesz widziała jasno. A ty, mistrzu duchowy, wprowadź duszę w stan pokoju, wyrывая ją i uwalniając z jarzma i służalstwa niedołączonych jej działań, które są niewolą egipską, gdzie wszystko nie jest czymś większym niż zbieranie żdźbeł do wypalania cegieł (Wj 1, 14; 5, 7–19), i prowadź ją do ziemi obiecanej, opływającej mlekiem i miodem (Wj 3, 8. 17; 13, 5; 33, 3). Zauważ, że Bóg ją woła na pustynię do wolności i świętej swobody dzieci Bożych, aby mogła chodzić w szatach świątecznych, ozdobiona kosztownościami ze złota i srebra (Wj 32, 2–3; 33, 5), porzuciwszy i pozostawiwszy ogołoconym z jego bogactw Egipt (Wj 12, 35), którym jest część zmysłowa. I nie tylko sam Egipt, lecz również Egipcjan zatapia (Wj 14, 27–28) w morzu kontemplacji, gdzie Egipcjanin, czyli zmysł, nie znajduje oparcia, ginie i pozostawia wolnym syna Bożego, którym jest duch wyzwolony z granic i poddaństwa działania zmysłów, to jest z ich słabego poznania, niskiego czucia, słabej miłości i upodobania. Wtedy bowiem Bóg da duszy słodką mannę (Wj 16, 14), której smak, chociaż ma wszystkie smaki i upodobania (Mdr 16, 20–21), do których ty chcesz pociągnąć duszę przez jej własne wysiłki, jest jednak tak delikatny, że się rozplywa w ustach, a nie odczuwa się go, gdy się go łączy z innym smakiem czy inną rzeczą.

Dlatego też, gdy dusza dochodzi do tego stanu, staraj się ją uwolnić od wszelkiego pragnienia słodczy, smaków,

żądź, upodobań i rozmyślań duchowych i nie wprowadzaj jej w niepokój troską i staraniem o jakieś inne rzeczy wyższe, a tym mniej niższe, lecz wprowadzaj ją w całkowite ogołocenie i w możliwie jak największą samotność. Im pełniej to osiągnie i im szybciej dojdzie do tego beztroskiego uciszenia, tym obficiej spłynie na nią duch Bożej mądrości, miłosny, łagodny, samotny, spokojny, słodki i upajający ducha, w którym czuje się słodko zraniona i czule porwana, nie wiedząc przez kogo, gdzie i w jaki sposób. Ten duch bowiem udziela się jej bez jej własnego działania.

39. Nawet odrobina tego, co Bóg działa w duszy w tej świętej bezczynności i samotności, jest niewymownym dobrem, czasem o wiele większym, niż to może przypuszczać dusza i jej kierownik. A chociaż nie zaraz takim się wydaje, jednak z czasem takim się okaże. Jedno tylko, co tu może z pewnością odczuć dusza, to pewne, czasem większe, to znowu mniejsze oddalenie od wszystkich rzeczy, skłonność do samotności i niechęć do wszystkich stworzeń ziemskich, w słodkim tchnieniu miłości i życia w głębi ducha. I wtedy wszystko, co nie jest tym oddaleniem się, sprawia jej wstręt, bo jak mówi przysłowie: „gdy duch smakuje, ciało wstręt czuje”²⁸.

40. Dobra jednak, jakie to pełne ciszy udzielanie się i kontemplacja pozostawiają w duszy, chociaż ona ich wtedy nie czuje, są, jak mówię, nieocenione, gdyż są to namaszczenia Ducha Świętego, najskrytsze, a tym samym najdelikatniejsze, które tajemnie napełniają duszę bogactwami darów i łask duchowych. A ponieważ dawcą ich jest Bóg, więc je też daje w mierze odpowiedniej Bogu.

41. Te namaszczenia i dary są nadzwyczaj delikatne i wzniosłe, gdyż sprawia je sam Duch Święty, a z powodu ich delikatności i subtelnej czystości ani sama dusza, ani jej kierownik nie mogą ich zrozumieć i tylko sam Sprawca je widzi, by się tym więcej cieszyć duszą. I bardzo łatwo,

²⁸ Powiedzenie św. Bernarda z Clairvaux *Gustato spiritu desipit omnis caro*. Por. DKG II, 17, 5; PD 16, 5.

jednym tylko małym aktem woli, rozumu, pamięci czy też przez zmysły, pożądanie, poznanie, smak i upodobanie, które by wtedy dusza sama chciała wzbudzić, mącą się one i znajdują przeszkodę w duszy, co jest niewymowną stratą, bólem i nieszczęściem.

42. O, zaiste, jest to ogromna strata! Bo choć się wcale nie widzi szkody, jaką się wyrządziło, przeszkadzając tym świętym namaszczeniom, jednak jest ona większa, boleśnieszka i smutniejsza niż upadek i zguba wielu zwykłych dusz, które nie miały na sobie tych wzniosłych blasków i odcieni. Podobnie, jak nierównie większą i boleśnieszczą byłaby szkoda, gdyby jakaś nieumiejętna ręka zeszcpeciała złymi i niedobranymi farbami jedno oblicze na niezmiernie cennym obrazie niż wiele twarzy na innych, pospolitych obrazach. Bo któż może naprawić to dzieło najczulszej ręki Ducha Świętego, gdy jej przeszkodziła inna, niezdarna ręka?

43. A chociaż jest to szkoda większa i boleśnieszka, niż to można ocenić, jednak bywa tak częsta i powszechna, że rzadko znajdzie się jakiś kierownik duchowy, który by jej nie spowodował w duszach, które Bóg zaczyna wprowadzać tym sposobem w stan kontemplacji. Bo gdy Bóg namaszcza duszę rozmyślającą tylko pewnym delikatnym olejkiem poznania miłosnego, pogodnego, spokojnego, samotnego i bardzo dalekiego od zmysłów i od tego, co można pojąć, i gdy ona nie może już rozważać ani rozmyślać o jakimś przedmiocie ani znaleźć upodobania w ziemskich czy duchowych rzeczach, gdyż Bóg ją pociąga i ona jest zajęta tym samotnym zjednoczeniem, skłonna do spoczywania i samotności – przychodzi wtedy jakiś kierownik duchowy umiejący jedynie kuć i młótem uderzać jak kowal, a nie poznawszy tego stanu, gdyż sam zaledwie umie rozmyślać, rozkazuje: „porzuć spoczynek, który jest tylko próżnowaniem i marnowaniem czasu, zabierz się do rozmyślania, do wzbudzania aktów wewnętrznych. Tu potrzeba, byś sama z siebie działała, gdyż wszystko inne to tylko przewidzenia i głupstwa”.

44. Tacy kierownicy, nieznający stopni modlitwy ani dróg duchowych, nie widzą, że praca, którą polecają duszy,

i droga rozmyślania, po której ją chcą prowadzić, już została przebyta. Dusza weszła już w stan, w którym ustaje działanie zmysłów i rozważanie. Weszła na drogę ducha, w stan kontemplacji, gdzie ustaje działanie zmysłów i kończy się rozważanie. Działa tu sam Bóg i mówi skrycie do niej samotnej i milczącej. A gdy tę duszę, będącą już na stopniu, o którym mówiliśmy, chcą z powrotem wprowadzić na drogę zmysłów, zmuszają ją tym samym do cofania się i do oddalania się od kresu, do którego dąży. A przecież, kto doszedł już do wyznaczonego celu i mimo to chciałby jeszcze zdążyć do niego, nie tylko naraziłby się na śmieszność, lecz również od tego celu by się oddalił.

Po dojściu przez działanie władz do spokojnego skupienia, do którego każdy człowiek duchowy zmierza i w którym już ustaje działanie tych władz, nie tylko byłoby daremne znów posługiwać się władzami, by dojść do wspomnianego skupienia, lecz nadto spowodowałoby to rozproszenie skupienia, jakie już osiągnęła.

45. Mistrzowie ci, nie pojmując, jak mówię, czym jest skupienie i duchowa samotność duszy, którą Bóg tak wzniosłe namaszcza, stosują i przeciwstawiają temu inne namaszczenia niższych ćwiczeń duchowych, czyli działania samej duszy, jak to już wspomnieliśmy. Powstaje wtedy między tymi dwoma stanami taka różnica, jaka zachodzi pomiędzy dziełem ludzkim i boskim, naturalnym i nadprzyrodzonym. Gdyż w pierwszym stanie Bóg działa w sposób nadprzyrodzony w duszy, a w drugim sama dusza działa w sposób naturalny.

A najgorszym jest to, że przez działanie naturalne traci dusza samotność i skupienie wewnętrzne, a co za tym idzie, niweczy wzniosłe dzieło, którego Bóg w niej dokonywał. I tak wszystko jest daremne: traci jedno, a nie zyskuje drugiego.

46. Niech więc rozważą ci kierownicy duchowi i mają w pamięci, że głównym działającym, prowadzącym i pobudzającym dusze w tej pracy nie są oni, lecz Duch Święty, który nigdy o te dusze troszczyć się nie przestaje. Oni są tylko narzędziami do kierowania nimi w dążeniu do doskonałości,

w wierze i prawie Bożym, według tego ducha, jakiego każdej z nich Pan Bóg daje.

Jedynym ich zadaniem jest więc niedostosowywanie tych dusz do swych metod i zapatrywania, tylko pilnowanie drogi, po której je Pan prowadzi, a jeśli jej nie znają, niech je pozostawia, a nie wtrącają ich w rozterkę. Uwzględniając drogę i ducha, jakimi je Bóg prowadzi, niech się starają raczej skierowywać je do coraz to większej samotności, uciszenia i wolności ducha, zostawiając im wskazówki, by nie przywiązywały zmysłów ciała czy ducha do poszczególnych rzeczy wewnętrznych czy zewnętrznych, skoro Bóg je prowadzi przez tę samotność. Niech się nie martwią i nie obawiają, myśląc, że nic się nie czyni. Bo chociaż wtedy dusza sama nic nie czyni, ale za to Bóg w niej działa.

Niech wspierają duszę w dążeniu do takiej swobody i wprowadzają w samotność i spokój, by nie była skrępowana żadnym poszczególnym poznawaniem, żadną rzeczą duchową czy ziemską, żadnym pożądanym jakiegoś smaku czy upodobania i w ogóle żadnym innym wrażeniem, lecz żeby była opróżniona w całkowitym wyzbyciu się wszelkiej rzeczy stworzonej, w zupełnym ubóstwie ducha. O to bowiem jedynie ma się starać dusza ze swej strony, jak naucza sam Syn Boży, mówiąc (Łk 14, 33): „Ten, kto nie wyrzeka się wszystkiego, co posiada, nie może być moim uczniem”. Słowa te odnoszą się nie tylko do wyrzeczenia się przez wolę rzeczy doczesnych, lecz również do ogołocenia się z duchowych, gdyż na tym właśnie opiera się ubóstwo ducha, do którego jest przywiązane błogosławieństwo Syna Bożego (Mt 5, 3).

Gdy więc dusza całkowicie wyszła z siebie i uwolniła się od jakiegokolwiek przywiązania, czyli uczyniła to, co tylko ze swej strony mogła i powinna uczynić, to jest rzeczą niemożliwą, by Bóg nie działał również ze swej strony i nie udzielał się jej, przynajmniej w ukryciu i w milczeniu. Jest to bardziej niemożliwe niż to, by słońce nie rzuciło swych promieni w czyste i pogodne miejsce. Bo jak słońce podnosi się rankiem, by rzucić snop światła do twojej chaty, gdy otworzysz okiennicę, tak i Pan, który „nie zasypia ani nie śpi, strzegąc Izraela” (Ps 120,

4), natychmiast wejdzie do duszy ogołoconej i napełni ją boskimi skarbami.

47. Bóg więc unosi się jak słońce nad duszami, by się im udzielić, a ich przewodnicy niech tylko starają się przygotować je do tego przez praktykę doskonałości ewangelicznej, która polega na ogołoceniu się i próżni zmysłowej i duchowej. Niech sami nie pragną budować dalej, gdyż to należy już do samego „Ojca światłości, od którego otrzymujemy każde dobro i każdą wzniosłą łaskę” (Jk 1, 17). Bo jak mówi Dawid (Ps 126, 1): „Jeżeli Pan domu nie buduje, na próżno się trudzi ten, który go wznosi”. Pan bowiem jest nadprzyrodzonym Mistrzem i wzniesie w każdej duszy nadprzyrodzony gmach, jak chce, jeśli tylko ty przygotujesz tę duszę, sprawiając, by się wyzbyła wszelkich własnych działań i odczuć naturalnych, bo one czynią ją niezdolną do budowy nadprzyrodzonej, owszem, raczej ją osłabiają, niż wspomagają. Twoim obowiązkiem jest więc przeprowadzić to przygotowanie w duszy, a do Boga należy, jak mówi Mędrzec (Prz 16, 9), kierowanie jej kroków do skarbów nadprzyrodzonych taką drogą i takim sposobem, jakich ani dusza sama, ani ty nie pojmujesz.

Nie mów więc: Ta dusza wcale nie postępuje, gdyż nic nie czyni! Chociaż jest prawdą, że nic nie czyni, lecz właśnie przez to samo, że nic nie czyni, okażę ci, że czyni wiele. Jeśli bowiem rozum swój uwolni od częściowych pojęć, czy to naturalnych, czy duchowych, postępuje naprzód, a im bardziej się wyzbędzie tych pojęć częściowych i aktów rozumowania, tym szybciej postępuje, wznosząc się do najwyższego, nadprzyrodzonego dobra.

48. Powiesz może, że dusza, nie rozważając poszczególnych rzeczy, nie może postępować naprzód. Przeciwnie, uważam, że właśnie gdyby miała te pojęcia poszczególne, nie mogłaby iść naprzód, dlatego że Bóg, do którego się wznosi rozum, przewyższa ten rozum, jest więc niepojęty i niedostępny dla rozumu. Toteż jak długo rozum idzie drogą własnego poznawania, nie zbliża się do Boga, lecz oddala się od Niego. Musi więc rozum najpierw wyzbyć się siebie i swych pojęć, i wierząc, a nie rozumiejąc, przez wiarę

dążyć do Boga. I w ten sposób dochodzi rozum do doskonałości, gdyż tylko przez wiarę, a nie przez inny środek, łączy się z Bogiem. I więcej się zbliża do Boga, nie rozumiejąc, niż rozumiejąc. Nie trap się więc, bo gdy rozum nie cofa się (co byłoby wtedy, gdybyś go chciał zajmować poznawaniem poszczególnych rzeczy i innymi rozumowaniami, i pojęciami, byle tylko nie był bezczynny), to postępuje naprzód, gdyż pozbywa się wszystkiego, co go mogło zajmować. Żadna z tych rzeczy bowiem nie była Bogiem, który, jak wspomnieliśmy, nie może wejść do serca czymś zajętego.

W tym stanie doskonałości, jeśli się nie cofa, postępuje się naprzód. A postępowaniem rozumu jest wkraczanie coraz głębiej w wiarę, czyli coraz większe zaciemnianie się jego, gdyż wiara jest mrokiem dla rozumu. Rozum bowiem, nie mogąc poznać, jakim jest Bóg, z konieczności musi dążyć do Niego poddany i niepojmujący. Korzystne dla niego będzie czynić właśnie to, co ty potępiasz, tj. wyzbyć się wszelkich pojęć częściowych, gdyż przez te pojęcia nie może wzniesć się do Boga, a przeciwnie utrudnia sobie drogę do Niego.

49. Jeśli rozum, powiesz, nie zastanawia się nad poszczególnymi rzeczami, wola będzie bezczynna i nie będzie kochała, a przecież to zawsze należy czynić na drodze duchowej. Wola może kochać tylko to, co rozum pojmuje.

Jest to prawdą, zwłaszcza w czynnościach i aktach naturalnych duszy, gdzie wola kocha jedynie to, co rozum częściowo pojmuje. Lecz w kontemplacji, o której mówimy, a którą Bóg sam z siebie wlewa w duszę, nie potrzebuje już jej częściowego poznania ani rozważań, gdyż w jednym akcie udziela jej Bóg światła i miłości razem, czyli miłosnego, nadprzyrodzonego poznania, które możemy określić jako światło pełne gorąca rozpalającego, gdyż to światło równocześnie rozpala miłość. Poznanie to jest trudne i ciemne dla rozumu, gdyż jest poznaniem przez kontemplację, która, jak mówi św. Dionizy, jest *promieniem ciemności*²⁹ dla rozumu.

²⁹ Por. s. 264, przyp. 44.

Jakie zaś jest poznanie rozumu, taka jest i miłość woli. A ponieważ dla rozumu to poznanie, które Bóg wlewa, jest ogólne i ciemne, bez rozróżniania poznań umysłowych, tak również i wola miłuje ogólnie, bez odróżniania jakiejś rzeczy osobno pojętej. Bóg bowiem, będąc boskim światłem i miłością, w tym, czego udziela z siebie duszy, jednakowo obdarza poznaniem i miłością te dwie władze: rozum i wolę. A ponieważ On jest niepojęty w tym życiu, poznanie to, jak mówię, jest ciemne, a taką samą jest miłość woli.

Czasem jednak w tym delikatnym udzielaniu daje się Bóg więcej i więcej przenika jedną władzę niż drugą, i niekiedy odczuwa się więcej poznania niż miłości, innym razem znów więcej miłości niż poznania, czasem samo tylko poznanie bez miłości, albo samą miłość bez poznania.

Dlatego też twierdzę, że chociaż dusza wykonuje akty naturalne przy pomocy rozumu i nie może kochać bez uprzedniego poznania, to zupełnie inaczej jest wówczas, gdy Bóg sam działa i wlewa poznanie, tak jak tej duszy, o której tu mówimy. Wtedy bowiem może się udzielać jednej władzy bez drugiej. Może więc rozpłomienić wolę dotknięciem żaru swej miłości, chociaż rozum nic nie pojmuje, tak jak człowiek może się ogrzać przy ogniu, chociaż go nie widzi.

50. W ten sposób wola czuje się często rozpłomieniona, wzruszona i rozmiłowana bez tego poznawania i pojmowania poszczególnych przedmiotów, jakie było przedtem, gdyż Bóg w niej jest godłem miłości, jak to mówi Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami (2, 4): „Król wprowadził mnie do tajemniczej piwnicy winnej i zarządził we mnie miłość”.

Dlatego nie trzeba się lękać bezczynności woli w tym wypadku, bo jeśli ona zaprzestaje wzbudzać akty miłości przy poszczególnych poznaniach, wtedy wzbudza je w niej sam Bóg, upajając ją skrycie miłością wlaną, czy to przez poznanie z kontemplacji, czy też bez niej, jak to już powiedzieliśmy. Te akty o tyle są słodsze i bardziej zasługujące od tych, które by sama dusza mogła spełniać, o ile wyższy jest ten, który wzbudza i wlewa tę miłość, czyli sam Bóg.

51. Tę miłość Bóg wlewa woli, gdy niczym nie jest zapełniona i gdy wyzbyła się wszelkich innych upodobań i odczuć cząstkowych, do rzeczy bądź duchowych, bądź zmysłowych. Dlatego też należy się starać, by wola była ogołocona i wyzbyta ze swych odczuć, bo jeśli się nie cofa za poszukiwaniem jakichś odczuć i smaków, postępuje naprzód. Chociażby nie czuła tego wyraźnie, wznosząc się ponad wszystkie rzeczy do Boga, gdyż w niczym innym nie ma upodobania. I chociaż nie smakuje i nie kocha Boga w sposób bardzo szczegółowy ani nie kocha szczegółowym aktem, to jednak smakuje Go w tym ogólnym wlanu ciemnym i tajemniczym więcej niż przez te wszystkie poszczególne rzeczy. Widzi bowiem wtedy jasno, że żadna z tych rzeczy nie da jej takiego smaku jak to samotne ukojenie. I kocha wtedy Boga ponad wszystkie inne miłe rzeczy, bo wszystkie ich odczucia i smaki odrzuciła i już jej one nie sprawiają przyjemności.

Nie ma powodu, by martwić się pytaniem, czy wola postępuje, nie mogąc się zatrzymywać na poszczególnych aktach. Skoro nie cofa się, bo nie dąży do osiągnięcia czegoś zmysłowego, to już zbliża się do tego, co niedostępne, tj. do Boga. Stąd nic dziwnego, że wola tego nie odczuwa.

A zatem, by wola mogła wznosić się do Boga, musi się raczej uwalniać od wszystkich rozkosznych i smakowitych rzeczy, niż się opierać na nich. Gdyż wtedy dopiero spełnia należycie przykazanie miłości, mianowicie miłuje Boga ponad wszystkie rzeczy, czego nie może osiągnąć bez ogołocenia i wyzbycia się wszystkiego.

52. Również nie należy się obawiać, gdy pamięć jest pozbawiona swych form i kształtów, gdyż Bóg także nie ma form ani kształtów, więc pamięć wtedy z całą pewnością zbliża się do Boga. Im więcej bowiem opiera się na wyobraźni, tym bardziej oddala się od Boga i większe jej grozi niebezpieczeństwo, gdyż Bóg, będąc niepojęty, nie może podpadać pod wyobrażnię.

53. Bywają jednak kierownicy duchowi nierozumiejący dusz, które znajdują się w tym stanie cichej i samotnej kontemplacji, gdyż sami nie doszli do niej. Nie wiedząc nawet,

czym jest wyjście z rozmyślań dyskursywnych, jak wspomniałem, sądzą, że one próżnują. Dręczą je więc i pozbawiają spokoju uciszonej i kojącej kontemplacji, którą dawał im sam Bóg, a wprowadzają je na drogę rozmyślania i rozważań wyobrażeniowych i nakłaniają je, by wzbudzały akty wewnętrzne. Znajdują w tym te dusze odrazę, oschłość i roztargnienie, gdyż czują pragnienie pozostawania w świętej bezczynności, w kojącym i spokojnym skupieniu. A ponieważ zmysły nie znajdują wówczas przedmiotu, w którym by mogły smakować, czego się uchwycić i co czynić, ci mistrzowie zachęcają dusze, by się starały nabywać smaków i zapachów, gdy właśnie przeciwnie powinni im radzić. Nie mogąc więc wywołać ich słodyczy i wejść w nie, jak przedtem, gdyż czas na to już przeszedł i inna teraz jest ich droga, niepokoją się te dusze podwójnie, myśląc, że idą ku zgubie, a ci przewodnicy jeszcze utwierdzają je w tym mniemaniu i w ten sposób wysuszają ich ducha i pozbawiają je bezcennych namaszczeń, jakie im w samotności i uciszeniu Bóg dawał, co, jak powiedziałem, jest niewymowną szkodą. Przyprawiają je o cierpienie i szkodę, gdyż tracą wszystko i martwią się daremnie.

54. Nie wiedzą ci kierownicy, co to jest duch. Wyrządzają Bogu wielką krzywdę i zniewagę, przykładając swoją niezdarną rękę do dzieła, które sam Bóg wykonuje. Wszak wiele kosztowało Boga przyprowadzenie tych dusz aż do tego stopnia i ceni sobie to bardzo, że doszły już, odnośnie do swych władz i działań, do tej samotności i próżni, gdzie może mówić do ich serca, czego zawsze pragnie. Wtedy bierze duszę za rękę, króluje w niej w obfitości pokoju i spoczynku i sprawia, że ustają działania naturalne jej władz, którymi pracując całą noc, nic nie zrobiła (Łk 5, 5), oraz ucisza już ich ducha bez działania zmysłów. Albowiem zmysł swym działaniem nie jest zdolny pojąć ducha.

55. Jak bardzo ceni Bóg ten spokój i uśpienie czy wyniszczenie zmysłów, widać jasno z tego pełnego wyrazu, mocnego zaklinania w Pieśni nad Pieśniami (3, 5): „Zaklinam was, córki jerozolimskie, na gazele i na łanie polne: nie budźcie ze snu, nie rozbudzajcie ukochanej, póki sama nie zechce”. Daje tu do

zrozumienia, jak bardzo ceni to uśpienie i samotne zapomnienie, czyniąc wzmiankę o zwierzętach samotnych i ukrytych. Ci mistrzowie duchowi jednak nie chcą, by dusza spoczywała i trwała w milczeniu, lecz by wciąż się trudziła i pracowała, a przez to nie zostawiła miejsca działaniu Boga. I sprawiają, że to, co On sam w duszy działa, psuje się i rozprasza jej działaniem. W ten sposób wprowadzają lisy, które niszczą kwitnącą winnicę duszy (Pnp 2, 15). Dlatego skarży się na nich Pan przez Izajasza (3, 14): „To wy wyniszczyliście moją winnicę”.

56. Błądzą ci mistrzowie zapewne w dobrej wierze, gdyż nie mają dostatecznej wiedzy. To jednak nie usprawiedliwia ich lekkomyślnych rad, jakich udzielają bez uprzedniego zrozumienia drogi duchowej, po której idzie dusza. Nie usprawiedliwia tego nierozumnego wtrącania się do rzeczy, których nie pojmują, gdyż powinni je zostawić tym, co je znają. A jest to rzeczą niemałej wagi i niemała wina przypisać swymi radami duszę o stratę nieocenionych skarbów, a czasem nawet sprowadzić ją na manowce.

Ten więc, co lekkomyślnie błądzi, będąc obowiązany, jak każdy inny w swoim zawodzie, do dobrego spełniania swych obowiązków, nie uniknie kary według miary zła, które wyrządził. Sprawy Boże bowiem należy traktować z największą rozważą i z oczyma dobrze otwartymi, zwłaszcza w rzeczach tak wielkiej wagi, w obowiązku tak wzniosłym jak kierownictwo dusz, gdzie postępując dobrze, zyskuje się wprost nieskończone skarby, a błędząc, ponosi się poniekąd nieskończoną stratę.

57. Choćbyś chciał znaleźć dla nich jakieś uniewinnienie, którego ja nie widzę, nie możesz jednak uniewinnić tego, który prowadząc jakąś duszę, nigdy jej nie pozwala wyjść spod swojej ręki z powodu względów ludzkich, jakimi się kieruje, a które nie zostaną bez kary. Jest bowiem rzeczą pewną, że jeśli dusza chce postępować na drodze duchowej, na której Bóg ją zawsze wspomaga, musi zmienić styl i sposób modlitwy i wymaga innych, wyższych pouczeń niż jego pouczenia i innego ducha.

Bo nie wszyscy posiadają wiedzę potrzebną do wszystkich stopni i okresów drogi duchowej i nie wszyscy mają

ducha tak doskonałego, aby mogli poznać, jak należy prowadzić duszę i kierować nią w każdym stadium życia duchowego. Przynajmniej więc nie powinien kierownik sam w sobie tego wmawiać, że jest do wszystkiego zdolny albo że Bóg nie zechce już prowadzić wyżej duszy.

Nie każdy, kto umie obrabiać drewno, potrafi wyrzeźbić figurę. Nie każdy, kto potrafi wyrzeźbić figurę, potrafi ją pomalować. Nie każdy wreszcie umiejący pomalować figurę, potrafi wykonać ostatnie pociągnięcia dla doskonałego jej wykończenia. A każdy z nich może tylko to wykonać w figurze, co umie, bo gdyby chciał coś więcej zrobić, zepsułby całą.

58. Więc patrz! Jeśli jesteś tylko cieślą, czyli masz wyrobić w duszy pogardę świata i ducha umartwienia jej pożądań, a co najwyżej jesteś rzeźbiarzem, czyli masz ją wprowadzić w święte rozmyślenia, a więcej już nie umiesz, jakże poprowadzisz tę duszę aż do najwyższej doskonałości, do ostatnich, delikatnych wykończeń obrazu, jakie nie polegają już na ociosywaniu, rzeźbieniu czy wygładzeniu, lecz na dziele, które sam Bóg ma w niej spełnić?

I dlatego nie ulega wątpliwości, że jeśli będziesz krępował duszę swoją wiedzą, której zasięg jest ograniczony, to ta dusza musi się albo cofać, albo co najmniej nie postępować naprzód. Bo i jaka to będzie figura, pytam, jeśli będziesz tylko walił w nią młotem i wciąż ociosywał, co odnośnie do duszy oznacza samo tylko posługiwanie się władzami? Kiedy będzie ukończona rzeźba? Kiedy i jak może ją Bóg pomalować? Czy jest możliwe, byś ty sam potrafił spełnić wszystkie te zadania i uważał się za tak doskonałego, że nigdy dusza nie będzie potrzebowała nikogo, oprócz ciebie?

59. Przypuśćmy, że masz wszystkie dane do prowadzenia pewnej duszy, która może nie będzie miała daru do dalszego postępu, lecz jest prawie niemożliwe, byś je miał dla wszystkich dusz, których nie wypuszczasz spod swej ręki. Każdą duszę bowiem prowadzi Bóg odrębnymi drogami i z trudnością znajdzie się ktoś, kto by w znacznej mierze co do sposobu swego postępowania zgadzał się z drugim. Bo któż osiągnie to, by jak św. Paweł (1 Kor 9, 22) „stać się wszystkim

dla wszystkich, by wszystkich pozyskać?”. Ty więc tylko tyranizujesz dusze, pozbawiasz je wolności i sobie jedynie przyśądzasz wszechstronną znajomość nauki ewangelicznej, skoro nie tylko starasz się, by cię nie opuszczały, lecz co gorsza, gdy się dowiesz, że któraś przypadkiem udała się do innego z jakąś sprawą, której nie śmiała tobie zwierzyć, lub sam Bóg ją natchnął do tego, by ktoś inny ją pouczył o tym, czegoś ty nie potrafił, wówczas odnosisz się do niej z taką zazdrością, czego nie mogę powiedzieć bez wstydu, jaka istnieje między małżonkami. A gorliwość ta nie ma na celu chwały Bożej ani postępu tej duszy, gdyż nie możesz myśleć, że opuściwszy ciebie, opuściła i Boga, lecz pochodzi z twojej pychy, zarozumiałości czy innej niedoskonałej pobudki.

60. Bardzo się obraża Bóg na tego rodzaju kierowników i zapowiada im karę przez proroka Ezechiela (34, 3. 10), mówiąc: „Nakarmiliście się mlekiem, odzialisicie się wełną, jednakże owiec nie paśliście. Zażądał moich owiec z waszej ręki”.

61. Powinni więc mistrzowie duchowi pozostawić wolność duszom i pozwolić im zwrócić się do innego kierownika, i to z największą życzliwością, gdyż nie wiedzą, jaką drogą chce je Bóg prowadzić. Mają to czynić zwłaszcza wtedy, gdy już nie smakuje duszy ich nauka, co jest znakiem, że Bóg tę duszę prowadzi inną drogą, i że potrzebne jej inne przewodnictwo. Owszem, o tym wszystkim powinni je dotychczasowi kierownicy pouczyć, gdyż przeciwne postępowanie jest tylko wpływem nierozumnej pychy, zarozumiałości lub jakiegoś innego roszczenia.

62. Lecz zostawmy już tę metodę, a pomówmy o innej, bardziej zgubnej, którą ci mistrzowie lub inni, jeszcze gorsi od nich, stosują. Bo zdarza się, że namaszcza Bóg niektóre dusze olejkami świętych pragnień i pobudek, by porzuciły świat, zmieniły cały sposób życia i wzgardziwszy światem, służyły Bogu, co Bóg wysoko ceni, skoro przyprowadził je do tego. Rzeczy światowe bowiem są dalekie od Jego woli. Oni tymczasem, opierając się na ludzkich rozumowaniach i ze względów zupełnie przeciwnych nauce Chrystusa, Jego pokorze

i wzgardzie wszystkich rzeczy, patrząc tylko na swoją korzyść czy upodobanie, lub czując obawę nie wiadomo przed czym, utrudniają to wszystko duszom, odkładają lub co gorsza, starają się im wybić te myśli z głowy. Mając sami ducha oziębłego, zeświecczałego, mało Chrystusem przepojonego, nie wchodzi sami przez ciasną bramę żywota i innym nią wejść nie pozwalają. I tym grozi nasz Zbawiciel przez św. Łukasza (11, 52), mówiąc: „Biada wam, bo wzięliście klucze poznania, sami nie weszliście ani innym nie daliście wejść”.

Tacy rzeczywiście są zaporą i zawadą w bramie niebieskiej, przeszkadzają wejść przez nią tym, którzy szukają ich rady. I choć wiedzą, że Bóg polecił im, by nie tylko wpuszczali i pomagali, lecz by zmuszali do wejścia przez nią, mówiąc przez św. Łukasza (14, 23): „Przynaglaj do wejścia, aby mój dom zapełnił się zaproszonymi gośćmi”, to jednak czynią przeciwnie, powstrzymując dusze, by nie wchodziły.

Taki kierownik jest ślepcem, który może przeszkadzać drodze duszy, którą jest dla niej Duch Święty. Dzieje się to w różny sposób u tych mistrzów duchowych, jak było powiedziane: jedni czynią to mimo woli, inni świadomie. Jednak i jedni, i drudzy nie pozostaną bez kary, gdyż obowiązkiem ich jest wiedzieć i rozważyć, co czynią.

63. *Drugim* ślepcem, jak mówiliśmy, mogącym przeszkodzić duszy w tym rodzaju skupienia jest *szatan*, który sam będąc ślepy, chce, by i dusza taką była. Bowiem w tych najwyższych samotnościach, w których zlewają się do duszy delikatne namaszczenia Ducha Świętego (względem których czuje szatan wielką zazdrość i nienawiść, bo widzi, że nie tylko się dusza ubogaca, lecz że ulatuje wysoko i nie może jej w niczym pochwycić, gdyż jest całkowicie ogołocona, daleka od wszelkiego stworzenia, nawet od jego śladu), stara się dać jej w tym ogołoceniu jakieś formy wiedzy i cienie smaków zmysłowych, czasem nawet dobrych. Czyni to w tym celu, by ją pociągnąć i zawrócić do cząstkowych pojęć i działań z pomocą zmysłów, żeby zatrzymała przy nich uwagę i smakowała w tych słodyczach i smakach rzekomo dobrych, i przez nie szła do Boga.

W ten sposób bardzo łatwo ją rozprasza i wyrywa z samotności i skupienia, w którym, jak powiedzieliśmy, Duch Święty dokonuje tych wielkich ukrytych dzieł. Dusza bowiem, będąc ze swej natury skłonna do odczuwania i kosztowania, z największą łatwością przywiązuje się do wiadomości i słodczy, jakie jej szatan podsuwa, zwłaszcza gdy ich sama pragnie i nie zna drogi, po której idzie. I tak wychodzi z samotności, do której ją Bóg wprowadził. A że przedtem w tej samotności i odpoczynieniu jej władz nic sama nie czyniła, więc teraz wydaje się jej lepszym to, że sama może coś czynić.

Wielka szkoda, że dusza nie rozumie tego i dla małego kaska poznawania szczegółowego czy smaku nie pozwala, by ją Bóg pochłoniął, czego dokonuje On właśnie za pomocą tych duchowych, samotnych namaszczeń.

64. W ten sposób, przez taką drobnostkę, wyrządza szatan największe szkody, przyprawiając duszę o stratę wielkich skarbów, wyciągając ją małą przynętą jak rybę z głębin przejrzystych wód ducha, gdzie bez żadnej podpory i zatrzymania była zanurzona i zatopiona w Bogu. I wyciąga ją szatan na brzeg, dając jej podporę i grunt pod stopami, by sama szła po ziemi wśród trudów, a nie kąpała się „w płynących cicho wodach Siloe” (Iz 8, 6), zanurzona w Bożych olejkach.

Ponieważ tutaj mała szkoda jest większa niż wielkie szkody wyrządzone w innych duszach, jak wspomnieliśmy, więc szatan czyni nadzwyczajne wysiłki i rzadko kiedy znajdzie się dusza idąca tą drogą, której by nie wyrządził wielkiej szkody i nie spowodował wielkich strat. Ten duch przewrotny, wykorzystując bowiem z wielką zręcznością związek, jaki zachodzi między duchem a zmysłami, oszukuje i karmi dusze przez zmysły, przeciwstawiając duchowi, jak powiedzieliśmy, rzeczy zmysłowe. Dusza zaś, nie przypuszczając, że to jest zgubne, nie wchodzi w głębię Umilowanego, lecz zatrzymuje się u bramy, patrząc, co się dzieje na zewnątrz, w części zmysłowej. Szatan widzi duchową wysokość duszy, jak mówi Hiob (41, 25), dlatego ją zwalcza. I jeżeli przypadkiem jakaś dusza wchodzi w głębokie skupienie, tak że nic jej już nie może przyprawić o roztargnienie, stara się przynajmniej

przerażeniem, lękiem, cierpieniami fizycznymi lub wrażeniami zmysłowymi i wrzawą zewnętrzną zwrócić jej uwagę na zmysły, by wyrwać ją na zewnątrz i wyprowadzić z głębi ducha. A dopiero wtedy, gdy się przekona, że nic nie może, zostawia ją w spokoju.

Jednak z taką łatwością przeszkadza osiągnięciu tych wielkich bogactw i przyprawia o straty te drogie Bogu dusze, że chociaż ceni to wyżej niż zepsucie wielu innych dusz, dla łatwości jednak i małego trudu, z jakim to czyni, nie uważa tego za rzecz wielką.

W tym sensie bowiem możemy tu zastosować słowa Boże wypowiedziane do Hioba (40, 18): „Oto wypije rzekę, a nie zadziwi się, i ma nadzieję, że się Jordan wleje w jego paszczę”. Rozumie się przez to najwyższy stan doskonałości. „Na jego własnych oczach złowi go, jak na wędkę i szydłami przekłuje jego nozdrza”. To znaczy: pokłuje ją ostrzami wiadomości i rozproszy jej ducha. Powietrze bowiem, które zwykło wychodzić skupione przez nozdrza, rozprasza się teraz na wszystkie strony, gdyż one są podziurawione. I dalej mówi (Hi 41, 21): „Pod nim będą promienie słoneczne i naścieli sobie złota jak błota”. Ponieważ sprawia, że dusze tracą przedziwne promienie poznania Boga, jakimi były oświecone, niszczy i rozrzuca kosztowne złoto Bożych barw, którym dusze były ubogacone.

65. Więc, o dusze, gdy wam Bóg daje te nadziemskie łaski, prowadząc was drogą samotności i skupienia, oderwicie się od niskiego odczuwania, nie wracajcie do zmysłów! Zaniechajcie waszego własnego działania, bo jeżeli ono przedtem, gdyście byli początkującymi, dopomagało wam do zaparcia się świata i samych siebie, to teraz, gdy Bóg czyni wam tę łaskę, iż sam w was działa, będzie wam tylko wielką przeszkodą i zawadą. Gdy tylko będziecie się starały nie zajmować waszych władz żadnymi rzeczami, lecz będziecie je odrywać od wszystkiego, by się w nic nie uwikłały, co jedynie należy wam czynić w tym stanie, a przy tym będziecie trwać w tej prostej uwadze miłosnej, jak to wyżej już powiedziałem, żadnego innego nacisku na duszę nie wywierając, chyba tylko dla

ogołocenia jej i uwolnienia ze wszystkiego, byście nie zmąciły i nie zburzyły jej pokoju i uciszenia. Wtedy nakarmi was Bóg pokarmem niebiańskim, gdyż Mu w niczym nie będziecie przeszkadzały.

66. *Trzecim ślepcem jest sama dusza*, która nie rozumiejąc swego stanu, jak wspomnieliśmy, niepokoi się i sama sobie wyrządza szkodę. Nie umiejąc bowiem działać inaczej, jak tylko z pomocą zmysłów i rozważania, gdy ją Bóg chce wprowadzić w tę próżnię i samotność, gdzie nie może posługiwać się władzami i wzbudzać aktów, widząc, że nic nie robi, stara się coś czynić, i w ten sposób rozprasza się, napełnia oschłością i niesmakiem, podczas gdy poprzednio kosztowała słodczych pokoju i ciszy duchowej, którymi Bóg napełniał ją skrycie.

I zdarza się czasem, że Bóg usiłuje utrzymać ją w tym cichym odpocznieniu. Ona zaś usiłuje z pomocą wyobraźni i rozumu działać sama i wtedy jest jak to dziecko, które, gdy matka chce je wziąć w ramiona, krzyczy i upiera się iść samo, a w rezultacie ani samo nie idzie, ani matce iść nie pozwala. Jest jak figura, którą malarz chce pomalować, a ktoś inny nią rusza, i przez to albo nic nie robi, albo ją jeszcze zeszpeci.

67. Dusza będąca w tym odpocznieniu powinna wiedzieć, że chociaż nie czuje, iż idzie naprzód i coś czyni, postępuje jednak dużo szybciej, niż gdyby szła o własnych siłach, bo sam Bóg unosi ją w swych ramionach. Tych kroków nie odczuwa, mimo że idzie naprzód krokami Bożymi. I chociaż sama nie czyni nic z pomocą swych władz duchowych, zyskuje jednak dużo więcej, niż gdyby coś czyniła, bo Bóg w niej działa.

A że ona nie spostrzega tego, nie należy się dziwić, bo tego, co Bóg w tym czasie działa w duszy, zmysły nie mogą pojąć, gdyż to dokonuje się w milczeniu. Słowa mądrości, jak mówi Mędrzec (Koh 9, 17), „dają się słyszeć w milczeniu”.

Niech więc pozostanie dusza w rękach Boga, a nie polega na samej sobie i nie oddaje się w ręce tamtych dwóch ślepych,

bo gdy w Bogu będzie trwała i unikała działania z pomocą swych władz, bezpieczna pójdzie ku wyżynom³⁰.

68. Lecz wróćmy teraz do naszego przedmiotu, do tych *głębin otchłani* władz duchowych. Mówiliśmy, że cierpienie duszy bywa w nich bardzo wielkie, gdy ją Bóg namaszcza i przygotowuje najwznioślejszymi olejkami Ducha Świętego, by ją połączyć ze sobą. Olejki te są tak delikatne i tak czułe jest to namaszczenie, że przenikają najgłębszą istotę duszy, tak ją kształtują i upiększają, że cierpienie jej i omdlewanie z pragnienia, wobec ogromnej próżni tych *jaskiń*, jest wprost bezmierne. Musimy zaznaczyć, że jeżeli namaszczenia, które przysposobiły *jaskinie* duszy do zjednoczenia się z Bogiem w małżeństwie duchowym, są tak wzniosłe, jak powiedzieliśmy, jakież będzie poznanie, miłość i chwała, które mają już we wspomnianym zjednoczeniu z Bogiem rozum, wola i pamięć? Na pewno odpowiednie do pragnienia i głodu, jakie odczuwały te jaskinie, będzie teraz ich zadowolenie, nasycenie i rozkosz. I odpowiednie do subtelności przygotowania będzie pełne posiadanie łask przez duszę i pełne ich kosztowanie za pomocą jej zmysłu.

69. Przez *zmysł duszy* rozumie się tu zdolność i siłę samej *istoty* duszy, z pomocą której odczuwa i raduje się przedmiotami władz duchowych, dających jej kosztować mądrości, miłości i udzielania się jej Boga. I dlatego te trzy władze: pamięć, rozum i wolę nazywa w tym wierszu *otchłaniami głębin zmysłu duchowego*, gdyż za ich pośrednictwem odczuwa i w nich głęboko smakuje ogrom miłości i majestatu Boga. Bardzo trafnie nazywa je tu dusza *otchłaniami głębin*, bo czując, że w nie wpadają głębokie poznawania i odbłaski pochodni ognia, widzi, że mają tak wielką pojemność i głębię, jak wielkie otrzymuje od Boga poszczególne łaski Jego poznania, smaków, radości, rozkoszy itd. Wszystkie te rzeczy przyjmuje i przechowuje w tym zmyśle duszy, którym jest, jak mówię, siła i zdolność, jaką ma dusza do odczuwania, przechowywania i smakowania wszyst-

³⁰ Tutaj kończy św. Jan od Krzyża włączony w całość dzieła traktat (p. 28–67) o zadaniach kierownika, o korzyściach i szkodach, jakie może przynieść duszy pozostającej pod jego wpływem.

kiego, co przynoszą otchłanie władz. Podobnie jak do zmysłu ogólnego wyobraźni zbiegają się z formami swoich przedmiotów zmysły cielesne i on jest ich składem i archiwum. Przez to, że ten *zmysł ogólny duszy* stał się skupiskiem i zbiornikiem wielkich łask Bożych, jest tym bardziej sam bogaty i zalany blaskami, im więcej osiąga z tego wzniosłego i jasnego posiadania.

Który był ślepy, pełen mroków ciemnych,

70. mianowicie, zanim go Bóg nie oświecił i nie rozjaśnił, jak to było powiedziane. Dla zrozumienia tego należy *zauważyć*, że dla dwóch przyczyn zmysł wzroku nie może widzieć: albo znajduje się wśród ciemności, albo jest ślepy.

Bóg jest światłem i przedmiotem duszy. Gdy go nie oświeca, jest on *pogrążony w ciemnościach*, choćby dusza miała najprzenikliwszy wzrok. Gdy zaś dusza jest w grzechu lub oddana pożądaniu innych rzeczy, jest ślepa. I wtedy, chociaż ją zalewa światło Boże, nie widzi go jej ciemność duchowa, którą jest niewiedza duszy. Dusza, o której mówimy, dopóki jej Bóg nie oświecił przez to przeobrażenie, była ślepa i nie знаła tych skarbów Bożych, podobnie jak Mędrzec (Syr 51, 26), dopóki go nie oświeciło światło mądrości. Mówi bowiem: „Nieświadomości moje oświecił”.

71. W znaczeniu duchowym inną rzeczą jest *być w ciemnościach*, a inną *w mrokach*. Bo *być w mrokach* to być ślepym przez grzech, jak powiedzieliśmy. W *ciemnościach* natomiast można przebywać i bez grzechu, a to w podwójny sposób: odnośnie do *natury*, nie mając oświecenia w pewnych rzeczach naturalnych, i odnośnie do *nadnatury*, nie mając oświecenia w pewnych rzeczach nadnaturalnych. I mówi tu dusza, że przed tym nieocenionym namaszczeniem jej zmysł duchowy był w mrokach odnośnie do tych dwóch sposobów.

Bo dopóki Pan nie powiedział: *Fiat lux*³¹ (Rdz 1, 3), ciemności panowały nad głębokością otchłani zmysłu duchowego.

³¹ *Niechaj się stanie światłość* (łac.).

Zmysł ten, im bardziej jest przepastny i im głębsze jego otchłanie, tym głębsze i bardziej niezgłębione są jego ciemności odnośnie do rzeczy nadprzyrodzonych, gdy go Bóg będący jego światłem nie oświeci. Jest więc dla niego niemożliwe podnieść oczy na światło Boże lub pomyśleć o nim, gdyż nie widząc go nigdy, nie ma pojęcia o nim. I dlatego nie może go nawet pragnąć. Raczej będzie pragnął mroków, gdyż te pozna-je i pójdzie z jednego mroku w drugi, prowadzony przez ten mrok, który tylko może zaprowadzić do dalszych mroków.

Mówi Dawid (Ps 18, 3): „Dzień opowiada dniowi i noc nocy przekazuje wiadomość”. Tak „głębia przyzywa głębię” (Ps 41, 8), mianowicie: jedna głębia światła przyzywa drugą głębię światła, a jedna głębia mroków przyzywa drugą głębię mroków, gdyż tylko rzeczy podobne przyzywają się i udzielają się sobie wzajemnie. Zatem światło łaski, które Bóg uprzednio dał duszy i którym wzrok jej głębi duchowych otworzył na światło Boże, a przez to uczynił ją sobie przyjemną, przyzwało drugą głębię łaski, którą jest boskie przeobrażenie duszy w Boga. Przez nią wzrok jej zmysłu jest tak miły Bogu i tak promieniejący, iż możemy powiedzieć, że światło Boga i światło duszy jest jednym wspólnym światłem. Światło naturalne duszy jest tu bowiem zjednoczone ze światłem nadprzyrodzonym Boga i świeci już tylko światło nadprzyrodzone. Podobnie jak światło, które Bóg stworzył³², złączyło się ze światłem słońca i teraz świeci tylko słońce, chociaż pozostaje tamto światło (Rdz 1, 14–18).

72. Był również ślepy zmysł duszy przez to, że szukał upodobania w innych rzeczach. Ślepotą bowiem rozumnego i wyższego zmysłu jest pożądanie, które jak katarakta i bielmo przysłania wzrok rozumu, by nie widział rzeczy, które są przed nim. Tak więc, gdy upodobanie przedstawiło jakiś smak zmysłowi, oślepiło go tak, iż nie mógł widzieć wielkości i piękności bogactw Bożych będących poza kataraktą. Bo jak rzecz, chociażby mała, gdy się ją przyłoży do oka, wystarczy,

³² Mówi tu Święty o świetle, które Bóg stworzył przed stworzeniem słońca i innych planet (Rdz 1, 3). Dopiero w czwartym dniu stworzył Bóg słońce i gwiazdy (Rdz 1, 16).

by zakryła wzrok, tak iż nie widzi on innych rzeczy, choćby były nie wiem jak wielkie, tak również jedno małe pożądanie, jeden niedbały akt duszy wystarczy, by przeszkodzić jej w osiągnięciu wszystkich wielkości Bożych, znajdujących się poza pożadaniami i upodobaniami, którym się dusza oddaje.

73. O, któż może wyrazić, *jak* niemożliwą jest rzeczą, by dusza pełna pożądań mogła oceniać rzeczy Boże tak, jak należy, jakimi one są w rzeczywistości! Przecież dla oceny i rozeznania rzeczy Bożych należy całkowicie wyzbyć się pożądań i upodobań, a nie oceniać poprzez nie tych rzeczy. W przeciwnym razie będzie się uważało rzeczy od Boga za nie-Boże, a rzeczy niepochodzące od Boga za Boże. Ta katarakta bowiem tak zasłania wzrok rozeznania, że nie widzi nic więcej, tylko tę kataraktę raz w tym, drugi raz w innym świetle, zależnie od tego, jak mu się przedstawi. I sądzi, że ta katarakta to Bóg. Bo, jak powtarzam, nie widzi nic więcej, tylko tę kataraktę zmysłu, a Bóg nie podpada pod zmysł. W taki to sposób pożądanie i upodobanie zmysłowe przeszkadzają poznaniu rzeczy wyższych. Daje to wyrażnie do zrozumienia Mędrzec (Mdr 4, 12) w słowach: „Bo urok marności przesłania dobro, a niestałość namiętności mąci prawy umysł”, czyli należyte osądzenie rzeczy.

74. Dlatego też ci, co nie są jeszcze tak uduchowieni, by byli wolni od pożądań i upodobań, gdyż tkwi w nich jeszcze coś zmysłowego, uważają za coś wielkiego rzeczy podpadające pod zmysły, według których sami żyją, a które to rzeczy w istocie same są bardzo niskie i bezwartościowe dla ducha. Natomiast rzeczy najcenniejsze dla ducha i bardzo wzniosłe, tj. te najbardziej oddalone od zmysłów, będą uważali za coś bardzo błahego, niewiele będą je cenili, czasem nawet osądzają je jako nedorzecznosci, jak to wyrażnie daje do zrozumienia św. Paweł (1 Kor 2, 14): „Człowiek zmysłowy³³ nie pojmuje spraw Bożych. Są dla niego głupstwem i nie może ich zrozumieć”. Przez człowieka zmysłowego rozumie się tu człowieka, który jeszcze żyje wśród pożądań i upodobań naturalnych. Bo

³³ Święty używa tu sformułowania *hombre animal*, czyli dosłownie ‘człowiek zwierzęcy’.

choć niektóre upodobania rodzą się z ducha, to jednak, gdy człowiek łączy się z nimi przez swoje naturalne pożądanie, stają się one już tylko pożadaniami naturalnymi. I niewielkie w tym wypadku ma znaczenie, że przedmiot lub motyw jest nadprzyrodzony, skoro pożądanie pochodzi z natury, mając w niej swój korzeń i siły żywotne. W gruncie rzeczy pozostaje ono pożądaniem naturalnym, ponieważ odpowiednie do substancji i natury rzeczy są jej pobudki i materia naturalna.

75. Lecz może mi zarzucisz: Z tego wynika, że jeżeli dusza pożąda Boga, a nie pożąda Go w sposób nadprzyrodzony, zatem pożądanie to nie będzie zasługujące przed Bogiem. Odpowiadam na to, że rzeczywiście, gdy dusza pożąda Boga, nie zawsze to pożądanie jest nadprzyrodzone. Jest nim wówczas, gdy Bóg je wlewa i daje mu siłę, i dopiero wtedy różni się ono całkowicie od naturalnego. Lecz zanim Bóg wleje w nią swoją moc, mało albo wcale nie jest zasługujące. Tak więc gdy ty sam ze siebie chcesz odczuwać pożądanie Boga, jest to tylko pożądanie naturalne i nie będzie inne, aż je Bóg zechce przekształcić w sposób nadprzyrodzony. Również gdy sam ze siebie przywiązujesz się do pragnienia rzeczy duchowych i chcesz kosztować ich smaku, działasz tylko z pożądania naturalnego, zasłaniasz kataraktami swoje oko, nie przestajesz być człowiekiem zmysłowym i nie możesz zrozumieć ani ocenić rzeczy duchowych, które przewyższają wszelki zmysł i pożądanie naturalne.

A jeśli masz jeszcze wątpliwości, nie wiem, co ci odpowiedzieć, chyba polecić, byś to przeczytał jeszcze raz, może zrozumiesz, że jest tu wyłożona istotna prawda i nie ma potrzeby, bym się jeszcze nad tym rozwodził.

76. Ten zmysł duszy, który przedtem był *ciemny* z braku światła Bożego i *ślepy* wskutek swych pożądań i przywiązań, teraz jest już w takim stanie, że jego *głębokie jaskinie* nie tylko są oświecone przez to zjednoczenie z Bogiem, lecz stają się jednym promieniejącym światłem z jaskiniami swoich władz.

*Teraz z dziwnymi doskonałościami
Niosą Miłemu żar swój wraz z blaskami.*

77. Te bowiem *otchłanie* władz duszy, tak niepojęte i przedziwnie pogrążone w zachwycających odbłaskach *pochodni*, które, jak mówiliśmy, płoną w duszy, prócz tego całkowitego oddania, jakie ze siebie samych czynią Bogu, oddają Mu nadto w Nim samym te wszystkie odbłaski, które w miłosnej chwale otrzymały. Wsparte na Bogu, w Bogu stawszy się również pochodniami gorejącymi w odbłaskach pochodni Bożych, *niosą Umiłowanemu* to samo światło i ten sam żar z *blaskami* miłości, które otrzymują. W ten sam sposób, w jaki je otrzymują, oddają je Temu, który je przyjmuje, a czynią to z tymi samymi doskonałościami, z jakimi im Bóg daje. Dzieje się tu podobnie jak z szybą, która gdy ją słońce oświeca, wydaje również odbłaski. Tamto jednak dzieje się o wiele wyższym sposobem, gdyż przyłącza się do niego działanie woli.

78. *Z dziwnymi doskonałościami*, tj. tajemniczymi i dalekimi od wszelkiego pospolitego pojęcia, od wszelkiej miary i sposobu.

Odpowiednia bowiem do tej doskonałości, z jaką rozum otrzymuje mądrość Bożą, stawszy się jedno z rozumem Boga, jest doskonałość, z jaką dusza oddaje tę mądrość, gdyż nie może dawać inaczej, tylko takim sposobem, jakim jej dano. I odpowiednia do doskonałości, z jaką wola jest złączona z wolą Bożą, jest doskonałość, z jaką ona składa Bogu w Bogu tę samą dobroć, bo otrzymuje ją na to, by ją oddać z powrotem. Tak samo według doskonałości, z jaką otrzymuje poznanie Boga, będąc z nią złączona, świeci i daje żar miłości. Podobnie i doskonałościom innych przymiotów Bożych: męstwu, piękności, sprawiedliwości itd., których Bóg duszy udziela, odpowiadają doskonałości, które oddaje ten zmysł duszy radośnie swemu Umiłowanemu, tj. oddaje to samo światło i żar, jakie otrzymuje od Umiłowanego. Albowiem dusza, będąc złączona w jedno z Nim, w pewnym znaczeniu jest Bogiem przez uczestnictwo. I chociaż to nie jest jeszcze tak doskonałe, jak w przyszłym życiu, jest jednak, jak powiedzieliśmy, jakby cieniem Boga.

Takim więc sposobem dusza, będąc cieniem Boga przez to substancjalne przeobrażenie, działa w Bogu przez Boga to, co On sam przez siebie działa w niej. I działa tak, jak On, gdyż wola ich dwojga jest jedna, a więc działanie Boga i jej jest również jedno. Stąd więc, jak Bóg oddaje się duszy i chętnie, i łaskawie, tak również i ona, mając wolę tym wolniejszą i szlachetniejszą, im ściślej jest złączona z Bogiem, daje Bogu samemu Bogu w Bogu i jest to prawdziwy i cenny dar duszy dla Boga.

Wtedy widzi dusza, że Bóg rzeczywiście jest jej i że posiada Go jako dziedzictwo prawnie na własność, jako przybrane dziecko Boga, przez łaskę, jaką jej Bóg wyświadczył, oddając jej samego siebie. A posiadając Go jako własność, może Go dawać i udzielać komu zechce. Daje Go więc swemu Umiłowanemu, którym jest ten sam Bóg, co się jej oddał. Przez to spłaca Mu wszystkie swoje długi, gdyż dobrowolnie składa Bogu dar równy temu, jaki sama od Niego otrzymała.

79. Ponieważ przez ten dar, jaki dusza składa Bogu, daje Mu dobrowolnie Ducha Świętego jako swoją własność, by się w Nim rozmiłował, tak jak na to zasługuje, odczuwa niewymowną rozkosz i szczęście, gdy widzi, że składa Bogu, jako swoją własność, dar, który w swym bycie nieskończonym jest całkowicie równy Bogu.

Bo chociaż jest prawdą, że dusza nie może dawać na nowo Bogu Jego samego, bo On zawsze jest ten sam w sobie, to jednak dusza ze swej strony czyni to całkowicie i prawdziwie, dając Bogu na spłatenie miłości wszystko to, co jej dano, czyli daje tyle, ile jej dano. Przez ten dar duszy ma Bóg pełną zapłatę, mniejsza nie mogłaby Go zaspokoić, i przyjmuje ten dar z wdzięcznością jako własność duszy, który Mu ona oddaje i przez który kocha Go jakby na nowo. A we wzajemnym oddaniu się Boga duszy kocha Go ona znowu jakby na nowo.

Tak więc pomiędzy Bogiem a duszą powstaje czynna wymiana wzajemnej miłości w zgodnym zjednoczeniu i oddaniu się małżeńskim, w którym wspólne dobro obojga, jakim jest boska istota, przez dobrowolne oddanie go jeden drugiemu posiadają równocześnie razem i powtarzają sobie to, co

mówił w Ewangelii św. Jana (17, 10) Syn Boży do swego Ojca: *Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt et clarificatus sum in eis*; „Wszystko moje jest Twoje, a Twoje jest moje, i w nich jestem uwielbiony”. Stan ten w przyszłym życiu trwa bez przerwy w doskonałym rozkosznym zaznawaniu. Natomiast w obecnym stanie zachodzi tylko wtedy, gdy Bóg wykonuje w duszy ten akt przeobrażenia i nie jest tak doskonały, jak w przyszłym życiu.

A że dusza może składać ten dar, chociaż on swoją wielkością przewyższa jej pojęcie i istotę, jest jasne, choćby z tego porównania, że ten, co jest władcą wielu narodów i królestw, chociażby największych, może je oddać, komu zechce.

80. Wielkie to uspokojenie i zadowolenie dla duszy, gdy widzi, że daje Bogu – z tym samym światłem boskim i boskim żarem otrzymanym od Niego – więcej niż to, czym jest sama w sobie i więcej niż jest warta. W przyszłym życiu dokonuje się to przez *światło chwały*, w tym zaś za pomocą *oświecenia przez wiarę*. Tak więc

*Otchłanianie głębin zmysłu duchowego
Z dziwnymi doskonałościami
Niosą Miłemu żar swój wraz z blaskami.*

Mówi wraz, gdyż Ojciec, Syn i Duch Święty łącznie udzielają się duszy i te Boskie Osoby są w niej blaskiem oraz ogniem miłości.

81. Należy wspomnieć krótko o *doskonałościach*, z jakimi dopełnia dusza tego oddania. W odniesieniu do tego należy zauważyć, że dusza, radując się pewnym odbłaskiem widzenia uszczęśliwiającego, otrzymanym ze zjednoczenia rozumu i uczucia z Bogiem, napełniona rozkoszą i zobowiązana przez tę tak wielką łaskę, spełnia to oddanie Boga i siebie samej Bogu zdumiewającymi sposobami. Bo jeśli chodzi o miłość, odnosi się dusza do Boga z niezwykłymi *doskonałościami*. Podobnie również, jeśli chodzi o odbłask widzenia uszczęśliwiającego. W ten sam sposób, jeśli chodzi o uwielbienie. Wreszcie tak samo, jeśli chodzi o wdzięczność.

82. Co do pierwszego, posiada dusza trzy główne doskonałości miłowania:

Pierwsza, że kocha Boga nie przez samą siebie, lecz przez Niego. Jest to niepojęta wspaniałość, gdyż kocha przez Ducha Świętego, tak jak Ojciec i Syn się kochają, jak to sam Syn Boży mówi przez św. Jana (17, 26): „Aby miłość, którą Ty Mnie umiłowałeś, w nich była i Ja w nich”.

Drugą doskonałością jest to, że kocha Boga w Bogu, gdyż w tym gwałtownym zjednoczeniu zatapia się dusza w miłości Boga, a Bóg również z wielką siłą przenika duszę.

Trzecią doskonałością najwyższej miłości jest to, że kocha Boga dla tego, czym On jest sam w sobie. Bowiem nie kocha Go tu dusza tylko dlatego, że jest dla niej tak dobry, szczodry, chwalebny itd., lecz o wiele więcej dlatego, że sam w sobie jest takim istotnie.

83. W odniesieniu do *obrazu widzenia uszczęśliwiającego*, ma dusza trzy inne, zdumiewające, cenne i podstawowe doskonałości:

Pierwszą, że raduje się tu Bogiem przez Niego samego. Mając bowiem rozum zjednoczony z Jego wszechmocą, mądrością, dobrocią itd., chociaż jeszcze nie tak jasno, jak to będzie w życiu przyszłym, doznaje jednak niewymownej rozkoszy w szczegółowym poznawaniu tych wszystkich przymiotów, jak już wyżej powiedzieliśmy.

Drugą główną doskonałością tego uradowania jest rozkoszowanie się zwyczajnie w samym tylko Bogu, bez żadnej domieszki stworzenia.

Trzecią rozkoszą jest radość Nim tylko z tego, czym On jest sam w sobie, bez najmniejszej odrobiny własnego upodobania.

84. W odniesieniu do *uwielbienia*, jakie dusza składa Bogu w tym zjednoczeniu, ma również trzy doskonałości:

Pierwsza: czyni to z powinności, bo widzi, że stworzył ją Bóg dlatego, by Go wielbiła, jak sam mówi przez Izajasza (43, 21): „Lud ten, który sobie utworzyłem, opowiadać będzie moją chwałę”.

Druga doskonałość: wielbi Boga za dobrodziejstwa, jakie otrzymuje, i dla rozkoszy, jaką ma w wychwalaniu Go.

Trzecia doskonałość: uwielbia Boga dla tego, czym On jest sam w sobie, bo choćby dusza żadnej rozkoszy nie doznawała, chwaliłaby Go dla tego, czym jest.

85. W odniesieniu wreszcie do *wdzięczności* ma dusza trzy inne *doskonałości*:

Pierwsza: okazuje wdzięczność za dobra naturalne i duchowe, które otrzymała, i za wszystkie inne dobrodziejstwa.

Druga: czuje wielką radość, składając Bogu dziękczynienie, ponieważ w tym dziękczynieniu z wielką gwałtownością cała się zanurza.

Na koniec *trzecia doskonałość:* chwali Boga tylko za to, czym On jest, przez co to dziękczynienie jest skuteczniejsze i bardziej rozkoszne.

STROFA 4

*O jak łagodnie i miłośnie
Budzisz się, Miły, w głębi łona mego,
Gdzie sam ukryty przebywasz rozkosznie!
A słodkim tchnieniem oddechu Twójego,
Pełnego skarbów wieczystych i chwały,
Jak słodkie wzniecasz miłości zapąły!*

OBJAŚNIENIE

1. Zwraca się tutaj dusza z wielką miłością do swego Oblubieńca, uwielbiając Go i okazując Mu wdzięczność za dwa przedziwne skutki, jakie przez to zjednoczenie niejednokrotnie w niej sprawia. Zaznacza również sposób, w jaki każdego z nich dokonuje oraz jakie z niego dobro w danym przypadku wypływa.

2. *Pierwszym skutkiem jest przebudzenie się Boga w duszy, a dokonuje się ono [sposobem pełnym łagodności i miłości.*

Drugim skutkiem jest tchnienie Boga w duszy³⁴], przez udzielenie jej w tym tchnieniu wielkiego dobra i chwały. A to, co z tych skutków spływa na duszę, powoduje w niej delikatne i czułe rozmiłowanie.

3. Mówi więc niejako dusza: O, Słowo Przedwieczne, mój Oblubieńcze! To przebudzenie Twoje, którego dokonujesz w głębi mej duszy, tj. w czystej i najgłębszej jej substancji, w której ukrycie i cicho sam jeden jako jedyny jej Władca *przebywasz*, nie tylko jako w swym domu czy na swym łożu, lecz również jako w moim własnym łonie najgłębiej i najściślej ze mną zjednoczony – *jakże łagodnie i miłośnie to czynisz*. Znaczy to, że Ty sam w tym działaniu jesteś w najwyższym stopniu łagodny i pełen miłości. A w błogim tchnieniu, które w tym przebudzeniu wydajesz, tak słodkim dla mnie, gdyż jest ono pełne dóbr i chwały, z jaką delikatnością rozniecasz we mnie miłowanie i pociągasz mnie do siebie!

Czerpie dusza to porównanie z tego, że gdy się ktoś budzi ze snu, głęboko oddycha. Ona to rzeczywiście tak odczuwa.

Następuje wers:

*O jak łagodnie i miłośnie
Budzisz się, Miły, w głębi łona mego.*

4. Na różne sposoby dokonuje Bóg *przebudzeń* w duszy. Jest ich tak wiele, że gdybyśmy je chcieli wyliczać, nigdy byśmy nie skończyli. Lecz to *przebudzenie*, które tu Syn Boży sprawia w duszy i o którym ona tu mówi, moim zdaniem należy do najwyższych i najbardziej ubogacających duszę. To *przebudzenie* bowiem jest pewnym poruszeniem, które Słowo Przedwieczne czyni w samej substancji duszy z takim majestatem, potęgą i chwałą, i z tak głęboką słodyczą, że się jej zdaje, iż wszystkie balsamy, wonności i kwiaty świata całego

³⁴ Zaczerpnięto z redakcji A *Żywego płomienia miłości*.

zbierają się razem, wstrząsają i poruszają się, by rozlać swoją słodycz. I że wszystkie królestwa i księstwa świata, i wszystkie władze, i potęgi niebios są wprawione w ruch. I nie tylko to, lecz że również wszystkie siły, istoty, doskonałości i wdzięki wszystkich stworzeń błyszczą blaskami i tak samo się poruszają wszystkie równocześnie.

Bo, jak mówi św. Jan (1, 4): „wszystko w Nim jest życiem; w Nim żyje, istnieje i porusza się”, jak również mówi Apostoł (Dz 17, 28). Gdy bowiem porusza się w duszy ten wielki Władca, u którego, według słów Izajasza (9, 6), „wielkie będzie Jego panowanie”, a panowaniem tym są te trzy kręgi świata: niebieski, ziemski i podziemny (Flp 2, 10), wraz ze wszystkim, co w nich się znajduje, a co, jak mówi św. Paweł (Hbr 1, 3), „podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi”. Wtedy wszystko zdaje się równocześnie poruszać, podobnie jak z ruchem Ziemi poruszają się wszystkie rzeczy materialne na niej będące³⁵. Tak dzieje się, gdy porusza się ten wielki Książę, który sam swój dwór podtrzymuje, a nie On przez niego jest podtrzymywany.

5. Porównanie to jest bardzo niewystarczające, gdyż tam nie tylko zdają się poruszać te rzeczy, lecz również odślaniają piękno swego bytu, swych przymiotów, piękności, wdzięków i źródło stworzenia, wyższego i niższego rzędu, w Bogu mają swoje życie, swoje siły i trwanie, i rozumie jasno to, co On mówi w Księdze Przysłów (8, 15–16): „Przeze mnie królowie królują, przeze mnie książęta panują i władcy wymierzają sprawiedliwość”. A chociaż jest prawdą, że dusza poznaje, iż te wszystkie rzeczy są odrębne od Boga, gdyż mają byt stworzony, i widzi je w Nim jako w ich sile, korzeniu i mocy żywotnej, to jednak równocześnie widzi, że to, co ona o nich wie, poznając Boga samego, jest o wiele doskonalsze, i że je lepiej poznaje w Jego bycie niż w ich własnym.

³⁵ Zarówno w redakcji A, jak i w redakcji B *Żywego płomienia miłości*, zdanie to brzmi jako uznanie rzeczywistego ruchu Ziemi: *al movimiento de la tierra se mueven todas las cosas materiales que hay en ella*. Św. Jan od Krzyża dał wyraz przekonaniu o ruchu Ziemi stwierdzonym przez Kopernika (1473–1543). Uniwersytet w Salamance, na którym studiował św. Jan od Krzyża, pierwszy zaakceptował i wykladał system kopernikański.

I to jest ogromnym szczęściem tego *przebudzenia*: poznać stworzenia przez Boga, a nie Boga przez stworzenia. Czyli poznawać skutki przez przyczynę, a nie przyczynę przez skutki. To ostatnie bowiem jest tylko poznaniem od tyłu³⁶, a tamto istotowym.

6. Jest niepojętą rzeczą, jak odbywa się w duszy to poruszenie, bo przecież Bóg jest niezmienny. I chociaż wtedy Bóg się rzeczywiście nie porusza, duszy jednak się wydaje, iż prawdziwie się porusza. Będąc odnowiona i poruszona przez Boga, by ujrziała ten nadprzyrodzony widok, i gdy się jej z taką nowością odsłania to życie Boże, a w nim istnienie oraz harmonia wszystkich stworzeń z ich poruszeniami w Bogu, zdaje się jej, że Bóg jest tym, który się porusza, i że przyczyna bierze nazwę od swego skutku. Według tego skutku możemy powiedzieć, że Bóg się porusza, bo mówi Mędrzec (Mdr 7, 24): „Mądrość jest ruchliwsza od wszelkiego ruchu”. Nie dlatego, żeby się rzeczywiście poruszała, lecz że jest początkiem i źródłem wszelkiego ruchu i chociaż w sobie trwa, wszystko odnawia, jak dalej mówi Mędrzec (Mdr 7, 27). Chce tu powiedzieć, że Mądrość jest więcej czynna niż wszystkie inne działające istoty. Możemy zatem powiedzieć, że dusza jest w tym poruszeniu podniesiona i obudzona ze snu spojrzenia naturalnego do świadomości spojrzenia nadprzyrodzonego, dlatego bardzo trafnie jest tu użyte słowo *przebudzenie*.

7. Bóg zawsze jest taki, jakim Go dusza tu widzi: porusza, kieruje, daje byt i siły, wdzięki i dary wszystkim stworzeniom, mając je w sobie przez swoją obecność, działanie i istotę. Dusza więc jednym spojrzeniem widzi, czym jest Bóg w sobie i w swych stworzeniach, tak jak ten, komu otworzą bramy pałacu, spostrzega równocześnie majestat osoby będącej wewnątrz i to, co ona czyni. Mnie się wydaje, że to przebudzenie i spojrzenie duszy dzieje się w następujący sposób: gdy dusza przebywa istotnie w Bogu, jak i wszystkie inne stworzenia, usuwa Bóg niektóre z licznych zasłon, jakie się przed

³⁶ Wyrażenie *conocimiento trasero* jest aluzją do poznania Boga objawiającego się Mojżeszowi (por. Wj 33, 18–23), jakie Święty omawia szerzej w PD 19, 4 i 37, 4.

nią rozciągały, by mogła ujrzeć, jakim On jest. I wtedy przyświeca, i daje się widzieć, chociaż jeszcze trochę niewyraźnie (gdyż nie wszystkie zasłony zostały usunięte), Jego pełne łask oblicze. A ponieważ On swoją mocą porusza wszystkie rzeczy, więc równocześnie z Nim widzi dusza to, co On czyni, i zdaje się jej, że On się porusza w nich, a one w Nim nieustannym ruchem. I dlatego odnosi wrażenie, że On się poruszył i *zbudził*, a przez Niego ona jest poruszona i przebudzona.

8. Jest to ułomność naszego obecnego stanu, że jacy sami jesteśmy, za takich i drugih uważamy. Jaką sami mamy wartość, tak i innych oceniamy, gdyż nasz sąd ma źródło w nas, a nie poza nami. I tak złodziej sądzi, że wszyscy kradną. Rozpustnik uważa, że i inni są tacy. Przewrotny wszystkich ma za takich, gdyż sąd jego urabia się w złości, jaką ma w sobie. Dobry natomiast sądzi, że wszyscy są tacy, gdyż sąd jego urabia się w dobroci, jaką ma w sobie. Również człowiek niedbały i ośpały myśli, że wszyscy są tacy.

Stąd więc wynika, że my, będąc niedbali i ospali przed Bogiem, sądzimy, że i Bóg także jest ośpały i nie dba o nas, jak się to daje zauważyć w Psalmie 43 (24), gdzie Dawid woła do Boga: „Ocknij się! Dlaczego śpisz, Panie? Przebudź się”, przypisując Bogu właściwości ludzkie. Będąc sami śpiącymi i bezsilnymi, mówią ludzie Bogu, by się podniósł i ocknął, chociaż „nigdy nie zasypia Ten, który strzeże Izraela” (Ps 120, 4).

9. Lecz w samej rzeczy, ponieważ wszelkie dobro człowieka pochodzi od Boga (Jk 1, 17) i człowiek sam ze siebie nie może nic uczynić dobrego, słusznie się mówi, że *nasze przebudzenie* jest przebudzeniem Boga i nasze powstanie powstaniem Boga. Dawid więc mówi: Podnieś nas ponownie i zbudź nas, bo znowu upadliśmy i posnęliśmy! Ponieważ zaś dusza była pogrążona we śnie, z którego by się nigdy sama nie mogła przebudzić, i tylko sam Bóg mógł jej otworzyć oczy i tego przebudzenia dokonać, więc bardzo słusznie nazywa *to przebudzeniem Bożym*, mówiąc: *Budzisz się w mym łonie*.

O, rozbudź nas, Panie, i oświeć nas, abyśmy poznali i ukochali skarby, które nam ukazujesz, a wtedy poznamy, żeś Ty się poruszył, by nam świadczyć łaski, i że pamiętasz o nas!

10. Nie da się w żaden sposób wypowiedzieć, co dusza poznaje i odczuwa przy tym *przebudzeniu się* wielkości Boga w samej jej substancji, która, jak mówi, jest jej *łonem*. Rozbrzmiewa w niej jedna przepiętna pieśń bezkresnych wspaniałości Boga, ogromna liczba doskonałości, nigdy niezliczonych. A przebywając wśród nich, staje się dusza „groźna jak zbrojne oddziały” (Pnp 6, 3), a zarazem wdzięczna i słodka, opływająca wszystkimi słodyczami i wdziękami stworzeń.

11. Lecz nasuwa się *wątpliwość*, jak może znieść dusza tak ogromne udzielanie się jej Boga w słabości ciała, które w rzeczywistości nie jest zdolne i nie ma siły na przyjęcie tego bez omdlenia? Przecież na sam tylko widok króla Aswerusa siedzącego na tronie w szatach królewskich, błyszczącego od złota i drogich kamieni, tak się załękła królowa Estera, iż omdlała. Bo, jak sama wyznaje, z powodu lęku wobec wielkiej chwały króla, który się jej wydawał jakby aniołem, z obliczem pełnym powabu, omdlała (Est 15, 16). Chwała bowiem, jeśli nie ubogaca tego, kto w nią patrzy – to go miazdzy. O ile więc bardziej powinna tu dusza omdleć, gdy nie anioła, lecz samego Boga widzi, z obliczem pełnym wdzięku wszystkich stworzeń, ze straszną potęgą i chwałą, i z głosem mnóstwa wspaniałości? O tym mówi Hiob (26, 14): „Skoro ledwie małą kroplę Jego mowy słyszeliśmy, któż wytrzyma wielkość Jego gromu?”. A w innym miejscu mówi: „Nie chcę, aby się ze mną obchodził z wielką mocą, żeby mnie nie przytłoczył ciężarem swej wielkości” (Hi 23, 6).

12. Dwie są przyczyny, dla których dusza nie omdlewa i nie obawia się w tym *przebudzeniu*, tak potężnym i chwalebnym. Pierwsza, iż dusza, będąc w takim stanie doskonałości jak tutaj, gdzie część niższa jest oczyszczona i uzgodniona z duchem, nie czuje szkód i zmartwień, jakie przy tych udzielaniach duchowych zazwyczaj odczuwa duch i zmysł nieoczyszczony i nieprzygotowany do ich przyjęcia.

Jednak nie jest to jeszcze wystarczające, by nie doznać szkody w przyjęciu takiej wielkości i chwały jak tutaj. Bo chociaż dusza jest bardzo oczyszczona, jednak ta przewyższająca ją wielkość zmiażdżyłaby ją tak, jak nadmierne wrażenie niszczy władzę zmysłu. I do tego odnoszą się przytoczone słowa Hioba. Nie ta więc, lecz druga przyczyna chroni ją skutecznie. Jest nią to, o czym mówi dusza w pierwszym wersie, mianowicie że Bóg okazuje się dla niej *łagodny*.

Okazując duszy swoją wielkość i chwałę, by ją obdarzyć dobrami i łaskami, Bóg ochrania ją bowiem równocześnie, by nie doznała szkody, umacnia jej naturę i okazuje swoją wielkość z całą łagodnością i miłością, w pewnym ukryciu przed naturą, tak iż dusza nie wie, czy się to dzieje w ciele, czy poza nim (2 Kor 12, 2). A może to skutecznie działać Ten, który swoją prawicą umocnił Mojżesza (Wj 33, 22), by mógł ujrzeć Jego chwałę.

Odczuwa więc wtedy dusza w Bogu równie wielką słodycz i miłość, jak potęgę, majestat i wielkość, bo w Nim wszystko jest jednym i tym samym. W ten sposób i jej rozkosz jest mocna oraz mocna w łagodności i miłości obrona, by mogła znieść tę mocną rozkosz. Jest więc dusza raczej potężna i silna niż osłabiona. Estera tylko dlatego omdlała, że król okazał się początkowo dla niej nie łagodny, lecz jak mówi Pismo Święte (Est 5, 10), „pałającymi oczyma okazał gniew swego serca”. Gdy jednak ujrzała, że jest dla niej łaskawy, bo wyciągnąwszy berło swoje, dotknął ją nim, objął i zapewnił, że jest jej bratem – wnet doszła do siebie (Est 15, 12–15).

13. Ponieważ tutaj od początku Król niebios okazuje się łaskawym dla duszy, jako jej towarzysz i brat, więc od początku nie odczuwa dusza żadnej trwogi. Okazując jej bowiem w łagodności, a nie w gniewie, potęgę swej władzy i miłość swej piersi, wybiega naprzeciw niej ze swego tronu w duszy, jak „oblubieniec ze swej komnaty” (Ps 18, 6), gdzie był ukryty, schyla się do niej, dotyka ją berłem swego majestatu i obejmuje jak brat. I tam ogląda dusza pełne wonności szaty królewskie, którymi są zdumiewające doskonałości Boga. Tam lśnią odbłaski złota, którymi jest miłość. Mienia się w barwach

kosztowne kamienie poznania istot wyższych i niższych. Tam widzi oblicze Słowa, pełne wdzięków, które opromieniają i ozdabiają duszę-królową w takim stopniu, że przemieniona w te doskonałości Króla niebios, czuje się królową i można słusznie o niej powiedzieć to, co mówi w psalmie Dawid (Ps 44, 10): „Stanęła królowa po Twojej prawicy ubrana w złoto, otoczona różnaitością”.

A ponieważ wszystko to dzieje się w najgłębszej istocie duszy, dlatego mówi ona:

Gdzie sam ukryty przebywaś rozkosznie.

14. Mówi, że *przebywa w jej łonie ukryty*, bo, jak powiedzieliśmy, ten słodki uścisk odbywa się w najgłębszej substancji duszy.

Należy wiedzieć, że Bóg we wszystkich duszach przebywa ukryty w samej ich substancji, gdyż inaczej nie mogłyby istnieć.

Lecz w tym przebywaniu zachodzą różnice, i to bardzo wielkie, gdyż w jednych duszach przebywa sam, a w drugich nie. W jednych z przyjemnością, w drugich niechętnie. W jednych jako władca i rządcą w swym domu, w drugich jako przybysz w obcym domu, gdzie Mu nie pozwalają rządzić ani wykonywać czegokolwiek.

Im mniej w jakiejś duszy jest pożądań i upodobań własnych, tym bardziej On jest sam i bardziej zadowolony i przebywa bardziej jako władca kierujący swoim domem. A tym bardziej w ukryciu przebywa, im bardziej jest sam.

Toteż w tej duszy, w której już nie ma żadnego pożądania, żadnych obrazów, form i przywiązań do rzeczy stworzonych, najbardziej potajemnie mieszka Umiłowany, darząc duszę o tyle głębszym, bardziej wewnętrznym i ściślejszym uściskiem, o ile ona, jak powiedzieliśmy, jest czystsza i bardziej oddalona od wszelkiej rzeczy, która nie jest Bogiem.

I mieszka *ukryty* w tej duszy, gdyż do tej głębi i do tego uścisku nie może się zbliżyć, by go poznać, ani szatan, ani ro-

zum ludzki. Lecz dla samej duszy, będącej w tym stanie doskonałości, nie jest ukryty, gdyż ona odczuwa w sobie ten Jego zażyły uścisk. Nie zawsze jednak taki, jak w momentach wyżej opisanych przebudzeń. Wtedy bowiem, gdy Umiłowany sprawia te przebudzenia, wydaje się duszy, że On się budzi w jej łonie, gdzie był uśpiony. Chociaż Go czuła przedtem i smakowała w Nim, była jak przy Oblubieńcu śpiącym na jej łonie. A gdy jedno z miłujących śpi, nie mogą wymieniać między sobą myśli ani miłości. Dzieje się to dopiero wtedy, gdy obydwoje są przebudzeni.

15. O, jak szczęśliwa jest dusza, która czuje zawsze Boga przebywającego i spoczywającego na jej łonie! O, jak wtedy powinna oddalić się od wszelkich rzeczy, uciekać od wszystkich spraw i żyć w bezmiernym spokoju, by nawet najmniejszym drobiazgiem, najmniejszym poruszeniem nie niepokoić i nie zamącać spoczynku Umiłowanego!

Przebywa On w substancji duszy zwykle uśpiony w uścisku ze swoją oblubienicą, która Go wyraźnie odczuwa i raduje się Nim. Gdyby bowiem zawsze w niej czuwał, wymieniając z nią myśli i miłość, byłoby to już to samo dla duszy, co przebywanie w chwale niebieskiej. Bo gdy się budzi niekiedy i otworzy trochę tylko swoje oczy, a napełnia ją tak wielką chwałą, jak wspomnieliśmy, cóż by było, gdyby przebudzony zawsze w niej czuwał?

16. W innych duszach, które nie doszły do tego zjednoczenia, chociaż chętnie przebywa, gdyż dusze te są w łasce, to jednak z powodu ich jeszcze niedoskonałego przygotowania, przebywa w ich głębi ukryty dla nich. I nie odczuwają Go zawsze, lecz tylko wtedy, gdy sprawia w nich pewne przebudzenie, chociaż nie tego rodzaju i wartości, co tamto pierwsze, z którym w żaden sposób nie mogą się równać. Nie są one również ukryte, jak pierwsze, dla szatana i rozumu, gdyż mogą oni tutaj coś pojąć z powodu działania zmysłów – które aż do chwili zjednoczenia nie są całkowicie uspokojone – i mogą wykonywać pewne czynności i poruszenia odnośnie do rzeczy duchowych, gdyż nie są jeszcze całkowicie uduchowione.

Natomiast w tym przebudzeniu, które dokonuje Oblubieniec w duszy doskonałej, wszystkie poruszenia i czyny są doskonałe, bo On sam działa wszystko. Ponieważ zaś dzieje się to podobnie jak wówczas, gdy ktoś, przebudziwszy się, wzdycha głęboko, więc dusza w tym tchnieniu Ducha Świętego w Bogu odczuwa niepojętą rozkosz, napełnia się w najwyższym stopniu chwałą i miłością, i mówi następujące wersy:

*A słodkim tchnieniem oddechu Twojego,
Pełnego skarbów wieczystych i chwały,
Jak słodkie wzniecasz miłości zapachy!*

17. Lecz o tym tchnieniu, pełnym dóbr i chwały, i najczulszej miłości Boga dla duszy nie chciałbym i nie chcę mówić, bo widzę jasno, że nie potrafię tego wypowiedzieć; a mogłoby się wydawać, że przedstawia się to tylko tak, jak ja to wyrażę. Jest to tchnienie, którym Bóg owiewa duszę, przy czym Duch Święty, przez to przebudzenie ku wysokiemu poznaniu Bóstwa, ogarnia ją w stopniu odpowiednim do jej głębokiego zrozumienia i poznania Boga. Przez to tchnienie zanurza ją najgłębiej w Duchu Świętym i odpowiednio do tego, co poznała w Bogu, rozmiłowuje ją z wspałością i delikatnością. A ponieważ to tchnienie jest pełne dobra i chwały, przez nie napełnił Duch Święty duszę dobrem i chwałą, a przez to rozmiłował ją ponad wszelką chwałę i ponad wszelkie pojęcie, w głębokościach Boga. Niech Mu będzie cześć i chwała na wieki wieków. Amen.

LISTY

1

Do matki Katarzyny od Jezusa¹ karmelitanki bosej

Baeza, 6 lipca 1581

Jezus niech będzie w twojej duszy, moja córko Katarzyno.

Choć nie wiem, gdzie jesteś, kreślę tych kilka linijek, ufając, że ci je prześle nasza Matka², jeżeli nie jesteś z nią. I jeśli naprawdę jej nie towarzyszysz, pociesz się tym, że ja tutaj jestem jeszcze bardziej opuszczony i samotny. Odkąd mnie poślknął wieloryb³ i wyrzucił na obcy brzeg, nigdy nie dane mi było jej widzieć⁴ ani innych świętych stamtąd. Bóg to uczynił dla mojego dobra, gdyż opuszczenie jest pilnikiem wygładzającym serce, a do wielkiego światła trzeba iść przez udręki ciemności. Oby Bóg dał, byśmy w nich nie pozostali!

O, ileż rzeczy miałbym ci do powiedzenia! Lecz piszę na chybił trafił, nie wiedząc, kiedy to otrzymasz, dlatego nie piszę wiele. Pamiętaj o mnie w modlitwie. O rzeczach tutajszych nie mam wielkiej ochoty pisać.

Z Baezy, 6 lipca 1581.

Twój sługa w Chrystusie
brat Jan od †

Zaadresowane: Dla siostry Katarzyny od Jezusa, karmelitanki bosej, gdziekolwiek by była.

¹ Katarzyna od Jezusa była karmelitanką bosą. Nie udało się ustalić daty i miejsca jej urodzenia. Złożyła profesję 13 grudnia 1572 w Valladolid. W roku 1580 przebywała wraz ze św. Teresą od Jezusa na fundacji w Palencji i tam otrzymała ten list. Zmarła 14 marca 1599 r. w Sorii.

² Święta Teresa od Jezusa, która wówczas przebywała w Sorii.

³ Czyli w okresie uwięzienia w Toledo od grudnia 1577 r. do sierpnia 1578 r.

⁴ To jest św. Teresa od Jezusa.

2

Do Marii de Soto, beatki w Baezie

Grenada, marzec 1582

Jezus niech będzie w twojej duszy, moja córko
w Chrystusie.

Wiele dobroci i miłości wyczułem w twoim liście. Chciałbym wykonać wszystko, o czym piszesz, by pocieszyć ciebie i twoje siostry. Lecz jeśli Bóg inaczej zarządzi, niż myślimy, będziemy musieli zgodzić się z Jego wolą.

Mnie wybrano przeorem klasztoru w Grenadzie. Jest to miejsce bardzo odpowiednie do służenia Bogu. Jego Majestat zawsze obraca wszystko na lepsze. Dałby Bóg, byś ty ze swoimi siostrami mogła tu zamieszkać, bo wtedy mógłbym wam w pełni pomagać duchowo. I ufam w Boga, że spełniłbym to w miarę sił.

Staraj się nie opuszczać spowiedzi i to przekaz swoim siostram. Polecajcie mnie wszystkim Bogu, bo o was nigdy nie zapominać.

Nie zaniedbuj korzystać z pomocy duchowej brata Jana⁵, choć jest bardzo zmęczony.

Zostań z Bogiem i niech Jego Majestat darzy cię Duchem Świętym. Amen.

Z klasztoru świętych Męczenników w Grenadzie,
w marcu 1582.

Sługa w Chrystusie
brat Jan od †

⁵ Prawdopodobnie Jan od św. Anny. W tym czasie przebywał w Baezie również Jan od Jezusa (Juan Pérez).

3

**Do matki Anny od św. Alberta,
karmelitanki bosej, fundatorki
i przełożonej w Caravaca de la Cruz⁶***[Fragment]*

Grenada, 1582

...choć mi nic nie piszesz, przestrzegam cię jednak, byś nie była niemądra i nie trwała w obawach, które osłabiają duszę. Daj Bogu, coś Mu już raz oddała, i czyn to codziennie, bo nie można Boga mierzyć swoją miarą, jak ty zdajesz się czynić⁷. Okaze się, że Bóg chce ci wielu łask udzielić...

4

Do tej samej matki Anny od św. Alberta⁸*[Fragment]*

Grenada, 1582

...Dokądże, córko, myślisz żyć w cudzych ramionach? Pragnę cię już widzieć w wielkim ogołoceniu i oderwaniu od wszystkich stworzeń, a wtedy całe piekło nie potrafi zamącić twej duszy. Ileż to drogocennego czasu straciłaś przez te niepokoje? Jeżeli chcesz dzielić ze mną te cierpienia, spoglądaj w to „zwierciadło bez skazy” (Mdr 7, 26) Ojca Przedwiecznego,

⁶ Anna od św. Alberta (Salcedo), karmelitanka bosa pochodząca z Malagón (Ciudad Real), złożyła profesję w 1569 r. Towarzyszyła Teresie od Jezusa w podróżach fundacyjnych do Beas i do Sewilli, gdzie została przeoryszą. Z Sewilli udała się do Caravaca de la Cruz, gdzie założyła klasztor karmelitanek bosych 1 stycznia 1576 r. Była tam przełożoną 15 lat. Jan od Krzyża przebywał w Caravaca, przewodnicząc wyborom, kiedy została po raz kolejny przeoryszą 28 czerwca 1581 r. Zmarła w Caravaca w 1624 r.

⁷ Por. NC I, 7, 3.

⁸ Wiemy z osobistego świadectwa adresatki listu, że cierpiała w tym czasie na chorobę olbrzymich skrupułów. Wydawało się jej, że znajdzie ulgę, przedstawiając dręczące ją skrupuły ojcu Janowi od Krzyża.

[jakim jest Jego Syn,] bo w Nim oglądałem twoją duszę każdego dnia. A wtedy bez wątpienia wyjdiesz pocieszona i nie będziesz potrzebowała żebrać u bram biedaków.

5

Do tej samej matki Anny od św. Alberta

Sewilla, czerwiec 1586

Jezus niech będzie w twojej duszy.

W czasie, gdy wyjeżdżałem z Grenady na fundację do Kordowy⁹, napisałem ci kilka słów w pośpiechu. Później, będąc w Kordowie, otrzymałem twoje listy od panów, którzy dążyli do Madrytu, sądząc, że mnie zastaną na zebraniu¹⁰. Otóż zebrania jeszcze nie było, gdyż czekamy na ukończenie wizyt i fundacji, które za łaską Pana tak szybko w tych dniach powstają, że trudno wszystkiemu podołać. Dopiero co powstała w Kordowie fundacja ojców z tak wielkim entuzjazmem i uroczystościami, jakich nie zaznał żaden zakon. Brało w nim udział całe miasto. Cały kler z Kordowy i bractwa zebrały się i towarzyszyły przeniesieniu Najświętszego Sakramentu z głównego kościoła do naszego. Wszystkie ulice były przystrojone, lud odświętnie przybrany jak w Boże Ciało. Było to w niedzielę po Wniebowstąpieniu¹¹. Przybył do nas również biskup¹², wygłosił kazanie, w czasie którego bardzo nas chwalił.

Klasztor nasz położony jest w najlepszej dzielnicy miasta, na terenie parafii głównego kościoła.

⁹ Pod koniec kwietnia lub na początku maja 1586 r.

¹⁰ Wspomniane w tym liście kilkakrotnie „zebranie” (*junta*) oznacza urzędowe posiedzenie definitorów pod przewodnictwem prowincjała o. Mikołaja Dorii. Miało ono miejsce w Madrycie między 13 sierpnia a 4 października 1586 r.

¹¹ 18 maja.

¹² Mauricio de Pazos.

Obecnie przebywam w Sewilli, gdzie nasze zakonnice przenoszą się do zakupionego okazałego domu, który chociaż kosztował czternaście tysięcy dukatów, wart jest więcej niż dwadzieścia. Siostry już w nim¹³ mieszkają, a w dniu św. Barbary¹⁴ kardynał¹⁵ umieścił Najświętszy Sakrament wśród wielkich uroczystości. Zamierzam tu otworzyć klasztor braci¹⁶, zanim wyjadę, będą więc w Sewilli dwa klasztory. Na św. Jana udam się do Ęcija, gdzie za łaską Bożą założymy drugi klasztor¹⁷, potem wyruszę do Malagi, a następnie na zebranie.

Obym miał już upoważnienie na tę fundację, jak mam na inne, abym nie musiał długo zabiegać. Lecz mam nadzieję, że to dojdzie do skutku, bo na zebraniu uczynię, co będę mógł¹⁸. Taką daj odpowiedź tym panom, do których piszę¹⁹.

Niepokoi mnie, że nie sporządzono od razu pisemnej umowy z ojcami z Towarzystwa, gdyż nie uważam ich za ludzi dotrzymujących słowa. Sądzę bowiem, że nie tylko częściowo rzeczy zmieniają, ale gdyby się wszystko przedłużało, cofną się zupełnie, jeśli tak dla nich będzie korzystniej. Dlatego, nie mówiąc nikomu o tym, staraj się załatwić rzecz z panem Gonzalesem Muñozem i kupić dom, który jest po drugiej stronie, oraz spisać kontrakt, gdyż inaczej oni, widząc, że mają nas w rękach, będą stawiali wielkie żądania. I nic to, że później będzie wiadomo, iż kupiliśmy to tylko w tym celu, by uniknąć trudności. Oni dojdą do porozumienia z na-

¹³ Przenosiny miały miejsce 13 maja 1586 r. Siostry przebywały 10 lat w klasztorze przy ul. De la Pajería 60 (obecnie ul. Zaragoza). Do dziś stoi tam „Dom św. Teresy”. Stamtąd przeprowadziły się do klasztoru przy ul. Świętej Teresy w dzielnicy Santa Cruz, gdzie mieszkają do dnia dzisiejszego.

¹⁴ 11 czerwca.

¹⁵ Kardynał nazywał się Rodrigo de Castro Osorio.

¹⁶ Wtedy założenie klasztoru się nie powiodło. Stało się to rok później w 1587.

¹⁷ Fundacja w Ęcija nie doszła wtedy do skutku. Klasztor powstał tam dopiero w roku 1591.

¹⁸ Rzeczywiście 1 września 1586 na zebraniu definitorium zaaprobowano fundację karmelitów bosych w Caravaca de la Cruz.

¹⁹ Wspominany list zaginął.

mi bez żadnych zatargów, a nawet moglibyśmy zyskać więcej, niż byśmy chcieli. Powiadom o tym kilku zaufanych i załatw to, bo często nie można zwyciężyć jednego podstępem bez użycia drugiego.

Chciałbym, by mi oddano *Pieśń oblubienicy*, bo już dosyć czasu miała na przepisanie siostra od Matki Bożej²⁰.

Bardzo się odwleka zebranie i niepokoi mnie to ze względu na wstąpienie pani Katarzyny, gdyż pragnąłbym dać...²¹.

Z Sewilli, w czerwcu 1586.

Twój sługa
brat Jan od †

[PS] Ukochana córko w Chrystusie: proszę pozdrowić pana Gonzalesa Muñoz. Nie chcąc go fatygować, nie piszę. Zresztą Wasza Wielbność powie mu, o czym pisałem.

Zaadresowane: Dla Matki Anny od św. Alberta, przeoryszy karmelitanek bosych w Caravaca.

²⁰ Jest tu wzmianka o *Pieśni duchowej*, którą przepisywała siostra Franciszka od Matki Bożej (Saojosa) w Caravaca de la Cruz.

²¹ Papier jest urwany w taki sposób, że prawdopodobnie było jeszcze kilka linijek tekstu.

6

Do pewnej karmelitanki bosej w Madrycie²²

[Fragment]

Sierpień 1586

...Pamiętaj, córko, że [przez] oschłości i [ogołocenie] ze wszystkich rzeczy Bóg zwykle doświadcza swych [dzielnych] żołnierzy, by mogli stoczyć zwycięską walkę. Zwycięzcami będą ci, którzy piją wodę, nie kładąc się na ziemi; podobnie jak żołnierze Gedeona, którzy zwyciężyli, mając „puste²³ dzbany, a wewnątrz nich zapalone pochodnie” (Sdz 7, 5–7; 16–23). Oznacza to oschłość zmysłów, a wewnątrz ducha dobrego i żarliwego.

7

Do karmelitanek bosych w Beas

Malaga, 18 listopada 1586

Jezus niech będzie w duszach waszych, córki moje.

Sądzicie może, że skoro tak długo nie odzywam się do was, to was utraciłem z oczu i nie widzę, z jak wielką łatwością możecie się uświęcać i z jaką słodką pociechą i pewnością możecie czynić postępy w radowaniu się Ukochanym Oblubieńcem? Otóż, gdy przybędę, wówczas ujrzycie, że nie zapomniałem o was i zobaczymy wspólnie wasze skarby, zebrane w czystej miłości i drogę przebytą do życia wiecznego, i piękne kroki, jakie uczyniłyście w Jezusie Chrystusie,

²² List ten został napisany w drodze z Grenady do Madrytu. Święty daje w nim wskazówki pewnej karmelitance, dręczonej oschłościami. Słów zawartych w kwadratowych nawiasach brak w zniszczonym rękopisie. Dodał je Andrés de la Encarnación, *Memorias Historiales*, ms. 13482, fol. 144r.

²³ W oryg. *seco* – ‘suche’.

którego rozkoszą i koroną są oblubienice. Korona to kosztowna i nie godzi się tarzać jej na drogach świata, ale winna być niesiona rękoma aniołów i serafinów, aby ją ze czcią włożyli na głowę Pana.

Gdy serce czołga się po niskościach ziemi, spada korona i każda nędza nią pomiata. Lecz skoro „człowiek podnosi serce do rzeczy wyższych”, jak mówi Dawid, wówczas „Bóg jest wywyższony” (Ps 63, 7) koroną wzniosłego serca Jego Oblubienicy, którą Go ukoronują „w dniu radości Jego serca” (Pnp 3, 11) i w której On „znajdzie swe rozkosze, przebywając z synami człowieczymi” (Prz 8, 31). Wody rozkoszy wewnętrznych nie wytryskują z ziemi. Kto chce je znaleźć, musi ku niebu otwierać usta swych pragnień, wolne od wszelkich innych pokarmów. Musi mieć usta pożądań nie ściśnięte ani wypełnione kęsem innych upodobań, ale próżne i otwarte w stronę Tego, który mówi: „Szeroko otwórz usta, a Ja je napełnię” (Ps 80, 11).

Tak więc kto szuka upodobania w jakiejś rzeczy, ten nie jest już na tyle ogołcony, żeby go Bóg mógł napełnić swymi niewysłowionymi rozkoszami. I jak przychodzi do Boga, tak odchodzi, gdyż ręce ma obciążone i nie może przyjąć tego, co mu Bóg dawał. Niech nas Bóg uwolni od nieszczęsnych ciężarów, które nas pozbawiają tak słodkiej i miłej wolności!

Służcie Panu, moje ukochane córki w Chrystusie, naśladować Go w umartwieniu, we wszelkiej cierpliwości, w milczeniu i w pożądaniu cierpień. Bądźcie katami dla przyjemności ziemskich, a jeśli jest w was jeszcze przypadkiem jakaś przeszkoda do wewnętrznego zmartwychwstania w duchu, śmierć jej zadajcie. Oby ten Duch mieszkał zawsze w waszych duszach! Amen.

Z Malagi, 18 listopada 1586.

Wasz sługa,
brat Jan od †

8

Do karmelitanek bosych w Beas

Grenada, 22 listopada 1587

Jezus i Maryja niech przebywają w waszych duszach, moje córki w Chrystusie.

Bardzo mnie ucieszył wasz list, niech wam za niego Pan zapłaci. Nie pisałem do was nie dlatego, żeby mi na dobrej woli zbywało, bo gorąco pragnę dla was dobra wszelkiego, ale sądziłem, że dosyć wam już powiedziałem i napisałem, co macie czynić. A jeśli jeszcze czegoś brakuje, to nie tego, by pisać i mówić, gdyż zwykle tego jest za dużo, lecz by milczeć i czynić. Słowa bowiem rozpraszają, a milczenie i praktyka cnoty skupiają i dają siły duszy. Gdy już więc dusza wie, co dla jej postępu potrzebne, to zbyteczne jej mówienie i słuchanie, wówczas trzeba jej tylko działać w milczeniu i pilności, w pokorze i miłowaniu, i we wzgardzie siebie. Nie trzeba szukać wtedy nowych rzeczy, które tylko zewnętrźnie zadowalają nasze pragnienia, choć i tego nie mogą całkowicie uczynić, a duszę pozostawiają osłabioną, próżną i bez wewnętrznej cnoty. Albowiem z jednego i z drugiego nie odnosi dusza pożytku, tak jak ktoś, kto jednego pokarmu nie mogąc strawić, przyjmuje drugi. Wtedy wyczerpuje się ciepło naturalne na jeden i na drugi pokarm, a nie ma siły, by je strawić i przyswoić organizmowi, i wywołuje się wówczas choroba.

Jest to bardzo ważne, córki moje, ustrzec swoje ciało od pokus szatańskich i od namiętności, a poddać je duchowi. Bez tego bowiem niewątpliwie poczujemy się niepożyteczni i dalecy od cnót Chrystusowych i po wielu trudach zamiast postępować, będziemy się cofali i zamiast nieść płonącą świecę, spostrzeżemy, że zgasła, gdyż to, czym chcieliśmy ją podtrzymywać, raczej ją przygaszało. Dla uniknięcia tego nieszczęścia i dla zachowania duszy nie masz skuteczniejszego środka, niż cierpieć, milczeć i zamknąć używanie zmysłów w ukochaniu samotności i w zapomnieniu od wszystkiego stworzenia i od wszelkich wydarzeń, choćby świat miał runąć. Niechaj

nigdy w dobrym i złym nie wzrusza się pokój serca w głębiach miłości i niech nie przestaje ono cierpieć we wszystkim, co mu się ku cierpieniu przydarzy. Doskonałość bowiem jest tak wzniosła, a szczęście duszy tak cenne, iż Bóg żąda, byśmy dla niej wszystko zniesli. I nie można postępować w doskonałości inaczej, jak tylko praktykując cnoty i cierpiąc mężnie, osłoniwszy się całkowicie milczeniem.

Zrozumiałem to, córki, że dusza skora do rozmów i zajęć zewnętrznych, mało uważa na Boga. Gdyby więcej zważała na Niego, to z większą starannością strzegłaby skupienia, milczenia i unikałaby zewnętrznych roztargnień. Bardziej chce Bóg, aby dusza cieszyła się z Nim niż z jakimkolwiek stworzeniem, choćby ono było bardzo uprzywilejowane i choćby wielkich od niego oczekiwała korzyści.

W modlitwach pamiętam o Waszych Miłościach. I bądźcie pewne, że choć maleńka jest moja miłość, to przecież skupiona przy was, abym nie zapomniał tych, którym tyle jestem winien w Panu. On niech będzie z nami wszystkimi. Amen.

Grenada, 22 listopada 1587.

brat Jan †

[PS] Największą naszą potrzebą jest milczeć przed tym wielkim Bogiem w pożądanu i w mowie, bo jedyną mową, której On słucha, jest milcząca miłość.

9

**Do matki Eleonory Baptisty,
karmelitanki bosej w Beas²⁴**

Grenada, 8 lutego 1588

Jezus niech będzie z Waszą Wielebnością.

Nie myśl, córko w Chrystusie, że nie przestaję cierpieć z powodu twoich trudów, jakie znosisz i ty sama, i inne siostry. Gdy wspomnę jednak, że jak Bóg powołał cię do życia apostołskiego, które jest życiem ofiary, tak prowadzi cię dalej tą drogą, wtedy doznaję pociechy. Bóg bowiem istotnie pragnie, aby zakonnik w takim stopniu był zakonnikiem, aby ze wszystkim skończył i aby dla niego wszystko się skończyło. On sam chce być jego skarbem, pociechą i chwałą pełną szczęśliwości. Wielką łaskę więc uczynił Bóg Waszej Wielebności, bo zapomniawszy teraz o wszystkim, będzie się mogła cieszyć w samotności skarbami Bożymi. Niech z tobą czynią, co zechcą, nie martw się niczym z miłości ku Bogu, gdyż nie do siebie, tylko do Niego należysz²⁵.

Daj mi znać, czy rzeczywiście jest pewny twój wyjazd do Madrytu i czy przyjeżdża matka przełożona.

Serdeczne pozdrowienia dla mych córek Magdaleny i Anny, i dla wszystkich, do których nie mam czasu pisać.

Z Grenady, 8 lutego 1588.

brat Jan od †

²⁴ Eleonora Baptisty, pochodząca z Alcaraz (Albacete), profesję złożyła w 1578 r. w Beas, zmarła w 1604 r. w Walencji.

²⁵ Matka Eleonora kończyła wtedy urząd przełożonej i miała być przeniesiona do klasztoru w Madrycie, więc do tego odnoszą się słowa listu.

10

**Do o. Ambrożego Mariana od św. Benedykta,
karmelity bosego, przeora w Madrycie²⁶**

Segowia, 9 listopada 1588

Jezus niech będzie z Waszą Wielebnością.

Bardzo nam potrzeba zakonników wobec licznych fundacji, jak zresztą Wasza Wielebność wie. Dlatego proszę przyjąć z cierpliwością zarządzenie, że odejdzie stamtąd o. Michał, by oczekiwać w Pastranie na o. Prowincjała, skąd ma się udać niezwłocznie na fundację klasztoru w Molinie²⁷.

Ojcowie²⁸ postanowili również dać Waszej Wielebności podprzeora i wyznaczili na to stanowisko o. Anioła, w przekonaniu, że będzie działał zgodnie z o. przeorem, co jest bardzo ważne dla klasztoru. Proszę więc doręczyć każdemu listy urzędowe. Niech Wasza Wielebność dołoży starań, aby żaden, czy to kapłan, czy to brat, nie mieszał się w niczym do nowicjuszków. Bo jak dobrze wie Wasza Wielebność, nie ma rzeczy zgubniejszej nad tę, gdy wielu rządzi i wielu chce urabiać nowicjuszków. A ponieważ masz ich tak wielu, musisz wspomagać i podtrzymywać o. Anioła i dać mu władzę podprzeora, jaką mu tu powierzyliśmy, ażeby w domu miał większą powagę.

Co do ojca Michała, to obecnie nie jest tam²⁹ konieczny i gdzie indziej będzie mógł lepiej służyć Zakonowi.

²⁶ Marian od św. Benedykta (Ambroży Azzaro), karmelita bosi. Urodził się w Bitonto (Bari) we Włoszech ok. 1510 r. Studiował prawo i teologię wraz z przyszłym papieżem Grzegorzem XIII. W służbie króla Filipa II realizował niektóre plany inżynieryjne. Próbował życia eremickiego, po czym wstąpił do Karmelu reformowanego i złożył profesję w Pastranie 10 lipca 1570 r. Historię jego powołania opisała św. Teresa w 17 rozdziale *Księgi fundacji*. Odegrał znaczną rolę w reformowanym Zakonie. Zmarł w Madrycie w 1594 r.

²⁷ Michał od Jezusa skończył posługę na urzędzie przeora w Segowii w czerwcu 1588 r. i został podprzeorem w Madrycie. Fundacja klasztoru w Molinie, o której jest mowa, ostatecznie nie doszła do skutku.

²⁸ Czyli konsultorzy.

²⁹ Tzn. w Madrycie.

Co do o. Gracjana³⁰, nie mam nic nowego. Ojciec Antoni³¹ jest już tutaj.

Z Segowii, 9 listopada [15]88.

brat Jan od †

11

Do pani Joanny de Pedraza³² w Grenadzie

Segowia, 28 stycznia 1589

Jezus niech będzie w twojej duszy.

Kilka dni temu posłałem odpowiedź przez ojca Jana³³ na twój ostatni list, który, jak się spodziewałem, był dla mnie bardzo cenny. Powiadomiłem cię w nim, że wszystkie twoje listy otrzymałem i odczułem wszelkie twoje smutki, udręczenia i opuszczenia, które do mnie zawsze szepcą tylu głosami, choć mi ich wszystkich twoje pióro nie wypowiada. Wszystko to jest pukaniem i dobijaniem się w duchu, aby bardziej kochać, wzdychać i modlić się wewnętrznie do Boga, aby spełnił, o co

³⁰ O. Hieronim od Matki Bożej (Gracián), syn królewskiego sekretarza Diego Graciána de Alderete i Joanny Dantyszek. Urodził się w Valladolid 1545 r. Po studiach uniwersyteckich w Alcali i święceniach kapłańskich w r. 1570 został karmelitą bosym i złożył profesję w Pastranie 1573 r. Odegrał doniosłą rolę w początkach reformy jako pierwszy prowincjał, ceniony szczególnie przez św. Teresę od Jezusa. Po śmierci obydwu reformatorów został wydany z Zakonu. Zmarł w Brukseli 21 września 1614 r. Gdy św. Jan pisał ten list, o. Hieronim przebywał w Portugalii, a wzmianka może się odnosić do zarzutów podnoszonych już wówczas przeciw niemu.

³¹ O. Antoni od Jezusa (de Heredia) (1517–1601), który wraz z Janem od Krzyża przystąpił do reformy terezańskiej w Duruelo.

³² Joanna de Pedraza to pobożna niewiasta z Grenady, której Jan od Krzyża był kierownikiem duchowym.

³³ Najprawdopodobniej chodzi tutaj o ojca Jana Ewangelistę (de Molina López), który urodził się w Ubedzie w 1562 r., habit otrzymał z rąk Świętego w Grenadzie 1582 r. Bywał potem jego towarzyszem w podróżach i spowiednikiem. Zmarł w Grenadzie w 1638 r.

dusza dla siebie prosi. Już mówiłem, że nie ma potrzeby niepokoić się tymi drobiazgami, lecz trzeba czynić, co ci polecą, a jak będą przeszkadzali, wtedy usłuchaj i daj mi znać, a Bóg wszystko obróci na dobre. Kto pragnie dobrze czynić dla Boga, o tego sprawy Bóg będzie miał staranie, by on się o nie zbytnio nie troszczył.

Co do duszy – najbardziej ci potrzeba, byś mogła być spokojna, nie przywiązywać się do nikogo, nie pragnąć niczego i być pełną prawdy i szczerości wobec kierownika duchowego, bo inaczej byłoby to samo, co nie chcieć go mieć. A gdy masz jednego i on ci wystarcza, i odpowiada, wówczas inni albo nic nie pomogą, albo jeszcze zaniepokoją. Niech się dusza niczym nie martwi, bo jeśli tylko nie będzie opuszczała modlitwy, Bóg będzie miał staranie o jej potrzeby, bo przecież nie do innego pana należy i należeć pragnie, tylko do Niego. Po sobie to widzę, że im coś głębiej jest moje, tym więcej w tym mej duszy, serca i troski, bo przedmiot ukochania jedno jest z kochającym. Tak Bóg czyni z tym, który Go kocha. Stąd nie można zapomnieć o przedmiocie ukochanym bez zapomnienia o własnej duszy; a nawet zapomina się o własnej duszy dla tego, kogo się kocha, gdyż ona bardziej żyje w przedmiocie ukochanym niż w sobie.

O wielki Boże miłości, Panie, jakże wielkie swoje bogactwa dajesz temu, kto nic innego nie kocha i nie ma upodobania w niczym innym, tylko w Tobie! Bo siebie samego oddajesz mu, Boże, i czynisz się z nim jedno przez miłość! I przez to dajesz mu kosztować i miłować to, czego on najwięcej w Tobie pragnie i co mu przynosi największą korzyść. A nie może nam braknąć krzyża³⁴, jak nie brakło go naszemu Ukochanemu aż po śmierci z miłości. Nasz Ukochany, za sprawą miłości do tego, co kochamy najbardziej, ukierunkowuje nasze cierpienia³⁵ tak, abyśmy czynili wznioslejsze ofia-

³⁴ W tym miejscu zamiast słowa „krzyż” pojawia się graficzny znak krzyża.

³⁵ W oryg. *él ordena nuestras pasiones*. Użyte tu słowo hiszpańskie *pasiones*, zwykle tłumaczy się jako ‘namiętności’, ale oznacza także ‘cierpienia’. José Vicente Rodríguez, jest za rozumieniem na tym miejscu *pasiones* jako „cierpień” (por. tenże, *San Juan de la Cruz profeta enamorado de Dios y maestro*, Madrid 1987, s. 185).

ry i nabierali większej wartości. Lecz wszystko trwa krótko, wszystko trwa tylko do wyciągnięcia noża, a później zostaje żywy Izaak z obietnicą licznych potomstwa³⁶.

Cierpliwości więc trzeba, córko moja, w tym ubóstwie, które tak pomaga, by oderwać się od tej ziemi, a wejść do życia prawdziwego, które jest [pozbawieniem] życia i nim się cieszyć.

Nie wiem, kiedy stąd wyjadę; dobrze się czuję, choć dusza jakoś w tyle pozostaje. Proś za mną Boga, a listy daj bratu Janowi lub przesyłaj przez zakonnice, ale jeśli można częściej. I lepiej by było, gdyby nie były takie krótkie.

Z Segowii, 28 stycznia 1589.

brat Jan od †

12

Do pewnej panny z okolic Awili, która pragnęła zostać karmelitanką bosą

Segowia, luty 1589 (?)

Jezus niech będzie w twej duszy.

Posłaniec spotkał mnie w takim czasie, że nie mogłem dać zaraz odpowiedzi, gdy powracał, a nawet teraz jeszcze musi czekać. Niech Bóg ci udzieli swej łaski, moja córko, abyś wszystka ze wszystkimi zgubiła się w Jego świętej miłości, bo to jest twój obowiązek, bo jedynie na to cię stworzył i odkupił. O tych trzech punktach, o które mnie pytasz, wiele byłoby do powiedzenia, o wiele więcej, niż to mogę uczynić w tym krótkim liście. Podam ci więc inne trzy, abyś mogła z nich odnieść pewną korzyść.

³⁶ Aluzja do ofiary Abrahama (por. Rdz 22, 1–18).

Co do grzechów, którymi się Bóg tak brzydzi, że Go zmusiły do śmierci na krzyżu, powinnaś je często opłakiwać i nie wpadać w nie. Staraj się mniej spotykać z ludźmi, uciekaj od nich, o ile możesz, mów tylko to, co jest konieczne. Bowiernie przestawanie z ludźmi więcej niż to, co jest konieczne i roztropność wymaga, nigdy i nikomu, choćby był święty, nie wyszło na dobre. A razem z tym zachowaj prawo Boże z całą wiernością i miłością.

Oдноśnie do męki Chrystusowej, bądź roztropnie surową co do swego ciała, dbaj o wzdargę siebie i umartwienie. Nie szukaj swej woli i przyjemności w niczym, bo to była przyczyna śmierci i męki Chrystusa. A co będziesz czyniła, wszystko niech będzie za radą twojej matki.

Oдноśnie do trzeciej rzeczy, to jest do chwały wiecznej, by dobrze ją rozumieć i ukochać, staraj się wszystkie bogactwa światowe i przyjemności z tych bogactw płynące uważać za błoto, nicość i umęczenie wobec niej, bo tak jest rzeczywistość. Miej za nic każdą rzecz tego świata, choćby najcenniejszą, a staraj się być najbliżej Boga, bo wszystko, co tu jest najlepsze, w porównaniu z tymi dobrami wiecznymi, dla których jesteśmy stworzeni, jest brzydotą i goryczą. I choć krótka jest ta gorycz i brzydota, będzie trwała na wieki w tej duszy, która ją tutaj ceni.

O twojej sprawie nie zapominam, lecz teraz, choć mam szczerą wolę, nie można nic więcej uczynić. Proś o to gorąco Boga i weź sobie za pośredników w tej sprawie Matkę Najświętszą i św. Józefa.

Twojej matce przesyłam szczerze pozdrowienia; niech uważa ten list, jakby i do niej był pisany. Módlcie się za mnie i poproście swoje przyjaciółki, by z łaski swojej uczyniły podobnie.

Bóg niech ci da swego Ducha!

Z Segowii, w lutym.

brat Jan od †

13

Do pewnego zakonnika, karmelity bosego³⁷

Segowia, 14 kwietnia 1589 (?)

Pokój Jezusa Chrystusa niech będzie, Synu³⁸, zawsze w twojej duszy.

Otrzymałem list Waszej Wielebności, w którym wyrażasz wielkie pragnienie, jakie daje ci nasz Zbawca, abyś tylko Nim zajmował swoją wolę i kochał Go ponad wszystkie rzeczy, a mnie prosisz, bym ci podał pewne wskazówki do osiągnięcia tego celu.

Cieszę się, że Pan dał ci tak święte pragnienie, a jeszcze więcej się ucieszę, jeżeli je wprowadzisz w czyn. Trzeba tu wiedzieć, że wszystkie smaki, radości i skłonności uczuciowe powstają zawsze w duszy za pośrednictwem woli przez pragnienia rzeczy, które się jej przedstawiają jako dobre, przyjemne i rozkoszne, które uważa za smakowite i wielkiej wartości. Zgodnie z tym zwracają się pożądania woli do nich, a ona ich *pragnie, raduje się* nimi, gdy je ma, *obawia się* je utracić i *boleje* wobec ich utraty. Tak więc z powodu przywiązania do tych rzeczy i zadowolenia z nich dusza pozostaje w zamieszaniu i niespokojna.

Dla usunięcia i umartwienia uczuć radości ze wszystkiego, co nie jest Bogiem, musi Wasza Wielebność zauważyć, że tym, czym się może wola radować, jest wyłącznie to, co jest słodkie i rozkoszne, i dla niej smakowite. Żadną więc z tych rzeczy rozkosznych, którymi ona się raduje, nie może być Bóg. Jak bowiem Bóg nie może podpadać pod pojęcia innych władz, tak samo nie może podpadać pod pożądania i smaki woli. Tak, jak w tym życiu dusza nie może smakować istotowo

³⁷ W formie listu istnieje tylko jedna kopia w Bibliotece Narodowej w Madrycie (nr 12738, s. 745–747). Natomiast siedem kodeksów *Drogi na Górę Karmel* zawiera tekst tego listu, z pewnymi wariantami, jako ostatnie dwa rozdziały III księgi.

³⁸ Dzisiaj nie potrafimy określić, kto konkretnie był adresatem tego listu.

w Bogu, tak i wszelka słodycz, i rozkosz, której może na ziemi smakować, choćby najwznioślejsza, nie może być Bogiem. Bo również wszystko, czego wola doświadczać i pragnąć może w sposób wyraźny, może tylko w takiej mierze, w jakiej poznaje to poprzez ten czy inny przedmiot. Ponieważ zaś dusza nigdy nie doświadczała Boga, jaki jest, i nie nabyła pojęcia o Nim przez żadną władzę swojego pożądanego, a więc tym samym nie wie, jaki jest Bóg, nie może wiedzieć, jaki On ma smak, i nie mogą jej pożądanego i smaku dojść do odczucia Boga. On jest bowiem ponad wszelkie jej pojęcie. Tak więc jest jasne, że żadną z tych rzeczy, którymi może się radować wola, nie jest Bóg.

Dlatego też, aby połączyć się z Nim, należy wyzbyć się i uwolnić od wszelkich nieuporządkowanych skłonności uczuciowych pożądanego i smaku we wszystkim, czym może się szczegółowo radować, czy to są niższe, czy wyższe rzeczy, ziemskie czy duchowe, by w ten sposób wola, oczyszczona ze wszelkich smaków, radości i pożądań niewłaściwych, zanurzyła się cała w miłowaniu Boga.

Jeśli bowiem wola w pewnej mierze może pojąć Boga i zjednoczyć się z Nim, to nie dzieje się to przez ujmowanie uczuciowe, ale przez miłość. Ponieważ zaś rozkosz, słodycz i wszelki inny smak, który podpada pod wolę, nie jest miłością, wynika stąd, że żadne z tych uczuć smakowitych nie może być środkiem proporcjonalnym do złączenia woli z Bogiem. Środkiem tym może być tylko *działanie* woli, które jest zupełnie czym innym aniżeli jej *uczucia*. Przez swoje działanie łączy się wola z Bogiem i pozostaje z Nim, co jest właśnie miłością; nie można tego osiągnąć przez uczucia i pojęcia, które pozostałyby w duszy jako w swoim celu i kresie.

Wszystkie te uczucia mogą tylko służyć za motyw do kochania, jeśli wola chce dalej postępować; więcej nic nie mogą. Tak więc uczucia smakowite nie prowadzą same z siebie duszy do Boga, owszem, przeciwnie, sprawiają, że w nich pozostaje. Przez działanie zaś woli, które jest kochaniem Boga, tylko w Nim pokłada dusza swoją radość, skłonność uczuciową, smak, zadowolenie i miłość, zostawiwszy z dala wszystkie

rzeczy i kochając Go ponad nie wszystkie. Stąd więc, jeśli ktoś chce kochać Boga nie dla słodyczy, jaką odczuwa, już zostawia na boku słodycz, a miłość swoją pokłada w Bogu, którego nie odczuwa. Gdyby położył tę miłość w słodyczy i smaku, który odczuwa, zatrzymując się i pozostając w nich, znaczyłoby to złożyć miłość w stworzeniu lub jego przymiotach, a pobudkę uczynić celem i kresem. Konsekwentnie zaś działanie woli byłoby wadliwe, bo gdy Bóg jest niepojęty i niedostępny, dusza, by w Nim położyć swoją miłość, nie może pokładać tej miłości w tym, czego może dotknąć i pojąć pożądaniem, tylko w tym, czego przez uczucie nie może pojąć ani zakosztować. Z tego powodu więc wola kocha pewnie i prawdziwie, jak tego wymaga wiara, również i wtedy, gdy jest opuszczona i pogrążona w mrokach swych uczuć, kocha ponad wszystko, co może odczuć pojęciem swych władz, wierząc i kochając ponad wszystko, co może pojąć.

Byłby więc bardzo nieroztropny, kto by sądził, że gdy mu brak słodyczy i rozkoszy duchowych, brak mu i Boga, a gdy je ma, raduje się nimi i rozkoszuje, ma również w nich Boga. A jeszcze bardziej byłby nieroztropny, gdyby szukał tej słodyczy w Bogu, radował się nią i zatrzymywał się na niej. Tym sposobem nie szukałby Boga wolą pogrążoną w czystej wierze i miłości, tylko smaku i słodyczy duchowej, co jest rzeczą stworzoną, i w ten sposób szedłby za swoim smakiem i pożądaniem. Tak więc nie kochałby Boga wyłącznie ponad wszystkie rzeczy, co czyni się przez kierowanie całej siły woli do Boga, bo wola opierając się swym pożądaniem na tej rzeczy stworzonej nie wznosiłaby się ponad nią do Boga, który jest niedostępny. Jest bowiem niemożliwą rzeczą, by wola mogła dojść do słodyczy i rozkoszy w boskim zjednoczeniu i do odczucia słodkich i miłosnych uścisków Boga, jeżeli się wpierv nie wyzbędzie i nie ogołoci z wszystkiego smaku częściowego, wyższego czy niższego. To bowiem chciał wyrazić Dawid (Ps 80, 11), gdy mówił: *Dilata os tuum, et implebo illud*³⁹.

Trzeba zatem wiedzieć, że pożądania są to usta woli. Usta te rozszerzają się, jeżeli nie są napełnione kęsami jakichś

³⁹ Szeroko otwórz usta, a napełnię je (łac.).

smaków. Gdy bowiem pożądanie przyłgnie do jakiejś rzeczy, tym samym się zacieśnia, ponieważ wszystko poza Bogiem jest ciasne. Jeżeli więc dusza jest zdecydowana iść do Boga i złączyć się z Nim, powinna wyrzec się wszelkich kęsów pożądania, a mieć usta wolne i otwarte dla samego Boga, by ją Bóg nakarmił i napełnił swoją miłością i słodyczą. Powinna tak trwać w tym głodzie i pragnieniu samego Boga, bez zaspokojenia się inną rzeczą, gdyż nie może smakować Boga, jakim jest; a gdyby pożądała jakichś smaków, stanowiłyby one również przeszkodę, jak mówiłem. Na to wskazywał Izajasz (55, 1), gdy mówił: „Wszyscy spragnieni przyjdźcie do wód”, *etc.* Tam wszystkich, którzy czują pragnienie samego Boga, a nie mają srebra pożądań, zaprasza do obfitości wód boskich, do zjednoczenia się z Bogiem.

Winien więc bardzo starać się Wasza Wielebność, jeżeli chce cieszyć się wielkim pokojem duszy i dojść do doskonałości, oddać całą swoją wolę Bogu, by z Nim się zjednoczyła, a nie zajmować jej nędznymi i niskimi rzeczami tej ziemi.

Niech Jego Boski Majestat uczyni cię tak duchowym i świętym, jak tego pragniesz.

Z Segowii, 14 kwietnia.

brat Jan od †

14

Do matki Marii od Jezusa, karmelitanki bosej, przełożonej w Kordowie⁴⁰

Segowia, 7 czerwca 1589

Jezus niech będzie z Waszą Wielebnością i uczyni ją tak świętą i ubogą w duchu, jak tego pragnie. Mnie również uproszę tę łaskę u Jego Boskiego Majestatu.

⁴⁰ Maria od Jezusa (de Sandoval), o której pisze św. Teresa w rozdziale 22 *Księgi fundacji*. Przyjęła habit zakonny 24 lutego 1575 r. w Beas, zmarła 10 sierpnia 1604 w Kordowie.

Posyłam tu pozwolenie dla czterech nowicjuszek, proszę czuć, by były gorliwe⁴¹ dla Boga.

Teraz chcę odpowiedzieć pokrótce, bo mało mam czasu na wszystkie twoje wątpliwości, poradziwszy się wpierrw Ojców, bo naszego Ojca⁴² tu nie ma, jest w podróży. Oby go Bóg przyprowadził.

1. Nie ma obowiązku biczowania się dyscypliną, choć się odmawia oficjum ferialne, gdyż obowiązek ten ustał z zaniechaniem brewiarza karmelitańskiego⁴³, który odmawiano tylko w pewnym czasie i który niewiele miał dni z oficjum ferialnego.

2. Po drugie, żebyś w ogóle nie udzielała pozwolenia ani wszystkim, ani żadnej z osobna w zastępstwie za to lub dla innych przyczyn na dyscyplinę trzy dni w tygodniu. Nie trzeba czynić wyjątków, lecz zachować przepisy ogólne.

3. Żeby całe zgromadzenie nie wstawało wcześniej, niż określają Konstytucje.

4. Pozwolenia kończą się z władzą przełożonego, który ich udzielił. Przesyłamy więc na nowo pozwolenia, aby mogli wchodzić do klasztoru w razie potrzeby: spowiednik, lekarz, cyrulik i robotnicy.

5. Piąte, jeszcze będzie później więcej czasu i sposobności, by w razie potrzeby rozważyć wspomniane wątpliwości o siostrze Aldonzie. Polecaj ją i mnie Bogu. On będzie z tobą, nie mogę już więcej przedłużać pisania.

Z Segowii, 7 czerwca 1589.

brat Jan od †

⁴¹ W oryg. *buenas*, co zasadniczo oznacza 'dobre'.

⁴² „Ojców”, czyli członków Konsulty. „Naszego Ojca” – to jest o. Mikołaja Dorię, wikariusza generalnego, który wizytował wówczas klasztor w Andaluzji.

⁴³ W roku 1586 karmelici bosci zrezygnowali z rytu jerozolimskiego, a przyjęli obrządek rzymski. Spowodowało to rozmaite zmiany w przepisach zakonnych.

15

**Do matki Eleonory od św. Gabriela,
karmelitanki bosej w Kordowie⁴⁴**

Segowia, 8 lipca 1589

Jezus niech będzie w twej duszy, moja córko w Chrystusie.

Wdzięczny ci jestem za list i cieszę się, że Bóg zawezwał cię na tę fundację. Uczynił to, byś ty odniosła większą korzyść. Im więcej bowiem chce nam dać, żąda, byśmy tym więcej pragnęli i tym bardziej byli ogołoceni wewnętrznie, aby On nas mógł napełnić swymi dobrami. Obfita będzie zapłata za miłość sióstr i za to, co pozostawiasz w Sewilli. Skoro nieskończone łaski Boże udzielają się tylko sercu opróżnionemu i samotnemu, i tylko w takie wnikają, więc Pan cię odrywa, bo chce twego dobra, chce cię wyłącznie i pragnie, by On był twoim jedynym towarzyszem. I potrzeba, aby Wasza Wielebność przyłożyła się do tego, aby zadowalać się tylko Jego obecnością, aby w Nim znajdować wszelkie upodobanie. Bo choćby dusza była w niebie, jeżeli nie dostosuje swej woli do Jego miłości, nie będzie zadowolona. Chociaż Bóg zawsze jest z nami, to jeżeli serce mamy przywiązane do innej rzeczy, a nie do Niego, nie cieszymy się Nim.

Wiem dobrze, że pozostałe siostry w Sewilli odczuwają pustkę bez Waszej Wielebności, jeżeli jednak Wasza Wielebność była tam pomocną, dałby Bóg, by i tu przyniosła wielki pożytek, bo fundacja ta ma być główną. Niech więc Wasza Wielebność wspomaga jak najwięcej Matkę Przełożoną⁴⁵, w zgodzie i w miłości we wszystkich sprawach, choć

⁴⁴ Eleonora od św. Gabriela (de Mena) pochodziła z Ciudad Real, złożyła profesję 21 maja 1570 r. w Malagón. Towarzyszyła Teresie od Jezusa w podróżach na fundację do Beas i do Sewilli, skąd przeszła w czerwcu 1589 r. na fundację w Kordowie. Tam była podprzeoryszą, kiedy otrzymała ten list od św. Jana od Krzyża. Data i miejsce śmierci nie są znane.

⁴⁵ Była nią Maria od Jezusa (de Sandoval), adresatka poprzedniego i następnego listu.

wiem dobrze, że nie muszę jej tego zalecać, bo jako starsza i doświadczona wie doskonale, jak należy postępować przy fundacjach. Dlatego też wybraliśmy Waszą Wielebność, bo pomiędzy zakonnicami, które tam będą, nie wszystkie mają to doświadczenie.

Siostrze Marii od Nawiedzenia niech Wasza Wielebność wyrazi ode mnie słowa pamięci, również siostrze Joannie od św. Gabriela, której dziękuję za list. Niech Bóg udziela Waszej Wielebności swego Ducha!

Z Segowii, 8 lipca [15]89.

brat Jan od †

Zaadresowane: Dla Matki Eleonory od św. Gabriela, karmelitanki bosej w Kordowie.

16

Do matki Marii od Jezusa, karmelitanki bosej, przeoryszy Kordowie

Segowia, 18 lipca 1589

Jezus niech będzie w twojej duszy.

Jesteście zobowiązane odpowiedzieć Panu stosownie do entuzjazmu, z jakim was tam przyjęto, na wieść o czym i ja bardzo się ucieszyłem⁴⁶. Zrządzeniem Bożym jest to, że weszłyście do domu tak ubogiego i wśród tylu przeciwności. Macie dać świadectwo ludziom i musicie przekonać ich o tym, że kto ślubuje w zakonie, wyrzeka się dla Chrystusa wszystkiego, i aby w ten sposób te, które poczuły powołanie, wiedziały, z jakim usposobieniem mają przychodzić.

⁴⁶ Jest tu mowa o fundacji klasztoru karmelitanek bosych w Kordowie.

Daję ci niniejszym wszelkie pozwolenia, ale zwracajcie uwagę na to, kogo przyjmujecie w początkach, bo według tego pójdzie wszystko na przyszłość. Starajcie się też zachować ducha ubóstwa i wyrzeczenia się wszystkiego (jeżeli tego nie uczynicie, popadniecie w tysiączne braki zarówno materialne, jak i duchowe), pragnąc zadowalać się tylko samym Bogiem. Nie starajcie się też zbyt o inne potrzeby nad tę, by serce mieć wolne. Ubogi w duchu jest bowiem wśród niedostatku bardziej stały i zadowolony, gdyż swoje wszystko położył w ogołoceniu i w niczym, stąd też we wszystkim ma swobodę serca. Szczęśliwe nic i błogosławione ukrycie serca, które ma taką siłę, że nie chcąc nic dla siebie, zdobywa wszystko i wyzbywa się trosk ziemskich, by tym więcej płonąć miłością!

Proszę pozdrowić ode mnie w Panu wszystkie siostry i powiedzieć im, aby pilnie uważały, jakimi być mają, skoro Pan wybrał je na kamienie węgielne, na których, jako na najmocniejszych, będą się opierały inne. Niech wykorzystają ten entuzjazm, jaki Bóg daje w początkach, aby rozpocząć z młodzieńczym zapałem drogę doskonałości we wszelkiej pokorze i zaparciu się wewnętrznym i zewnętrznym. Niech idą drogą umartwienia i pokuty nie chwiejnie i słabo, ale z wolą mocną, pragnąc rzeczywiście coś wycierpieć dla Chrystusa. Niech nie należą do tych, co szukają wygody i pociechy w Bogu lub poza Nim, ale niech znoszą cierpienia w Bogu i dla Boga w milczeniu, nadziei i miłosnej o Nim pamięci.

Proszę to powtórzyć Gabrieli i jej towarzyszkom z Malagi, bo do wszystkich to piszę. Oby Bóg dał wam swego Ducha! Amen.

Z Segowii, 18 lipca 1589.

brat Jan od †

[PS] Ojciec Antoni i inni Ojcowie przesyłają pozdrowienia. Ojcu Przeorowi z Guadalcázar niech Wasza Wielebność prześle pozdrowienia ode mnie.

Zaadresowane: Dla matki Marii od Jezusa, przeoryszy klasztoru św. Anny w Kordowie, karmelitanek bosych.

17
**Do matki Magdaleny od Ducha Świętego,
karmelitanki bosej w Kordowie⁴⁷**

Segowia, 28 lipca 1589

Jezus niech będzie w twej duszy,
moja córko w Chrystusie.

Ucieszyłem się, widząc twoje dobre postanowienia, o których mówisz w liście. Proszę Boga, by wszystko posłużyło ku dobru, gdyż w początkach fundacji, wśród przeciwności, udręk, ubóstwa i trudów potrzeba wiele pomocy Bożej, by nie zważać, czy są cierpienia, czy ich nie ma. Wiedz o tym, że w początkach nie chce Bóg dusz chwiejnych i słabych, ale prawdziwych swych przyjaciółek i dlatego tak je skutecznie wspomaga Jego Majestat, że z odrobiną pilności mogą postępować we wszelkiej cnocie. Jest to wielkie dobrodziejstwo dla ciebie i znak wybrania Bożego, że kazał ci opuścić tamte, a przyprowadził cię tutaj. A chociaż wiele cię kosztowało ich opuszczenie, jest to też zysk, bo i tak musiałybyś je kiedyś opuścić. By mieć Boga we wszystkim, trzeba nie mieć niczego we wszystkim, bo gdy serce jest już jednemu oddane, jakże może być znowu całe dla innego?

Siostrze Joannie daję te same rady i niech mnie poleca Bogu, który niech będzie w jej duszy. Amen.

Z Segowii, 28 lipca 1589.

brat Jan od †

⁴⁷ W liście tym, skierowanym do jednej ze swych najwierniejszych uczennic, św. Jan od Krzyża wskazuje, jaki duch powinien ożywiać fundatorki klasztorów. Wiadomości o adresatce podane zostały w przyp. 20 na str. 137.

18

**Do o. Mikołaja od Jezusa Marii (Dorii),
wikariusza generalnego
Zakonu Karmelitów Bosych⁴⁸**

Segowia, 21 września 1589

Jezus i Maryja niech będą z Waszą Wielebnością.

Bardzo się ucieszyliśmy, że Wasza Wielebność szczęśliwie przybył na miejsce i że tam wszystko jest pomyślnie, a Nuncjusz tak nam życzliwy. Ufam w Bogu, że będzie dbał o swoją rodzinę. Tutaj my małuczcy trzymamy się dobrze i pomyślnie. Postaram się sprawy załatwić szybko, jak Wasza Wielebność polecił, chociaż jeszcze nie przybyli tu wszyscy obradujący.

Co do przyjmowania w Genui⁴⁹ kandydatów bez wykształcenia, Ojcowie⁵⁰ orzekli, że nie jest to wielką przeszkodą, gdyż posiadają oni znajomość języka łacińskiego w takiej mierze, jak tego wymaga Sobór⁵¹, mogą więc przygotować się odpowiednio. A ponieważ tam wyświęcają kleryków z takim przygotowaniem, zatem także ci będą mogli otrzymać święcenia. Gdyby jednak biskupi tamtejsi nie zadowolili się tym i uważali, że kandydaci nie mają odpowiedniego wykształcenia według wymagań Soboru, byłoby wielką niedogodnością sprowadzać ich tu, uczyć i udzielać święceń. Ojcowie rzeczywiście nie chcą, by tu przybyło więcej Włochów.

⁴⁸ Papież Sykstus V polecił zebrać kapitułę, podzielić klasztory karmelitów bosych na prowincje oraz wybrać wikariusza generalnego i jego doradców. Kapituła ta odbyła się w Madrycie 1588 r. Wikariuszem generalnym został o. Mikołaj Doria, pierwszym definitorem św. Jan od Krzyża. List ten jest odpowiedzią św. Jana od Krzyża, jako doradcy, na zapytania o. Mikołaja. – Ojciec Doria jest postacią kontrowersyjną, obciążany zarzutem rygoryzmu i odpowiedzialnością za wydalenie z zakonu o. Hieronima Graciána.

⁴⁹ W Genui o. Doria założył klasztor w r. 1584. W związku z tym pytał, czy można tam przyjmować do nowicjatu osoby mniej wykształcone.

⁵⁰ „Ojcowie”, czyli członkowie Konsulty.

⁵¹ Sobór Trydencki wprowadził m.in. ustawę o seminariach duchownych i wykształceniu kleryków.

Wyślemy list do o. Mikołaja⁵², jak Wasza Wielebność poleca. Niech nas Bóg strzeże w tym wszystkim, co uważa dla nas za potrzebne.

Z Segowii, 21 września [15]89 r.

brat Jan od †

19 Do pani Joanny de Pedraza⁵³ w Grenadzie

Segowia, 12 października 1589

Niech Jezus będzie w twej duszy i dzięki Mu czynię z tę łaskę, że nie zapominam w ukryciu, jak ty piszesz, o biedakach. Byłoby mi bardzo trudno znieść tę myśl, że myślisz tak rzeczywiście, jak piszesz. Byłoby niewdzięcznością z mej strony zapomnieć o tobie właśnie teraz, po tylu okazanych mi dowodach przychylności, gdy na nie wcale nie zasłużyłem. I pomyśl, jak można o kimś zapomnieć, kogo się ma tak głęboko w sercu, jak ja ciebie?

Ponieważ jesteś wśród ciemności, pustki i ogołocenia duchowego, zdaje ci się, że wszystko i wszyscy cię opuścili. Nie jest to zbyt dziwne, bo w takim stanie zdaje się nam, że i nas opuścił [Bóg. Otóż nic więcej ci nie braknie] ani nie masz potrzeby zajmować się niczym, nie wiesz nawet, czego byś chciała, i nic nie znajdziesz, bo wszystko to jest tylko bezpodstawnym przypuszczeniem. Kto nie pragnie innej rzeczy, tylko Boga, nie chodzi w ciemnościach, choćby się widział wśród największych mroków i nędzy. I kto nie szuka przyjemności własnej i pociech ani od Boga, ani od stworzeń i w niczym nie czyni własnej woli, nie ma się czego lękać ani czym przejmo-

⁵² Mikołaj od św. Jana (de Mena). Złożył śluby zakonne w Sewilli 4 czerwca 1587 r.

⁵³ Ta sama adresatka, do której był list z 28 stycznia 1589 (JKL 11).

wać. Dobrze więc postępujesz, wytrwaj tylko i raduj się. Kimże bowiem jesteś, by dbać o siebie? Okaż się odważną!

Nigdy nie byłaś na lepszej drodze niż teraz, gdyż nigdy nie byłaś tak pokorna i tak uległa, nigdy nie miałaś siebie i wszystkich rzeczy w tak małej cenie. Nigdy też nie czułaś tak głęboko swojej nędzy, a z drugiej strony dobroci Bożej i nigdy dotąd nie służyłaś Bogu tak całkowicie i bezinteresownie, jak to czynisz teraz, nie idąc w niczym za niedoskonałościami swojej woli, jak to może dawniej bywało.

Czegóż więc chcesz? Jakichże jeszcze dróg chcesz szukać w tym życiu? Myślisz, że czym można służyć Bogu, jak nie unikaniem złego, zachowywaniem Jego przykazań i przykładaniem się, o ile możliwości, do rzeczy boskich. A gdy to wszystko spełnisz, czemuż miałabyś pragnąć innych poznań, innego światła, innych pociech stąd czy stamtąd? Wszakże w tym wszystkim pełno jest podstępów i niebezpieczeństw dla duszy, która się nasyci i oszukuje swymi chęciami i pożądaniem, a nawet [własne jej władze często ją oszukują]. Wielkie to więc dobrodziejstwo Boga, gdy zaciemnia te władze i zuboża duszę tak, że nie może przez nie błędzić. A gdy nie błędzisz, czegoż ci potrzeba, jak tylko iść prostą drogą prawa Bożego i kościelnego i żyć w wierze mrocznej, lecz prawdziwej, w nadziei pewnej i w miłości istotnej? Po tamtej stronie oczekujemy naszego dobra, a tu żyjemy jak biedni pielgrzymi, wzgardzeni, opuszczeni, spragnieni, bez drogi i pozbawieni czegokolwiek, spodziewający się wszystkiego stamtąd.

Ciesz się więc i ufaj w Panu, bo otrzymałaś znaki, że wszystko jest dobrze, może ci jeszcze Pan doda, a jeśli nie, to nie trap się zbytnio, widząc się tak niedołązną. Pan bowiem poprowadzi cię, gdzie będzie najlepiej, i zostawi cię zupełnie bezpieczną. Nie pragnij więc innej drogi, utrzymuj duszę w pokoju, a Komunię św. przyjmuj jak zwykle. Spowiadaj się, jak masz coś pewnego, a nie roztrząsaj tych spraw. Jeżeli będziesz miała jakie niepokoje, napisz mi, a napisz wnet i częściej, bo możesz przesłać list przez panią Annę, jeśli nie będzie można przez zakonnicę.

Czułem się trochę słaby, teraz już jest lepiej, lecz brat Jan Ewangelista⁵⁴ jest chory. Polecaj go Bogu i mnie również, moja córko w Panu.

Z Segowii, 12 października 1589.

brat Jan od †

20

Do pewnej karmelitanki bosej dręczonej skrupułami⁵⁵

Bez miejsca i daty, przed Zesłaniem Ducha Świętego

Jezus Maryja.

Przez te kilka dni staraj się wypełnić wewnątrz swej duszy pragnieniem przyjsia Ducha Świętego, a w okresie Wielkanocy ustawicznie pamiętaj, byś nie zajmowała się inną rzeczą ani nie zwracała na nią uwagi, zarówno czy to będzie cierpienie, czy inne myśli niepokojące. Przez wszystkie te dni, choćbyś widziała braki w domu, nie zważaj na nie dla miłości Ducha Świętego, bo to jest potrzebne dla spokoju i ciszy duszy, w której On raczy przebywać.

Jeżeli zdołasz opanować się w swoich skrupułach, uważam za lepsze dla twego spokoju, byś się nie spowiadała przez ten czas. Gdybyś jednak chciała się spowiadać, czyn to w ten sposób: odnośnie do przypomnień i myśli czy to w sądach, przedmiotach lub wyobrażeniach, które przychodzą mimo

⁵⁴ Ojciec Jan Ewangelista (de Molina Lopez), o którym mowa w przyp. 33 do listu z 28 stycznia 1589 (JKL 11).

⁵⁵ Nie znamy ani miejsca napisania, ani daty powstania tego listu, chociaż przypuszcza się, że powstał on w roku 1590. Nie jest również bliżej znana adresatka listu. Prawdopodobnie była nią Maria od Narodzenia, która piastowała urząd przeoryszy we wspólnocie klasztoru św. Anny w Madrycie. Przypuszczenia te wysuwa się na podstawie rad, jakie Święty kieruje do adresatki w tym liście oraz miejsca przechowywania tego listu, którym jest klasztor madrycki.

woli, bez chęci i zgody duszy, nie spowiadaj się z nich ani się nad nimi nie zastanawiaj. Pożyteczniej jest bowiem, choć może bardziej boleśniej dla duszy, zapomnieć o nich. Najwyżej możesz tylko wyznać w ogólności błędy i opuszczenia, które zauważysz co do czystości i doskonałości, jaka winna być we władzach wewnętrznych: w pamięci, rozumie i woli. Co do rozmów, oskarż się tylko ze słów zbytecznych, jeśli były wbrew prawdzie, słuszności, bez konieczności i czystej intencji. Co do czynów, wyznaj, czy robiłaś wszystko bez jakiegokolwiek względu, dla tego prostego i jedyne go celu, którym jest sam Bóg.

Spowiadając się w ten sposób, możesz być spokojna bez wyznawania innych rzeczy szczegółowo, choćby ci to gwałt zadawało. W czasie świąt wielkanocnych przyjmuj Komunię świętą; w innym czasie w te dni, w które ją zwykle przyjmowałaś.

Gdy doznasz goryczy i przykrości, wspomnij Jezusa Ukrzyżowanego i milcz.

Żyć w wierze i nadziei, choćbyś chodziła wśród mroków, bo w tych mrokach Bóg zbliża się do duszy. Zdać się we wszystkim na Boga, do Niego bowiem należysz i On cię nie zapomni. Nie myśl, że Bóg cię samą pozostawia, bo tym sprawiałabyś Mu przykrość.

Czytaj, módl się, wesel się w Bogu, który jest twym dobrem i zbawieniem. Niech ci tego wszystkiego udziela i zachowa aż do dnia wieczności. Amen. Amen.

brat Jan od †

21

**Do matki Marii od Jezusa,
przełożonej karmelitanek bosych w Kordowie⁵⁶**

Madryt, 20 czerwca 1590

Jezus niech będzie w twej duszy,
moja córko w Chrystusie.

Jeśli nie pisałem przez ten cały czas, jak wspominasz, to raczej dlatego, że znalazłem się w miejscowości tak odległej, jak Segowia, niż dla braku chęci, bo wola jest ta sama i ufam, że zawsze będzie. W twoich troskach szczerze współczuję.

Chciałbym, abyś o rzeczy doczesne tego domu nie troszczyła się tak bardzo, żeby go Pan nie zapomniał, bo wtedy przyszłyby najprzykrzejsze braki doczesne i duchowe, gdyż zbytnie nasze starania w biedę nas pogrążają. „Zrzuć swą troskę na Pana, córko, a On cię nakarmi” (Ps 54, 23). Ten bowiem, co daje i pragnie dawać więcej, nie zawiedzie cię w mniejszym. Strzeż się, by ci nie zabrakło pragnienia być ubogą, bo wtedy zabraknie ci ducha i osłabniesz w cnotach. A jeżeli przedtem pragnęłaś ubóstwa, to teraz, gdy jesteś przełożoną, powinnaś go pragnąć i kochać je o wiele bardziej. Klasztor bowiem powinien być rządzony i kierowany raczej cnotami i żywym pragnieniem nieba aniżeli doczesnymi i ziemskimi troskami i staraniami, bo przecież upomina nas Pan, abyśmy się nie troszczyli na przyszłość, „co będziemy jedli albo czym będziemy się przyodziewali” (Mt 6, 31–34).

Twoją powinnością powinno być staranie, by swoją duszę i dusze innych sióstr mieć zawsze w całej doskonałości i pobożności związane z Bogiem, w oderwaniu od wszelkich stworzeń i względów, w oddaniu całkowicie Bogu i radowaniu się tylko w Nim. Wówczas zapewniam Cię, że otrzymacie wszystko inne. Nie spodziewam się bowiem, że łatwo otrzy-

⁵⁶ Por. JKL 14, przyp. 40.

macie coś z innych klasztorów, gdy jesteście w tak dobrym miejscu i przyjęłyście tak zacne zakonnice. Gdy jednak nadarzy się jakaś sposobność, nie omieszkam uczynić, co tylko będę mógł.

Matce podprzeoryszy⁵⁷ życzę wielu pociech duchowych. Ufam, że jej Pan nie odmówi, niech tylko będzie odważna w swej pielgrzymce i wygnaniu z miłości dla Niego. Wkrótce do niej napiszę. Córkom Magdalenie, Eleonorze od św. Gabriela, Marii od św. Pawła, Marii od Wcielenia, Siostrze od św. Franciszka i wszystkim innym⁵⁸ przesyłam serdeczne pozdrowienia w naszym Dobru Najwyższym, które niech będzie zawsze w twojej duszy, moja córko. Amen.

Z Madrytu, 20 czerwca 1590.

brat Jan od †

[PS] Wkrótce, jak się spodziewam, wrócę do Segowii.

22

Do matki Eleonory od św. Gabriela w Kordowie⁵⁹

Madryt, czerwiec 1590

Jezus niech będzie w twojej duszy,
córko moja w Chrystusie.

Po otrzymaniu twego listu współczuję w twoim cierpieniu i martwię się, że je uważasz za szkodliwe dla swej duszy, a nawet dla swego zbawienia. Wiedz, że nie ma tu przyczyny

⁵⁷ Podprzeoryszą była matka Eleonora od św. Gabriela.

⁵⁸ Mówi tu o siostrach, które z różnych klasztorów w Andaluzji przyjechały na fundację do Kordowy.

⁵⁹ Informacje o adresatce zob. JKL 15, przyp. 44. Z treści listu wynika, że matka Eleonora, bardzo delikatna i wrażliwa, martwiła się, że czymś sprawiła przykrość o. Mikołajowi, wikariuszowi generalnemu. Święty Jan pociesza ją i obiecuje w razie potrzeby interwencję.

martwić się bardzo, bo co do naszego Ojca, żadną miarą nie będzie nieżyczliwy dla ciebie. Choćby nawet o tym pamiętał, dzięki twojej skrusze szybko się uspokoi, a jeśliby coś jeszcze czuł, postaram się z nim porządnie porozmawiać. Nie martw się tym i nie zważaj na to, bo prawdziwie nie ma czym się martwić. Widzę tu jasno, że jest to pokusa szatańska, że wciąż ci to nasuwa na pamięć, abyś zamiast zajmować się Bogiem, tym się zajmowała.

Bądź odważna, córko, oddaj się szczerze modlitwie i zapomnij o tym i o innych rzeczach. W rzeczywistości bowiem nie mamy innego dobra, innej podpory, więc słuszne jest, byśmy tylko w Nim szukali oparcia i wszelkiej pociechy. O, jakież cud, że możemy Go posiadać, powinniśmy więc zawsze w Nim przebywać i nie szukać czego innego ponad Niego. Z Madrytu, w czerwcu⁶⁰.

Zaadresowane: Dla matki Eleonory od św. Gabriela, podprzeoryszy karmelitanek bosych w Kordowie.

23

Do pewnej penitentki

Adresatka, miejsce i data nieznane

Zauważyłem, córko, że dobrze jest nie mieć pieniędzy, bo one nas okradają i niepokoją. A skarby duchowe skryte w nas winne być zachowane w pokoju. Tymczasem zapominamy nieraz o nich, i to z naszej winy. A najgorszy jest złodziej domowy.

Oby nas Bóg uwolnił od nas samych. Da nam wtedy to, co Jemu jest miłe, i ukaże się nam, gdy zechce. Kto zbiera skarby w miłości, zbiera dla innego, a wówczas ten będzie strzegł

⁶⁰ Autograf listu, jak i kopia są tak zniszczone, iż zakończenia nie można odczytać w całości. W autografie obok roku „1590” napisano *ju*. Prawdopodobnie chodzi o *junio*, tj. czerwiec.

tych skarbów, cieszył się nimi, bo wszystko jest dla Niego. My zaś nie powinniśmy patrzeć na te skarby ani cieszyć się nimi, byśmy nie odwrócili od siebie upodobania Bożego, jakie On znajduje w pokorze, оголоczeniu naszego serca i wyrzeczeniu się wszystkich rzeczy dla Jego miłości.

Wielka to radość i jakby odkrycie skarbu, gdy dusza stara się podobać Bogu w ukryciu; gdy nie zwraca uwagi na błahostki światowe, bo one nie potrafią ustrzec niczego dla wieczności.

Oddawczyni listu powiedzą ci resztę, a ja chętnie spełnię to, co mi rozkażą. Bóg niech cię strzeże.

brat Jan od †

24

Do o. Ludwika od św. Anioła w Andaluzji⁶¹

Segowia, data niepewna: 1589 lub 1590 (?)

...Jeżeli kiedy ktokolwiek, przełożony czy ktoś inny, usiłowałby ci wpoić naukę życia swobodnego i wygodnego, nawet gdyby ją potwierdzał cudami, nie wierz jej i nie stosuj. Przeciwnie, więcej pokuty i więcej wyrzeczenia wszystkich rzeczy. Nie szukaj Chrystusa bez krzyża⁶².

brat Jan od †

⁶¹ Adresatem listu jest o. Ludwik od św. Anioła. Po raz pierwszy spotkał świętego Jana od Krzyża w Baezie i przyjął z jego rąk habit w 1583 r. w Grenadzie. Rok przed śmiercią Świętego usłyszał o jego ostrej pokucie. Nalegał, aby złagodził pokutę i nie tracił sił, na co otrzymał ten list z przestrołą wręcz przeciwną.

⁶² Podstawą wydania tego listu jest fragment przekazany przez XVII-wieczne odpisy, opublikowany przez Lucinio del SS. Sacramento w: *Vida y obras de san Juan de la Cruz*, Madrid 1964, s. 991.

25

**Do matki Anny od Jezusa,
karmelitanki bosej w Segowii⁶³**

Madryt, 6 lipca 1591

Jezus niech zawsze będzie w twojej duszy.

Za list jestem ci bardzo wdzięczny i jeszcze więcej czuję się zobowiązany niż dotąd. Że sprawy nie potoczyły się tak, jak tego pragnęłaś, tym powinnaś raczej się cieszyć i dziękować Bogu. On w taki sposób pokierował, aby było z pożytkiem dla nas wszystkich. Powinniśmy więc do tego dostosować naszą wolę i za takie to uznać, bo takim jest rzeczywiście. To bowiem, co nam się nie podoba, choćby było dobre i pożyteczne, zwykliśmy uważać za złe i przykre. Tu jednak widać dobrze, że nie ma w tym nic złego ani dla mnie, ani dla kogo bądź innego. Dla mnie, owszem, jest to bardzo pożyteczne, gdyż wolny i bez troski o innych będę mógł za łaską Bożą cieszyć się pokojem, samotnością i słodkim owocem zapomnienia o sobie i o wszystkich rzeczach. Dla innych również jest to z korzyścią, że zostałem na uboczu, będą bowiem wolni od tych błędów, które powodowała moja nędza.

Jedyną moją prośbą teraz, córko, jest ta, żebyś błagała Pana, by nadal za wszelką cenę obdarzał mnie tą łaską, bo obawiam się, że mnie wyślą do Segowii i nie pozostawią mnie zupełnie wolnym, choć z mojej strony uczynię wszystko, by uwolnić się od tego urzędu. Lecz jeśli to będzie niemożliwe i tak nie uwolni się Matka Anna od Jezusa z moich rąk, jak sądzi, i nie umrze z troski, że się skończyła sposobność, według jej zdania, by została wielką świętą. Wszystko jedno, czy tak,

⁶³ Anna od Jezusa (Jimena), wdowa po Franciszku de Bracamonte. O niej mówi św. Teresa od Jezusa w 21 rozdziale *Księgi fundacji*. Wstąpiła do karmelitanek bosych w Segowii w czerwcu 1574 r. i złożyła tam profesję 2 lipca następnego roku. List Świętego jest odpowiedzią na uzalania się jej i innych osób, że kapituła generalna karmelitów bosych, która odbyła się w Madrycie w czerwcu 1591 r., nie wybrała go na żaden urząd, mimo gorących pragnień karmelitanek, by został prowincjałem Kastylii.

czy inaczej się rzeczy ułożą, nie zapomnę o niej i nie pozabawię jej tej korzyści, o której mówi, bo prawdziwie pragnę jej dobra na zawsze.

Tymczasem zanim Bóg da nam to dobro w niebie, trzeba pracować nad zdobyciem cnót w umartwieniu i cierpliwości, z pragnieniem, by przez cierpienie upodobnić się nieco do naszego Boga, tak wielkiego, a tak pokornego i ukrzyżowanego. Życie bowiem, jeżeli nie jest naśladowaniem Go, nie może być dobre. Niech Jego Majestat zachowa cię i wzbogaci w swej miłości jako swą kochającą oblubienicę.

Z Madrytu, 6 lipca 1591 r.

brat Jan od †

Zaadresowane: Dla matki Anny od Jezusa, karmelitanki bosej w Segowii.

26

Do matki Marii od Wcielenia w Segowii⁶⁴

[Fragment]

Madryt, 6 lipca 1591

...tym, co mnie dotyczy, córko, nie trap się wcale, bo ja żadnej nie czuję przykrości. O tyle tylko w tym wszystkim czułbym wielką przykrość, gdyby się zrzucało winę na tego, kto jej nie popełnił. Tych rzeczy bowiem nie czynią ludzie, lecz sam Bóg, który wie dobrze, czego nam potrzeba i wszystko urządza dla naszego dobra. Nie dopatruj się innych przyczyn, myśl tylko, że Bóg wszystko to sprawia. A gdzie nie ma miłości, połóż miłość, a zdobędziesz miłość...

⁶⁴ Maria od Wcielenia (Barros Jimena), adresatka obecnego i następnego listu, była córką Anny Jimeny (tj. Anny od Jezusa) i wraz z matką przyjęła w tym samym dniu habit i w tym samym dniu, co matka, złożyła profesję w Segowii. Była tam przez 20 lat przeoryszą. Powód napisania listu był ten sam, co i poprzedniego. List zachował się we fragmencie.

27

Do Marii od Wcielenia, przeoryszy w Segowii⁶⁵

Segowia, w połowie lipca (?)1591

Jezus niech będzie w twojej duszy,
córkę moją w Chrystusie.

Dziękuję za zaproszenie, usilne i jasne, tak że już nie będą się przedłużać moje wahania. Przybędę więc na pewno jutro, choćby nie był tak dobry czas i choćbym się nie czuł dobrze. Nie tak ciąży mi troska o chore, jak zadowala mnie dobry stan ducha Waszej Wielebności, którą niechaj Pan zachowuje w swym sercu, aby nie robiły na niej wrażenia niedorzeczności jakie wciąż się rodzą.

brat Jan od †

Zaadresowane: Dla matki przeoryszy.

28

Do pani Anny del Mercado y Peñalosa

La Peñuela, 19 sierpnia 1591

Jezus niech zawsze będzie w twojej duszy.

Chociaż już opisałem⁶⁶ ci w drodze z Baezy wyniki mojej podróży, ucieszyłem się jednak, że przejeżdżają tędy dwaj słudzy pana Franciszka. Mogę bowiem przesłać ci ten liścik, który pewnie dojdzie do ciebie.

⁶⁵ Autograf tego listu znaleziono w klasztorze karmelitanek bosych w Antigniano (Livorno, Włochy); zob. T. ÁLVAREZ: *Nuevo autografo de san Juan de la Cruz*, [w:] „Ephemerides Carmeliticae” 24 (1973), 402–413. Enigmatyczność treści tłumaczy się szczególnym położeniem Świętego, o czym mowa w liście z 1591 r. do o. Jana od św. Anny (JKL 32).

⁶⁶ Mowa o liście, który nie zachował się do naszych czasów.

Pisałem ci poprzednio, że bardzo się ucieszyłem, iż mogę przebywać w pustelni La Peñuela, oddalonej o sześć leguas⁶⁷ od Baezy, do której przybyłem dziewięć dni temu. Chwała Bogu, czuję się bardzo dobrze i jestem zdrowy. Rozległa pustelnia pomaga wiele, tak duszy, jak i ciału, choć biedna jest ta moja dusza. Oby Pan sprawił, by dusza znalazła również samotność. Będzie to wielkim szczęściem, gdy Bóg to raczy sprawić, ponieważ wie Jego Majestat, jak jesteśmy biedni. Nie wiem, jak długo tu pozostanę, bo o. Antoni od Jezusa z Baezy straszy mnie, że mnie tu tylko na krótko zostawią. Niech będzie, jak chce. Tymczasem zaś cieszę się, że o niczym nie wiem, a ćwiczenia pustelni są zachwycające.

Dziś zaczęliśmy zbierać groch, praca potrwa kilka dni. Później będziemy go czyścić. Łatwiej oczyszczać te nieme stworzenia, niż dać się oczyszczać żywym. Proś tylko, moja córko, by mnie Bóg prowadził wciąż naprzód. Chociaż czuję się tutaj tak zadowolony, chętnie pójdę, gdzie zechcesz⁶⁸.

Dbaj o swoją duszę. Nie spowiadać się ze skrupułów ani z pierwszych poruszeń i roztargnień, jakie przychodzą wbrew twojej woli. Dbaj o zdrowie ciała i w miarę możliwości nie opuszczaj modlitwy.

Pisałem ci już w poprzednim liście, w drodze z Baezy (choć ten przyjdzie pierwszy), byś doręczyła listy tamtejszym Ojcom Karmelitom Bosym; prosiłem ich, by mi odpowiadzieli.

Panu Ludwikowi, mojej córce pani Agnieszce – pozdrowienia ode mnie. Niech ci Bóg udzieli swego Ducha, jak tego szczerze pragnę. Amen.

Z Peñueli, 19 sierpnia 1591 r.

brat Jan od †

⁶⁷ W dawnej Hiszpanii 1 legua była jednostką długości, która odpowiadała 5572,7 m.

⁶⁸ Chodziło prawdopodobnie o spotkanie się z rodziną Anny, jej bratem Ludwikiem i bratanicą Agnieszką, o których wspomina pod koniec listu.

29

Do nieznanej osoby⁶⁹

La Peñuela, 22 sierpnia 1591

...Niech nam Bóg da we wszystkim czystą intencję i byśmy nie dopuścili się świadomie grzechu, bo wówczas, choćby były różne i wielkie przeciwności, pójdziesz bezpieczna i wszystko ci się obróci na koronę chwały. Pozdrów ode mnie twoją siostrę jak również Izabelę z Sorii. Dziwię się, że nie jest w Jaén, choć tam jest klasztor.

Pan niech będzie w twej duszy, córko w Chrystusie!

Z Peñueli, 22 sierpnia [15]91.

brat Jan od †

30

**Do matki Anny od św. Alberta,
karmelitanki bosej w Caravace⁷⁰**

La Peñuela, sierpień lub wrzesień 1591

...Już znasz liczne cierpienia, córko moja, jakie znosimy. Bóg to dopuszcza dla chwały swych wybranych. „W milczeniu i nadziei będzie nasza siła” (por. Iz 30, 15). Niech cię Bóg strzeże i uczyni świętą. Polecaj mnie Bogu.

⁶⁹ Adresatką tego zachowanego we fragmencie listu jest przypuszczalnie Anna lub Maria Soto w Baezie.

⁷⁰ List ten, z którego zachował się tylko fragment, pisany był w Peñueli, gdzie św. Jan od Krzyża doznał wielu przykrości od współbraci zakonnych z powodu perturbacji powstałych na kapitule w Madrycie w 1591 r.

31

Do pani Anny del Mercado y Peñalosa

La Peñuela, 21 września 1591

Jezus niech będzie w twojej duszy, córko.

Otrzymałem tu w Peñueli paczkę listów przywiezionych przez posłańca. Jestem szczerze wdzięczny za twoje starania. Jutro udaję się do Ubedy⁷¹, by leczyć niewielkie gorączki⁷², które od ośmiu dni codziennie mnie nachodzą. Zdaje się, że trzeba tu będzie pomocy medycyny. Mam jednak pragnienie szybko tu powrócić, gdyż w tej świętej samotności czuję się bardzo dobrze. Odnosnie do tego, co mi piszesz, bym był ostrożny z o. Antonim, bądź przekonana, że w tym i we wszystkich innych sprawach będę się strzegł w miarę możliwości⁷³.

Wielce się ucieszyłem, że pan Ludwik⁷⁴ jest już kapłanem Pana Najwyższego. Oby żył wiele lat, a Boski Majestat niech spełni pragnienia jego duszy. O jakże to wybrany stan dla wyzwycia się wszystkich starań ziemskich i dla szybkiego ubogacenia swej duszy Bogiem! Złóż mu życzenia i prośbę ode mnie, bo nie ośmielam się sam go prosić, by pamiętał w jakiś dzień o mnie przy Najświętszej Ofierze; ja bowiem, jako dłużnik, zawsze to czynię. Choć nie mam pamięci, ale że jest tak blisko złączony ze swoją siostrą, którą mam zawsze w pamięci, nie mogę i o nim nie pamiętać.

Pani Agnieszko, mojej córce, złóż me serdeczne pozdrowienia w Panu i obydwie Go proście, by mnie raczył przygotować do odejścia z tej ziemi do Niego. Teraz już sobie nie

⁷¹ Faktycznie wyjechał dopiero 28 września rano, a wieczorem przybył do Ubedy.

⁷² W rzeczywistości była to poważna choroba. Święty już nie wrócił z Ubedy. Zmarł tam 14 grudnia 1591 r.

⁷³ Mowa tu o tych przykrościach, jakie spotkały św. Jana od Krzyża ze strony niektórych współbraci, m.in. od wspomnianego o. Antoniego.

⁷⁴ Był to brat Anny de Peñalosa, wspomniany w liście z 19 sierpnia 1591 (JKL 28).

przypominam więcej, co bym miał pisać, a również z powodu gorączki kończę.

Z Peñueli, 21 września 1591.

brat Jan od †

[PS] Nie piszesz mi nic o sprawie, czy stoi w miejscu, czy postępuje.

32

Do o. Jana od św. Anny, karmelity bosego w Maladze⁷⁵

Ubeda, ostatnie miesiące 1591

...synu, nie martw się. Nie będą mnie mogli pozbawić habitu, bo uczynić to można z powodu uporu czy nieposłuszeństwa, ja zaś pozostanę bardzo skory, by poprawić się ze wszystkiego, w czym błądziłem, i być posłusznym w przyjęciu wszelkiej pokuty, jaką by mi nałożono.

33

Do pewnej karmelitanki bosej z Segowii

Ubeda, ostatnie miesiące 1591

...kochaj bardzo tych, co są przeciw tobie i nie kochają cię. Tym sposobem rozbudzasz miłość w sercu, w którym jej nie było. Tak postępuje Bóg z nami: kocha nas, abyśmy Jego kochali tą samą miłością, którą nam okazuje⁷⁶.

⁷⁵ W liście tym, z którego zachował się tylko fragment, uspokaja św. Jan od Krzyża swego umiłowanego ucznia, by się nie martwił tym, co mówiono w niektórych klasztorach, że miał być wydalony z Zakonu, do czego dążyli niektórzy przeciwnicy św. Jana od Krzyża.

⁷⁶ Fragment listu odnosi się do zakonnicy, która miała wiele trudności we wspólnym życiu.

INDEKS BIBLIJNY

STARY TESTAMENT

Księga Rodzaju (Rdz)

- 1
 - PD 4, 2
- 1, 3
 - ŻPM 3, 71
- 1, 14-18
 - ŻPM 3, 71
- 1, 26
 - PD 39, 4
- 1, 31
 - PD 5, 4
- 2, 24
 - PD 22, 3
- 6, 14-21
 - PD 14, 3
- 8, 8-11
 - PD 34, 4
- 8, 9
 - PD 14, 1
- 11, 1-9
 - DGK Prol., 4
- 12, 8
 - DGK III, 42, 4
- 13, 4 zob. Rdz 12, 8
- 15, 7-8
 - DGK II, 19, 2
- 15, 12-17
 - ŻPM 3, 6
- 16, 13
 - DGK III, 42, 4
- 17, 1
 - DGK II, 31, 1
- 19, 26
 - P 9
 - 4W 2
- 21, 8
 - NC I, 12, 1

- 21, 10
 - DGK I, 4, 6
- 21, 13
 - DGK III, 44, 2
- 22, 2
 - DGK III, 42, 5
- 27, 22
 - DGK II, 29, 2
- 28, 12
 - NC II, 18, 4
- 28, 13-18
 - DGK III, 42, 4
- 29, 20
 - NC II, 19, 3
- 30, 1
 - NC II, 13, 8
 - NC II, 19, 5
 - PD 7, 4
- 31, 34
 - DGK III, 35, 4
- 35, 1-2
 - DGK I, 5, 6
- 46, 2-4
 - DGK II, 19, 3
- 49, 4
 - DGK I, 10, 1

Księga Wyjścia (Wj)

- 1, 14
 - ŻPM 3, 38
- 3, 2-6
 - NC I, 12, 3
- 3, 7-8
 - PD 2, 4
- 3, 8, 17
 - ŻPM 3, 38

- 4, 10
 - NC II, 17, 4
- 4, 14-15
 - DGK II, 22, 10
- 5, 6-21
 - ŻPM 3, 38
- 7, 11-12
 - NC II, 23, 7
- 12, 35-36
 - ŻPM 3, 38
- 13, 5
 - ŻPM 3, 38
- 14, 20
 - DGK II, 3, 4
- 14, 27-30
 - ŻPM 3, 38
- 16
 - DGK I, 5, 3
- 16, 3
 - NC II, 9, 2
- 16, 14
 - ŻPM 3, 38
- 18, 21-22
 - DGK II, 22, 13
 - DGK III, 19, 4
- 20, 19
 - DGK II, 24, 2
- 23, 8
 - DGK III, 19, 4
- 24, 12
 - DGK III, 42, 5
- 24, 15-18
 - DGK II, 9, 3
- 27, 8
 - DGK I, 5, 7
- 32
 - DGK III, 38, 3
- 32, 31-32
 - NC II, 20, 2

- | | | |
|--|---|--|
| <p>33, 3
– ŻPM 3, 38</p> <p>33, 5
– NC I, 12, 2
– ŻPM 3, 38</p> <p>33, 12–18, 20
– PD 11, 5</p> <p>33, 12–13
– PD 33, 7</p> <p>33, 18–23
– PD 37, 4
– PD 38, 1</p> <p>33, 20
– DGK II, 8, 4
– DGK II, 24, 2
– DGK III, 12, 1</p> <p>33, 22–23
– PD 1, 10</p> <p>33, 22
– DGK II, 24, 3
– ŻPM 1, 27
– ŻPM 4, 12</p> <p>33, 23
– PD 19, 4</p> <p>34, 3
– DGK I, 5, 6</p> <p>34, 6–8
– DGK II, 26, 4
– ŻPM 3, 4</p> <p>34, 30
– PD 17, 7</p> <p>Księga Kapłańska (Kpł)</p> <p>6, 12–13 [BT 6, 5–6]
– DGK I, 5, 7</p> <p>10, 1–2
– DGK I, 5, 7
– DGK III, 38, 3</p> <p>Księga Liczb (Lb)</p> <p>11, 4–6
– NC I, 9, 5</p> <p>11, 4–23
– DGK I, 5, 3</p> | <p>11, 32–33
– DGK II, 21, 6</p> <p>12, 6–8
– DGK II, 16, 9</p> <p>22, 20
– DGK III, 30, 4</p> <p>22, 32
– DGK II, 21, 6</p> <p>22, 7
– DGK III, 19, 9</p> <p>22, 22–33
– DGK III, 31, 2</p> <p>Księga Powtórzonego
Prawa (Pwt)</p> <p>4, 12, 15
– DGK II, 16, 8</p> <p>4, 24
– PD 39, 14
– ŻPM 2, 2</p> <p>6, 5
– NC II, 11, 4</p> <p>30, 20
– PD 2, 6</p> <p>31, 21
– PD 2, 4</p> <p>31, 26
– DGK I, 5, 8</p> <p>32, 11
– PD 31, 8</p> <p>32, 15
– DGK III, 19, 2
– DGK III, 19, 5
– DGK III, 19, 7
– DGK III, 19, 8</p> <p>32, 33
– PD 2, 7</p> <p>32, 39
– ŻPM 2, 16</p> <p>Księga Jozuego (Joz)</p> <p>6, 21
– DGK I, 11, 8</p> <p>9, 14
– DGK II, 22, 2</p> | <p>15, 18–19
– ŻPM 3, 16</p> <p>Księga Sędziów (Sdz)</p> <p>2, 1–3
– DGK I, 11, 7</p> <p>7, 5–7, 16–23
– JKL 6</p> <p>7, 9–11
– DGK II, 22, 9</p> <p>7, 16
– DGK II, 9, 3</p> <p>13, 20
– ŻPM 1, 4</p> <p>13, 22
– DGK II, 24, 2
– PD 11, 9</p> <p>16, 15
– PD 1, 13</p> <p>16, 16
– DGK I, 7, 1</p> <p>16, 21–30
– DGK III, 22, 5</p> <p>16, 21
– DGK I, 7, 2</p> <p>18, 24
– DGK III, 35, 4</p> <p>20, 11–48
– DGK II, 19, 4</p> <p>Księga Rut (Rt)</p> <p>3, 4–9
– S 123</p> <p>1 Księga Królewska
(1 Krl)
[BT 1 Księga Samuela]</p> <p>2, 6–7
– NC II, 23, 10</p> <p>2, 30
– DGK II, 20, 4</p> <p>3, 10
– DGK II, 31, 2</p> |
|--|---|--|

- DGK III, 3, 5 5, 2-4 - DGK I, 5, 8 8, 7 - DGK II, 21, 3 11, 4-8 - DGK I, 8, 6 12, 3 - DGK III, 19, 4 18, 1 - PD 31, 2 28, 3 - DGK III, 31, 6 28, 6-15 - DGK II, 21, 6 28, 12-25 - DGK III, 31, 8 30, 7 - DGK II, 22, 8	19, 11-12 - ŻPM 2, 17 19, 12 - PD 14, 14 19, 13 - DGK II, 8, 4 22, 11-12 - DGK II, 16, 3 22, 22 - DGK II, 21, 12	14, 4 [BT 14, 2] - PD 36, 1 - ŻPM 2, 28 14, 12-13 - DGK II, 21, 10
2 Księga Królewska (2 Krl) [BT 2 Księga Samuela]	4 Księga Królewska (4 Krl) [BT 2 Księga Królewska]	Księga Judyty (Jdt)
14, 14 - PD 1, 1 14, 25 - DGK III, 18, 4 17, 8 - NC II, 13, 8	5, 26 - DGK II, 26, 15 6, 11-12 - DGK II, 26, 15	8, 11-12 - DGK III, 44, 5 11, 8-12 [BT 11, 11-15] - DGK II, 21, 9
3 Księga Królewska (3 Krl) [BT 1 Księga Królewska]	1 Księga Kronik (1 Krn)	Księga Estery (Est)
3, 11-13 - DGK III, 27, 3 8, 12 - DGK II, 9, 3. 4 11, 38 - DGK II, 20, 5 15, 22 - P 11 19, 9-15 - DGK III, 42, 5 19, 11-13 - DGK II, 24, 3	11, 18 - PD 12, 9	2, 2-4. 12-14 - ŻPM 3, 25 2, 17n. - ŻPM 1, 8
	2 Księga Kronik (2 Krn)	4-8 - ŻPM 2, 31 5, 10-15 - ŻPM 4, 12 6, 11 - PD 33, 9 8, 4 - NC II, 20, 2 15, 16 - ŻPM 4, 11
	1, 11-12 - DGK III, 44, 2 20, 12 - DGK II, 21, 5	
	Księga Tobiasza (Tb)	2 Księga Machabejska (2 Mch)
	5, 12 [BT 5, 10] - PD 10, 8 6, 8 - ŻPM 1, 21 6, 17 - NC II, 9, 3 6, 18-22 - DGK I, 2, 2 12, 12 - PD 2, 3 12, 13 - ŻPM 2, 28	1, 20-22 - ŻPM 3, 8
		Księga Hioba (Hi)
		1-2 - ŻPM 2, 28 1, 1-8 - NC I, 12, 3 1, 9-11 - NC II, 23, 6 3, 24 - NC II, 9, 7

- PD 12, 9
 - 4, 2
 - PD 39, 1
 - 4, 12–16
 - PD 14, 17
 - 6, 6
 - DGK II, 14, 1
 - 6, 8–10
 - PD 36, 12
 - 6, 9
 - PD 7, 4
 - 7, 2–4
 - NC II, 11, 6
 - PD 9, 7
 - 7, 20
 - NC II, 5, 5
 - 9, 11
 - PD 1, 3
 - 10, 16
 - ŻPM 2, 13
 - 12, 22
 - NC II, 7, 3
 - 14, 5
 - PD 1, 1
 - 16, 2
 - DGK Prol., 4
 - 16, 13–17 [BT 16, 12–16]
 - NC II, 7, 1
 - 19, 21
 - NC II, 5, 7
 - ŻPM 2, 16
 - 20, 22
 - DGK I, 6, 6
 - 23, 3
 - PD 13, 1
 - 23, 6
 - NC II, 5, 6
 - ŻPM 4, 11
 - 26, 14
 - ŻPM 4, 11
 - 29, 18, 20
 - ŻPM 2, 36
 - 30, 16, 27
 - NC II, 9, 9
 - 30, 17
 - NC II, 9, 8
 - 30, 21
 - ŻPM 1, 20
 - 31, 27–28
 - DGK III, 28, 6
 - 37, 16
 - NC II, 17, 8
 - 38–42
 - NC I, 12, 3
 - 38, 1
 - DGK II, 9, 3
 - 40, 1
 - DGK II, 9, 3
 - 40, 16 [BT 40, 21]
 - DGK III, 29, 1
 - 40, 18 [BT 40, 23]
 - ŻPM 3, 64
 - 41, 6–7 [BT 41, 7–8]
 - PD 30, 10
 - 41, 21 [BT 41, 22]
 - ŻPM 3, 64
 - 41, 24 [BT 41, 25]
 - PD 3, 9
 - 41, 25 [BT 41, 26]
 - NC II, 23, 8
 - ŻPM 3, 64
 - 42, 5
 - PD 14, 15
- Księga Psalmów (Ps)**
- 2, 9
 - DGK II, 19, 12
 - 6, 4
 - DGK I, 8, 2
 - 9, 10
 - PD 2, 4
 - 10, 17
 - DGK II, 19, 13
 - 11, 7 [BT 12, 7]
 - NC II, 12, 2
 - ŻPM 2, 29
 - 15, 4 [BT 16, 4]
 - PD 33, 2
 - 16, 2 [BT 17, 2]
 - ŻPM 1, 36
 - 16, 3 [BT 17, 3]
 - ŻPM 1, 19
 - 16, 4 [BT 17, 4]
 - NC II, 21, 5
 - 16, 15 [BT 17, 15]
 - PD 1, 14
 - ŻPM 1, 27
 - 17, 5–7 [BT 18, 5–7]
 - NC II, 6, 2
 - 17, 10–12 [BT 18, 10–12]
 - DGK II, 9, 1
 - 17, 12–13 [BT 18, 12–13]
 - PD 13, 1
 - 17, 12 [BT 18, 12]
 - NC II, 16, 11
 - PD 1, 12
 - 17, 13 [BT 18, 13]
 - NC II, 5, 3
 - NC II, 16, 11
 - 18, 3 [BT 19, 3]
 - DGK II, 3, 5
 - ŻPM 3, 71
 - 18, 6 [BT 19, 6]
 - PD 22, 1
 - ŻPM 4, 13
 - 18, 10–12 [BT 19, 10–12]
 - PD 36, 11
 - 18, 10–11 [BT 19, 10–11]
 - DGK II, 26, 4
 - 18, 11 [BT 19, 11]
 - PD 17, 1
 - 20, 4 [BT 21, 4]
 - PD 37, 6
 - PD 38, 9
 - 24, 15 [BT 25, 15]
 - NC II, 21, 7
 - 29, 2, 12–13
 - [BT 30, 2, 12–13]
 - ŻPM 2, 36
 - 29, 7 [BT 30, 7]
 - NC II, 7, 4
 - 30, 20 [BT 31, 20]
 - PD 38, 9
 - ŻPM 2, 13
 - 30, 21 [BT 31, 21]
 - NC II, 16, 13
 - ŻPM 2, 17
 - 33, 8 [BT 34, 8]
 - PD 16, 2
 - 33, 15 [BT 34, 15]
 - S 172
 - 33, 20 [BT 34, 20]
 - PD 3, 8

- 33, 22 [BT 34, 22]
 - PD 11, 10
 34, 3 [BT 35, 3]
 - PD 2, 6
 34, 10 [BT 35, 10]
 - ŽPM 2, 22
 35, 9-10 [BT 36, 9-10]
 - PD 26, 1
 35, 9 [BT 36, 9]
 - PD 2, 6
 - PD 38, 9
 35, 9
 - ŽPM 1, 17
 36, 4 [BT 37, 4]
 - NC II, 20, 2
 37, 9 [BT 38, 9]
 - NC II, 9, 7
 37, 11 [BT 38, 11]
 - PD 10, 8
 38, 3 [BT 39, 3]
 - NC I, 12, 8
 38, 4 [BT 39, 4]
 - NC II, 12, 5
 - PD 20, 9
 - PD 25, 8
 38, 7 [BT 39, 7]
 - DGK III, 6, 3
 38, 12 [BT 39, 12]
 - NC II, 5, 5
 39, 6 [BT 40, 6]
 - DGK II, 26, 3
 39, 13 [BT 40, 13]
 - DGK I, 8, 1
 41, 2-3 [BT 42, 2-3]
 - PD 12, 9
 41, 2 [BT 42, 2]
 - NC II, 20, 1
 - ŽPM 3, 19
 41, 3 [BT 42, 3]
 - NC I, 11, 1
 41, 8 [BT 42, 8]
 - ŽPM 3, 71
 43, 24 [BT 44, 24]
 - ŽPM 4, 8
 44, 9-10 [BT 45, 9-10]
 - ŽPM 3, 7
 44, 10 [BT 45, 10]
 - PD 30, 6
 - ŽPM 4, 13
 45, 5 [BT 46, 5]
 - ŽPM 3, 7
 45, 11 [BT 46, 11]
 - DGK II, 15, 5
 - DGK III, 32, 2
 48, 17-18 [BT 49, 17-18]
 - DGK III, 18, 2
 - DGK III, 19, 11
 49, 11 [BT 50, 11]
 - PD 24, 1
 50, 12 [BT 51, 12]
 - NC II, 12, 1
 50, 19 [BT 51, 19]
 - NC I, 11, 2
 - NC I, 13, 13
 53, 5 [BT 54, 5]
 - PD 3, 9
 54, 16 [BT 55, 16]
 - NC II, 6, 6
 54, 23 [BT 55, 23]
 - JKL 21
 57, 5 [BT 58, 5]
 - DGK I, 7, 4
 - DGK III, 23, 3
 57, 9 [BT 58, 9]
 - DGK I, 8, 3
 57, 10 [BT 58, 10]
 - DGK I, 8, 5
 58, 5 [BT 59, 5]
 - NC II, 20, 1
 58, 7. 15-16
 [BT 59, 7. 15-16]
 - NC II, 11, 5
 58, 7
 - NC II, 19, 5
 58, 10 [BT 59, 10]
 - DGK I, 10, 1
 - DGK III, 16, 1
 - NC II, 11, 3
 - PD 28, 8
 58, 15-16 [BT 59, 15-16]
 - DGK I, 6, 3
 59, 14 [BT 60, 14]
 - DGK III, 31, 7
 61, 2-3 [BT 62, 2-3]
 - PD 27, 7
 61, 11 [BT 62, 11]
 - DGK III, 18, 1
 - DGK III, 20, 1
 - PD 3, 5
 62, 2-3 [BT 63, 2-3]
 - DGK III, 32, 2
 - NC I, 12, 6
 62, 2 [BT 63, 2]
 - NC II, 11, 5
 - PD 16, 4
 63, 7-8 [BT 64, 7-8]
 - DGK III, 32, 1
 63, 7 [BT 64, 7]
 - JKL 7
 67, 10 [BT 68, 10]
 - NC II, 19, 1
 67, 14 [BT 68, 14]
 - PD 12, 4
 67, 16 [BT 68, 16]
 - PD 36, 10
 67, 34 [BT 68, 34]
 - DGK II, 31, 1
 - DGK III, 45, 2
 - PD 14, 10
 68, 2-4 [BT 69, 2-4]
 - NC II, 6, 6
 68, 2 [BT 69, 2]
 - PD 20, 9
 70, 20-21 [BT 71, 20-21]
 - ŽPM 2, 31
 71, 8. 12 [BT 72, 8. 12]
 - DGK II, 19, 7
 72, 7 [BT 73, 7]
 - DGK III, 19, 7
 72, 8 [BT 73, 8]
 - DGK III, 6, 2
 72, 21-22 [BT 73, 21-22]
 - NC I, 11, 1
 - PD 1, 17
 - PD 26, 17
 72, 22 [BT 73, 22]
 - DGK II, 7, 11
 - NC II, 8, 2
 76, 3-4 [BT 77, 3-4]
 - NC I, 13, 6
 76, 6 [BT 77, 6]
 - ŽPM 2, 34
 76, 7 [BT 77, 7]
 - NC I, 13, 6

- 76, 14 [BT 77, 14]
– DGK II, 8, 3
- 76, 19–20 [BT 77, 19–20]
– NC II, 17, 7
- 77, 30–31 [BT 78, 30–31]
– DGK I, 5, 3
– DGK II, 21, 6
- 80, 11 [BT 81, 11]
– JKL 7
– JKL 13
- 83, 3 [BT 84, 3]
– NC II, 19, 5
– PD 11, 4
– PD 40, 5
– ŻPM 1, 6
– ŻPM 1, 36
– ŻPM 3, 20
- 83, 4 [BT 84, 4]
– PD 35, 4
- 83, 6–8 [BT 84, 6–8]
– NC II, 18, 1
- 84, 9 [BT 85, 9]
– NC I, 9, 7
– ŻPM 3, 34
- 85, 8 [BT 86, 8]
– DGK II, 8, 3
– DGK III, 11, 1
- 87, 6–8 [BT 88, 6–8]
– NC II, 6, 2
- 87, 9 [BT 88, 9]
– NC II, 6, 3
- 87, 16 [BT 88, 16]
– DGK I, 3, 4
- 89, 4 [BT 90, 4]
– ŻPM 1, 32
- 89, 9 [BT 90, 9]
– ŻPM 1, 32
- 93, 20 [BT 94, 20]
– SD 14
- 96, 2–3
– PD 13, 1
- 96, 2 [BT 97, 2]
– NC II, 5, 3
- 101, 8 [BT 102, 8]
– DGK II, 14, 11
– PD 14, 24
- 101, 27–28
[BT 102, 27–28]
– DGK III, 21, 2
- 102, 5 [BT 103, 5]
– NC II, 13, 11
- 103, 32 [BT 104, 32]
– ŻPM 2, 16
- 104, 4 [BT 105, 4]
– NC II, 19, 2
- 111, 1 [BT 112, 1]
– NC II, 19, 3
- 112, 7 [BT 113, 7]
– NC I, 12, 3
- 113B, 8 [BT 115, 8]
– DGK I, 4, 3
- 115, 15 [BT 116, 15]
– PD 11, 10
– ŻPM 1, 30
- 117, 12 [BT 118, 12]
– DGK I, 7, 1
- 118, 32 [BT 119, 32]
– NC II, 20, 1
– PD 25, 4
- 118, 61 [BT 119, 61]
– DGK I, 7, 1
- 118, 71 [BT 119, 71]
– ODM
- 118, 81 [BT 119, 81]
– NC II, 19, 1
- 118, 131 [BT 119, 131]
– PD 20, 9
- 118, 140 [BT 119, 140]
– ŻPM 1, 5
- 120, 4 [BT 121, 4]
– ŻPM 3, 46
– ŻPM 4, 8
- 122, 2 [BT 123, 2]
– NC II, 21, 7
- 126, 1 [BT 127, 1]
– ŻPM 3, 47
- 137, 6 [BT 138, 6]
– DGK II, 8, 3
- 138, 11 [BT 139, 11]
– DGK II, 3, 6
– DGK III, 10, 3
– PD 39, 13
- 138, 12 [BT 139, 12]
– NC II, 7, 3
– PD 13, 1
– ŻPM 2, 31
- 142, 3–4 [BT 143, 3–4]
– NC II, 7, 3
- 144, 16 [BT 145, 16]
– PD 6, 1
- 144, 18–20
[BT 145, 18–20]
– DGK III, 44, 2
- 147, 17 [BT 146, 17]
– DGK II, 17, 8
– NC II, 1, 1
- Księga Przysłów (Prz)**
- 2, 4
– PD 11, 1
- 4, 23
– PD 1, 10
- 8, 4–6. 18–21
– DGK I, 4, 8
- 8, 15–16
– ŻPM 4, 5
- 8, 30–31
– ŻPM 1, 8
- 8, 31
– PD 17, 10
– PD 24, 3
– ŻPM 1, 15
– JKL 7
- 10, 24
– DGK II, 19, 13
- 15, 15
– PD 20, 15
- 16, 9
– ŻPM 3, 47
- 18, 12
– NC II, 18, 2
– ODM
- 23, 31–32
– DGK III, 22, 6
- 24, 16
– DGK I, 11, 3
- 27, 19
– DGK II, 26, 13
- 30, 1–2
– PD 26, 13
- 30, 15
– DGK I, 10, 2
- 31, 30

- DGK I, 4, 4
- DGK III, 21, 1

- Księga Koheleta (Koh)**

- 1, 14
 - DGK III, 18, 2
- 2, 2
 - DGK III, 18, 5
 - DGK III, 21, 2
- 2, 10
 - DGK I, 8, 6
- 3, 12
 - DGK III, 6, 4
- 4, 10-12
 - DGK II, 22, 12
- 5, 1
 - DGK II, 20, 5
- 5, 9
 - DGK III, 18, 2
- 5, 12
 - DGK III, 18, 2
 - DGK III, 19, 10
- 7, 1 [BT 6, 12]
 - DGK II, 27, 6
- 7, 4 [BT 7, 3]
 - DGK III, 18, 5
- 7, 5 [BT 7, 4]
 - DGK III, 18, 5
- 7, 8 [BT 7, 9]
 - ŻPM 1, 33
- 8, 4
 - DGK II, 31, 1
- 9, 1
 - PD 1, 4
- 9, 17
 - ŻPM 3, 67
- 10, 1
 - DGK III, 28, 7
- 10, 4
 - ŻPM 2, 30

- Księga Pieśni nad Pieśniami (Pnp)**

- 1, 1 [BT 1, 2]
 - NC II, 20, 2

- NC II, 23, 12
- 1, 2-3 [BT 1, 3-4]
 - PD 25, 4
- 1, 3-4 [BT, 4-5]
 - NC II, 21, 10
 - ŻPM 2, 35
- 1, 3 [BT 1, 4]
 - PD 30, 6
 - ŻPM 3, 28
- 1, 4
 - PD 33, 7
- 1, 6 [BT 1, 7]
 - PD 1, 5
 - PD 1, 6
- 1, 10 [BT 1, 11]
 - PD 12, 4
- 1, 11 [BT 1, 12]
 - PD 17, 8
- 1, 14-15 [BT 1, 15-16]
 - PD 34, 1
- 1, 14 [BT 1, 15]
 - PD 34, 3
- 1, 15 [BT 1, 16]
 - PD 24, 3
- 2, 1
 - PD 24, 1
 - PD 31, 1
- 2, 3
 - PD 34, 6
- 2, 4
 - DGK II, 11, 9
 - NC II, 17, 2
 - PD 26, 7
 - ŻPM 3, 50
- 2, 5
 - PD 30, 11
- 2, 6
 - PD 26, 1
- 2, 9
 - PD 1, 15
- 2, 10-12
 - PD 39, 8
- 2, 10
 - 34, 3
- 2, 11-12
 - PD 22, 8
- 2, 10-14
 - ŻPM 1, 28

- 2, 13-14
 - PD 37, 5
 - PD 39, 9
- 2, 14
 - PD 14, 11
 - PD 39, 9
- 2, 15
 - PD 16, 7
 - ŻPM 3, 55
- 2, 16
 - ŻPM 2, 36
- 3, 1-2
 - PD 3, 2
- 3, 2-4
 - NC II, 19, 2
- 3, 2
 - PD 1, 21
- 3, 4
 - NC II, 20, 3
 - NC II, 24, 3
 - PD 3, 2
- 3, 5
 - PD 20, 19
 - PD 29, 1
 - ŻPM 3, 55
- 3, 6
 - ŻPM 3, 28
- 3, 7-8
 - NC II, 23, 4
 - PD 24, 9
- 3, 9-10
 - PD 24, 7
- 3, 10
 - NC II, 21, 10
- 3, 11
 - PD 22, 1
 - PD 30, 7
 - JKL 7
- 4, 1
 - PD 34, 3
- 4, 4
 - PD 24, 9
- 4, 6
 - PD 36, 8
- 4, 9
 - NC II, 21, 8
 - PD 7, 3
 - PD 31, 10

4, 12
– DGK III, 3, 5
– PD 20, 18
4, 15
– ŻPM 3, 7
4, 16
– PD 17, 9
5, 1
– PD 22, 6
5, 2
– DGK II, 14, 11
5, 4
– PD 25, 6
5, 6–7
– PD 10, 3
5, 6
– PD 26, 5
– ŻPM 1, 7
5, 7
– NC II, 24, 3
– PD 1, 21
5, 8
– NC II, 13, 7
– NC II, 19, 1
– PD 7, 2
5, 14
– PD 37, 7
6, 1–2 [BT 6, 2–3]
– PD 17, 10
6, 2
– PD 30, 1
6, 3 [BT 6, 4]
– PD 30, 11
– ŻPM 4, 10
6, 4 [BT 6, 5]
– DGK II, 29, 7
6, 9 [BT 6, 10]
– PD 20, 14
6, 10–11 [BT 6, 11–12]
– NC II, 23, 5
6, 11a [BT 6, 12a]
– DGK II, 14, 11
– PD 26, 14
6, 11b [BT 6, 12b]
– PD 16, 7
– PD 40, 3
7, 1 [BT 7, 2]
– PD 30, 10

– ŻPM 3, 5
7, 10–12 [BT 7, 11–13]
– PD 27, 2
7, 13 [BT 7, 14]
– PD 28, 10
8, 1
– NC II, 14, 1
– NC II, 23, 12
– PD 22, 8
– PD 24, 5
8, 2
– PD 26, 6
– PD 37, 8
8, 5
– PD 23, 5
– PD 40, 1
– ŻPM 1, 26
8, 6
– DGK III, 13, 2
– DGK III, 13, 5
– NC II, 19, 4
– PD 12, 8
– PD 12, 9
– ŻPM 3, 5
– ŻPM 3, 8
8, 8–9
– PD 20, 2
8, 10
– 20, 3

Księga Mądrości (Mdr)

1, 5
– DGK III, 6, 3
– DGK III, 23, 4
1, 7
– PD 14, 27
3, 5–6
– PD 3, 8
3, 6
– NC II, 6, 6
4, 10–14
– ŻPM 1, 34
4, 12
– DGK III, 19, 3
– ŻPM 3, 73
6, 13–15 [BT 6, 12–14]
– PD 3, 3

6, 17 [BT 6, 16]
– ŻPM 1, 15
– ŻPM 3, 6
7, 11
– NC II, 10, 4
7, 17–21
– DGK II, 26, 12
7, 21
– DGK III, 2, 12
7, 22
– DGK III, 27, 3
7, 24
– ŻPM 1, 17
7, 24, 27
– ŻPM 4, 6
7, 24
– NC II, 8, 5
7, 26
– ŻPM 3, 17
– JKL 4
7, 27
– ŻPM 2, 36
8, 1
– DGK II, 17, 2
– PD Prol., 1
– ŻPM 2, 16
9, 15
– NC II, 1, 2
– PD 19, 1
– PD 39, 14
– ŻPM 2, 13
11, 17 [BT 11, 16]
– DGK II, 21, 9
16, 20–21
– NC I, 9, 5
– DGK I, 5, 3
16, 20–21
– ŻPM 3, 38
16, 21
– NC II, 9, 2
18, 14–15
– NC II, 24, 3

Mądrość Syracha (Syr)

5, 5
– PD 33, 1
9, 14–15 [BT 9, 10]

– PD 25, 11
 11, 10
 – DGK III, 18, 1
 11, 34 [BT 11, 32]
 – DGK I, 11, 5
 13, 1
 – DGK I, 9, 1
 19, 1
 – DGK I, 11, 5
 23, 6
 – DGK I, 10, 3
 34, 9–10
 – NC I, 14, 4
 34, 9, 11
 – ŻPM 2, 26
 35, 21 [BT 35, 17]
 – DGK II, 14, 11
 41, 1
 – PD 11, 10
 41, 3 [BT 41, 2]
 – PD 11, 10
 43, 4
 – ŻPM 2, 5
 51, 25–26 [BT 51, 22–25]
 – NC II, 12, 2
 – ŻPM 3, 70
 51, 25, 29 [BT 51, 19, 21]
 – NC II, 10, 4

Księga Izajasza (Iz)

1, 23
 – DGK III, 19, 6
 2, 2–3
 – PD 36, 6
 3, 12
 – DGK III, 22, 2
 3, 14
 – ŻPM 3, 55
 5, 20
 – DGK III, 8, 4
 5, 30
 – NC II, 16, 11
 6, 2–4
 – DGK II, 16, 3
 6, 2
 – DGK II, 6, 5
 7, 9

– DGK II, 3, 4
 7, 12
 – DGK II, 21, 1
 8, 6
 – ŻPM 3, 64
 9, 6
 – ŻPM 4, 4
 9, 19
 – DGK I, 6, 7
 11, 3
 – PD 26, 3
 19, 14
 – DGK II, 21, 11
 – NC I, 14, 3
 24, 16
 – PD 14, 18
 – ŻPM 1, 30
 – S 152
 26, 9
 – NC II, 11, 7
 26, 17–18
 – NC II, 9, 6
 26, 20
 – PD 1, 10
 28, 9–11
 – DGK II, 19, 6
 28, 9
 – NC I, 12, 5
 – ŻPM 3, 37
 28, 19
 – NC I, 12, 4
 29, 8
 – DGK I, 6, 6
 30, 2
 – DGK II, 22, 2
 30, 15
 – JKL 30
 31, 9
 – ŻPM 1, 16
 40, 17
 – ŻPM 1, 32
 40, 18–19
 – DGK II, 8, 5
 40, 31
 – NC II, 20, 1
 43, 3–4
 – PD 33, 8
 43, 4

– PD 33, 7
 43, 21
 – ŻPM 3, 84
 45, 3
 – PD 1, 10
 45, 15
 – PD 1, 3
 – PD 1, 12
 48, 18
 – DGK III, 3, 6
 55, 1–2
 – DGK I, 7, 3
 55, 1
 – JKL 13
 57, 20
 – DGK I, 6, 6
 58, 10–14
 – PD 36, 1–2
 58, 10
 – NC I, 12, 4
 59, 1
 – ŻPM 1, 15
 59, 10
 – DGK I, 8, 7
 64, 4 [BT 64, 3]
 – DGK II, 4, 4
 – DGK II, 8, 4
 – DGK III, 12, 1
 – DGK III, 24, 2
 – NC II, 9, 4
 – PD 38, 6
 65, 24
 – PD 11, 1
 66, 12
 – PD 14, 9
 – PD 27, 1

Księga Jeremiasza (Jr)

1, 6
 – NC II, 17, 4
 1, 11
 – DGK II, 16, 3
 2, 2
 – NC II, 19, 4
 2, 7
 – GD
 2, 13

– DGK I, 6, 1
 – DGK I, 6, 6
 – DGK III, 19, 7
 2, 14–15
 – PD 18, 2
 2, 24
 – DGK I, 6, 6
 2, 25
 – DGK I, 6, 6
 4, 10
 – DGK II, 19, 7
 4, 23
 – DGK I, 4, 3
 8, 15
 – DGK II, 19, 7
 12, 5
 – ŻPM 2, 27
 20, 7–9
 – DGK II, 20, 6
 23, 21
 – DGK III, 31, 3
 23, 26
 – DGK III, 31, 3
 23, 28–29
 – DGK II, 31, 2
 23, 29
 – ŻPM 1, 5
 23, 32
 – DGK III, 31, 3
 31, 18
 – NC I, 14, 4
 – ŻPM 2, 26
 45, 3
 – DGK II, 26, 17
 49, 16
 – DGK III, 29, 1

Lamentacje (Lm)

1, 13
 – NC II, 12, 2
 – ŻPM 1, 19
 – ŻPM 2, 26
 3, 1–20
 – NC II, 7, 2
 3, 1–9
 – ŻPM 1, 21
 3, 8–9

– NC II, 8, 1
 3, 17
 – NC II, 9, 6
 – NC II, 9, 9
 3, 19
 – PD 2, 7
 3, 20
 – DGK III, 6, 4
 – ŻPM 3, 21
 3, 29
 – NC II, 8, 1
 – NC II, 21, 9
 3, 44
 – NC II, 8, 1
 3, 47
 – DGK II, 20, 6
 4, 1–2
 – DGK III, 22, 3
 4, 7–8
 – DGK I, 9, 2

Księga Barucha (Ba)

3, 10–11
 – PD 18, 2
 3, 22
 – ŻPM 2, 17
 3, 23
 – DGK II, 8, 6
 3, 31
 – NC II, 17, 7

Księga Ezechiela (Ez)

1, 5–28
 – ŻPM 3, 16
 1, 8–9
 – DGK III, 16, 5
 1, 24
 – PD 14, 11
 8, 10–16
 – DGK I, 9, 5
 14, 7–9
 – DGK II, 21, 13
 16, 5–14
 – PD 23, 6
 18, 22

– PD 33, 1
 24, 10–11
 – NC II, 6, 5
 34, 3, 10
 – ŻPM 3, 60
 36, 25–26
 – ŻPM 3, 8

Księga Daniela (Dn)

7, 9–10
 – DGK II, 16, 3
 9, 22
 – DGK II, 30, 2
 9, 27
 – DGK III, 22, 4
 10, 11
 – NC II, 20, 3
 10, 16
 – PD 14, 19

Księga Ozeasza (Oz)

2, 14 [BT 2, 16]
 – DGK III, 3, 4
 – PD 35, 1
 – ŻPM 3, 34
 2, 20 [BT 2, 22]
 – NC II, 2, 5
 – NC II, 21, 4
 – PD 12, 2
 13, 8
 – NC II, 13, 8
 13, 9
 – NC II, 16, 3
 13, 14
 – ŻPM 2, 34

Księga Jonasza (Jon)

2, 1
 – NC II, 6, 1
 2, 4–7
 – NC II, 6, 3
 3, 4
 – DGK II, 20, 2

– DGK II, 20, 5	Księga Nahuma (Na)	Księga Sofoniasza (So)
4, 2	1, 9	1, 12
– DGK II, 20, 7	– PD 33, 1	– PD 1, 1
4, 11	Księga Habakuka (Ha)	Księga Zachariasza (Za)
– DGK I, 8, 7	2, 1	2, 8 [BT 2, 12]
Księga Micheasza (Mi)	– DGK III, 13, 4	– PD 11, 1
7, 3	– NC I, 12, 5	
– DGK III, 28, 8	– ŻPM 3, 36	
	3, 6	
	– ŻPM 2, 16	

NOWY TESTAMENT

Ewangelia według św. Mateusza (Mt)	– PD 20, 11	– DGK III, 30, 4
	– ŻPM 1, 28	8, 20
4, 8	6, 15	– DGK II, 7, 10
– DGK II, 24, 7	– ŻPM 2, 27	10, 19
5, 3	6, 24	– DGK III, 31, 7
– DGK III, 29, 3	– DGK III, 2, 4	10, 33
– ŻPM 3, 46	– PD 29, 10	– S 103
5, 6	6, 31–34	10, 36
– S 106	– JKL 21	– NC II, 14, 1
5, 8	6, 33	10, 39
– NC II, 12, 1	– DGK III, 44, 2	– DGK II, 7, 6
– NC II, 20, 5	– P 7	11, 28–29
5, 13	7, 3	– DGK I, 7, 4
– PD 29, 3	– NC I, 2, 2	11, 28
5, 26	7, 6	– S 18
– PD 1, 1	– DGK I, 6, 2	11, 30
6, 2	7, 13–14	– DGK II, 7, 7
– DGK III, 28, 5	– ŻPM 2, 27	– 4W 6
6, 3	7, 14	12, 30
– DGK III, 28, 6	– DGK II, 7, 2	– DGK I, 11, 5
– NC II, 23, 3	– NC Prol.	12, 36
6, 6	– NC I, 7, 4	– DGK III, 20, 4
– DGK III, 44, 4	– NC I, 11, 4	13, 12
– PD 1, 9	– PD 1, 1	– PD 33, 8
6, 7–8	– S 74	13, 22
– DGK III, 44, 4	7, 15	– DGK III, 10, 2
6, 10	– DGK II, 21, 7	– DGK III, 18, 1
	7, 22–23	13, 31
	– DGK II, 22, 15	– ŻPM 2, 11

- 13, 44
– PD 1, 9
- 13, 46
– PD 27, 8
- 13, 58
– DGK III, 36, 3
- 14, 23
– DGK III, 36, 3
- 14, 24
– DGK III, 39, 2
- 15, 8–9
– DGK III, 38, 3
- 15, 14
– DGK I, 8, 3
– DGK II, 18, 2
- 15, 26
– DGK I, 6, 2
- 16, 24
– DGK III, 23, 2
- 16, 25
– NC I, 7, 3
– PD 29, 11
- 16, 26
– DGK III, 18, 3
– S 78
- 17, 5
– DGK II, 22, 5
- 18, 20
– DGK II, 22, 11
- 19, 29
– DGK III, 20, 4
– DGK III, 26, 5
– ŻPM 2, 23
- 20, 6
– PD 1, 1
- 20, 22
– DGK II, 7, 6
- 21, 8–9
– DGK III, 38, 2
- 22, 12–13
– DGK III, 38, 3
- 22, 14
– S 74
- 23, 5
– DGK III, 28, 4
- 23, 15
– DGK III, 18, 4
- 23, 24
– NC I, 2, 2
- 24, 19
– DGK I, 10, 2
- 25, 1–13
– DGK III, 27, 4
- 25, 8
– NC I, 2, 5
- 25, 21
– DGK II, 11, 8
- 25, 29
– PD 33, 8
- 26, 39
– DGK III, 44, 4
- 26, 41
– NC I, 9, 3
- 27, 19
– DGK II, 16, 3
- 27, 46
– DGK II, 7, 11
- 27, 60–66
– NC II, 13, 6
- 28, 1–8
– DGK III, 31, 8
- Ewangelia
według św. Marka (Mk)**
- 8, 34–35
– DGK II, 7, 4
- 9, 49 [BT 9, 50]
– PD 29, 3
- Ewangelia
według św. Łukasza (Łk)**
- 1, 13
– PD 2, 4
- 1, 35
– ŻPM 3, 12
- 1, 47
– S 83
- 1, 52–53
– PD 14, 9
- 4, 24
– DGK III, 36, 3
- 5, 5
– ŻPM 3, 54
- 6, 12
– DGK III, 39, 2
- 7, 37–38
– NC II, 13, 6
- 8, 12
– DGK III, 29, 2
- 9, 26
– PD 29, 7
- 9, 54–55
– DGK III, 31, 2
- 10, 20
– DGK III, 30, 5
– DGK III, 31, 10
- 10, 42
– PD 29, 1
- 11, 1–2
– DGK III, 44, 4
- 11, 5–8
– DGK II, 6, 5
- 11, 9
– PD 3, 2
- 11, 26
– DGK II, 11, 10
- 11, 52
– ŻPM 3, 62
- 12, 20
– DGK III, 18, 2
– DGK III, 20, 4
- 12, 35
– DGK I, 10, 2
- 12, 37
– PD 27, 1
- 14, 11
– 4W 6
– NC II, 18, 2
- 14, 23
– ŻPM 3, 62
- 14, 33
– DGK I, 5, 2
– DGK II, 6, 4
– DGK III, 7, 2
– ŻPM 3, 46
- 14, 34
– PD 29, 3
- 15, 5–9
– PD 22, 1
- 16, 8
– DGK III, 19, 7

16, 10
 – DGK III, 20, 1
 16, 19
 – DGK III, 25, 5
 17, 21
 – PD 1, 7
 18, 1
 – DGK III, 44, 4
 18, 11–14
 – DGK III, 28, 2–3
 18, 11–12
 – DGK III, 9, 2
 – NC I, 2, 1
 18, 11–14
 – DGK III, 28, 2–3
 18, 19
 DGK I, 4, 4
 18, 24
 – DGK III, 18, 1
 19, 41
 – DGK III, 38, 2
 21, 19
 – S 86
 22, 26
 DGK I, 4, 6
 24, 15
 – DGK III, 31, 8
 24, 21
 – DGK II, 19, 9
 24, 25
 – DGK II, 19, 9

**Ewangelia
 według św. Jana (J)**

1, 4
 – PD 8, 3
 – PD 14, 5
 – ŻPM 4, 4
 1, 5
 – DGK I, 4, 1
 – NC II, 13, 1
 – ŻPM 1, 22
 1, 12
 – PD 39, 5
 1, 13
 – DGK II, 5, 5
 1, 16

– PD 32, 5
 – PD 33, 7
 1, 18
 – DGK II, 8, 4
 – DGK III, 12, 1
 – PD 1, 3
 2, 3
 – PD 2, 8
 3, 5
 – DGK II, 5, 5
 3, 6
 – DGK III, 26, 7
 – NC I, 4, 7
 – S 42
 4, 14
 – PD 12, 3
 – PD 20, 11
 4, 24
 – DGK III, 39, 2
 – DGK III, 40, 1
 4, 28
 – ŻPM 1, 6
 4, 34
 – DGK I, 13, 4
 – S 160
 4, 48
 – DGK III, 31, 9
 6, 60–67
 – ŻPM 1, 5
 6, 69
 – ŻPM 1, 6
 7, 38
 – ŻPM 1, 1
 7, 39
 – PD 12, 3
 9, 39
 – DGK II, 4, 7
 10, 9
 – DGK II, 7, 8
 11, 3
 – PD 2, 8
 11, 4
 – NC II, 19, 1
 11, 50
 – DGK II, 19, 9
 12, 16
 – DGK II, 20, 3
 12, 25

– DGK II, 7, 6
 12, 28–29
 – PD 14, 10
 12, 32
 – PD 5, 4
 14, 2
 – PD 14, 3
 – ŻPM 1, 13
 14, 6
 – DGK II, 7, 8
 14, 17
 – ŻPM 2, 17
 14, 21
 – DGK II, 26, 10
 14, 23
 – ŻPM Prol., 2
 – ŻPM 1, 15
 14, 26
 – DGK II, 20, 3
 15, 7
 – PD 1, 13
 15, 15
 – PD 28, 1
 16, 7
 – DGK II, 11, 7
 16, 23
 – NC II, 20, 6
 17, 3
 – PD 37, 1
 17, 10
 – PD 36, 5
 – ŻPM 3, 79
 17, 20–24
 – PD 39, 5
 17, 26
 – ŻPM 3, 82
 19, 29
 – ŻPM 2, 28
 19, 30
 – DGK II, 22, 7
 20, 1–10
 – DGK III, 31, 8
 20, 1
 – NC II, 13, 6
 20, 11–18
 – DGK III, 31, 8
 20, 14
 – NC II, 19, 2

- 20, 15
 – NC II, 13, 7
 – PD 10, 2
 20, 17
 – DGK II, 11, 7
 20, 19–20
 – DGK III, 3, 6
 20, 29
 – DGK III, 31, 8
 21, 1–27
 – DGK II, 24, 1

Dzieje Apostolskie (Dz)

- 1, 6
 – DGK II, 19, 9
 2, 2–6
 – PD 14, 10
 2, 2
 – PD 14, 10
 2, 3
 – ŻPM 2, 3
 – ŻPM 3, 8
 4, 29–30
 – DGK III, 31, 7
 7, 32
 – DGK II, 8, 4
 – NC II, 17, 4
 8, 9–11
 – DGK III, 30, 4
 8, 18–19
 – DGK III, 19, 9
 – DGK III, 31, 5
 13, 27
 – DGK II, 19, 8
 14, 22
 – ŻPM 2, 24
 17, 28
 – PD 8, 3
 – ŻPM 4, 4
 17, 29
 – DGK II, 12, 5

List do Rzymian (Rz)

- 1, 20
 – PD 4, 1

- 1, 22
 – DGK I, 4, 5
 1, 28
 – DGK III, 19, 11
 5, 5
 – PD 38, 3
 7, 24
 – PD 8, 2
 8, 13
 – PD 3, 10
 – ŻPM 2, 32
 8, 14
 – DGK III, 2, 16
 – PD 35, 5
 – ŻPM 2, 34
 8, 23
 – PD 1, 14
 8, 24
 – DGK II, 6, 3
 – NC II, 21, 11
 8, 26
 – PD Prol., 1
 10, 17
 – DGK II, 3, 3
 – DGK II, 27, 4
 – DGK III, 31, 8
 – PD 14, 15
 11, 33
 – PD 36, 10
 12, 3
 – DGK II, 29, 12
 13, 1
 – DGK II, 17, 2

1 List do Koryntian
(1 Kor)

- 2, 2
 – DGK II, 22, 6
 2, 9
 – DGK II, 4, 4
 – DGK II, 8, 4
 – DGK III, 24, 2
 – PD 38, 6
 2, 10
 – DGK II, 26, 14
 – NC II, 8, 5
 – ŻPM 2, 4

- 2, 14–15
 – DGK II, 19, 11
 2, 14
 – DGK III, 26, 4
 – NC II, 16, 11
 – PD 26, 13
 – ŻPM 3, 74
 2, 15
 – DGK II, 26, 14
 – ŻPM 2, 4
 3, 1–2
 – DGK II, 17, 8
 3, 16
 – DGK III, 40, 1
 3, 18–19
 – DGK I, 4, 5
 3, 19
 – DGK I, 4, 4
 – DGK II, 8, 6
 – PD 26, 13
 5, 6
 – ŻPM 1, 31
 6, 17
 – DGK III, 2, 8
 – PD 22, 3
 7, 27. 29–31
 – DGK III, 18, 6
 7, 29–31
 – DGK I, 11, 8
 9, 22
 – ŻPM 3, 59
 10, 4
 – PD 37, 3
 12, 7
 – DGK III, 30, 2
 12, 8–10
 – DGK II, 26, 12
 12, 9–10
 – DGK III, 30, 1
 12, 10
 – DGK II, 26, 11
 12, 11
 – NC II, 12, 7
 13, 1–2
 – DGK III, 30, 4
 13, 2
 – PD 13, 11
 13, 4–7

- DGK III, 9, 4
- PD 13, 12
- 13, 5
 - ŻPM 1, 27
- 13, 6
 - NC I, 7, 1
- 13, 7
 - NC II, 20, 2
- 13, 10
 - PD 1, 10
 - PD 12, 6
- 13, 11
 - DGK II, 17, 6
 - NC II, 3, 3
- 13, 12
 - PD 1, 11
 - PD 10, 7
 - PD 38, 3
- 15, 54
 - ŻPM 2, 34

2 List do Koryntian (2 Kor)

- 1, 7
 - ŻPM 1, 31
- 3, 6
 - DGK II, 19, 5
- 4, 17
 - DGK III, 26, 8
- 5, 1
 - ŻPM 1, 29
 - ŻPM 2, 32
- 5, 4
 - PD 11, 9
- 6, 10
 - DGK III, 20, 3
 - NC II, 8, 5
- 6, 14
 - DGK I, 4, 2
- 6, 16
 - PD 1, 7
- 11, 14
 - DGK II, 11, 7
 - DGK II, 17, 7
 - DGK III, 37, 1
- 12, 2
 - DGK II, 24, 3

- PD 13, 6
- PD 19, 1
- ŻPM 4, 12
- 12, 4
 - DGK II, 26, 4
 - PD 14, 15
 - PD 14, 18
 - PD 19, 1
 - PD 19, 5
- 12, 7
 - NC I, 14, 1
- 12, 9
 - DGK I, 12, 6
 - PD 30, 5
 - ŻPM 2, 26

List do Galatów (Ga)

- 1, 8
 - DGK II, 22, 7
 - DGK II, 27, 3
- 2, 2
 - DGK II, 22, 12
- 2, 20
 - PD 12, 7
 - PD 22, 6
 - ŻPM 2, 34
- 4, 6
 - PD 39, 4
- 5, 9
 - ŻPM 1, 31
- 5, 17
 - DGK III, 22, 2
 - DGK III, 26, 4
 - PD 3, 10
 - PD 16, 5
- 6, 17
 - ŻPM 2, 14

List do Efezjan (Ef)

- 3, 13. 17-19
 - PD 36, 13
- 4, 22-24
 - NC II, 3, 3
- 4, 22
 - DGK II, 5, 5

- ŻPM 2, 33
- 4, 24
 - NC II, 13, 11
 - ŻPM 2, 33
- 6, 9
 - ŻPM 1, 15
- 6, 11-12
 - PD 3, 9

List do Filipian (Flp)

- 1, 21
 - PD 29, 11
- 1, 23
 - PD 11, 9
 - PD 37, 1
 - ŻPM 1, 31
- 2, 10
 - ŻPM 4, 4
- 3, 20
 - NC II, 22, 1
- 4, 7
 - NC II, 9, 6

List do Kolosan (Kol)

- 2, 3
 - DGK II, 22, 6
 - PD 2, 7
 - PD 37, 4
- 2, 9
 - DGK II, 22, 6
- 3, 5
 - DGK III, 19, 8
- 3, 9
 - NC II, 16, 4
- 3, 14
 - PD 13, 11
 - PD 27, 8
 - PD 30, 9
 - PD 31, 1

1 List do Tesaloniczan (1 Tes)

- 5, 8

– NC II, 21, 7	– NC II, 21, 4	3, 21-22
5, 19		– PD 38, 8
– DGK III, 13, 2		10, 9
	2 List św. Piotra (2 P)	– DGK I, 12, 5
		– PD 2, 7
List do Hebrajczyków	1, 2-4	12, 3
(Hbr)	– PD 39, 6	– DGK II, 11, 10
	1, 4	12, 4
1, 1-2	– PD 32, 4	– DGK III, 22, 3
– DGK II, 22, 4	1, 17-18	13, 7
1, 3	– DGK II, 16, 15	– DGK II, 11, 10
– PD 5, 4	1, 19	14, 2
– PD 11, 12	– DGK II, 27, 5	– PD 14, 11
– ŻPM 2, 16		– PD 14, 26
– ŻPM 4, 4		17, 2
9, 4	1 List św. Jana	– DGK III, 22, 4
– DGK I, 5, 8	(1 J)	17, 4
11, 1		– DGK III, 22, 4
– DGK II, 6, 2	2, 16	18, 7
– DGK III, 7, 2	– DGK I, 13, 8	– DGK I, 7, 2
11, 6	3, 2	– DGK III, 20, 4
– DGK II, 4, 4	– NC II, 20, 5	21, 23
– DGK II, 9, 1	4, 10	– PD 10, 8
– NC II, 21, 4	– PD 31, 8	22, 1
	4, 18	– PD 26, 1
	– PD 11, 10	
	– PD 24, 8	
List św. Jakuba (Jk)		
	Apokalipsa św. Jana	
1, 17	(Ap)	
– NC II, 16, 5	2, 7	
– PD 30, 6	– PD 38, 7	
– ŻPM 1, 17	2, 10	
– ŻPM 3, 47	– PD 38, 7	
– ŻPM 4, 9	2, 17	
1, 26	– PD 38, 7	
– P 9	– ŻPM 2, 21	
2, 20	2, 26-28	
– DGK III, 16, 1	– PD 38, 7	
	3, 5	
1 List św. Piotra (1 P)	– PD 38, 7	
	3, 8	
1, 12	– NC I, 8, 3	
– ŻPM 3, 23	3, 12	
2, 2-3	– PD 38, 8	
– NC I, 1, 2	3, 20	
4, 18	– PD 14, 29	
– PD 1, 1		
5, 9		

SPIS TREŚCI

Święty Jan od Krzyża mistrz w wierze	5
Wprowadzenie do Dzieł św. Jana od Krzyża	5
Nota redaktorska	5
Wykaz skrótów	5

POEZJE

I. O Trójcy Przenajświętszej	5
II. Nad rzekami Babilonii	5
III. Pieśń duchowa	5
IV. Znam dobrze źródło	5
V. Noc ciemna	5
VI. Pasterz	5
VII. Żywy płomień miłości	5
VIII. Żyję, nie żyjąc w sobie	5
IX. Wszedłem w nieznane	5
X. Lot miłości	5
XI. Głosa o rzeczach boskich	5
XII. Głosa druga	5
XIII. O Słowie Bożym	5
XIV. Całość doskonałości	5

SŁOWA ŚWIATŁA I MIŁOŚCI

Prolog	5
1. Sentencje	5
2. Zasady miłości	5
3. Wskazówki, które przechowała Magdalena od Ducha Świętego	5
4. Wskazówki zachowane przez Marię od Jezusa	5
5. Podstawy doskonałości	5
PRZESTROGI	5
CZTERY WSKAZÓWKI DLA PEWNEGO ZAKONNIKA	5
STOPNIE DOSKONAŁOŚCI	5
OCENA DUCHA I MODLITWY PEWNEJ KARMELITANKI BOSEJ ...	5
GÓRA DOSKONAŁOŚCI	5

DROGA NA GÓRĘ KARMEL

Wprowadzenie	5
Założenie	5
Strofy	5
Prolog	5

KSIĘGA PIERWSZA

1. Przytacza pierwszą strofę Mówi o dwóch różnych nocach,
przez które przechodzą osoby duchowe według dwóch
części człowieka, niższej i wyższej. 5
2. Objaśnia, co to jest „noc ciemna”, przez którą dusza
przeszła, jak mówi, by dojść do zjednoczenia. 5
3. Mówi o pierwszej przyczynie tej „nocy”, to jest o wyzbyciu
się pożądania wszystkich rzeczy. Podaje przyczynę,
dlaczego nazywa się to „nocą”. 5
4. Udowadnia konieczność przejścia duszy przez „ciemną
noc zmysłów”, którą jest umartwienie pożądania, by
mogła dążyć do zjednoczenia z Bogiem. 5

5. Posługując się powagą Pisma świętego, udowadnia w dalszym ciągu, że dusza koniecznie musi przejść przez tę noc umartwienia w pożądaniu wszystkich rzeczy, by mogła iść do Boga.	5
6. Mówi o dwóch głównych szkodach, jakie pożądania wyrządzają duszy Pierwsza z nich nie dopuszcza dobra do duszy, druga wprost jej szkodzi.	5
7. Mówi, jak pożądania dręczą duszę. Na potwierdzenie przytacza porównanie i dowody z Pisma świętego.	5
8. Mówi o tym, jak pożądania zaciemniają i zaślepiają duszę.	5
9. Mówi o tym, jak pożądania brudzą duszę. Na potwierdzenie przytacza porównania i dowody z Pisma świętego.	5
10. Omawia, w jaki sposób pożądania „oziębiamą i osłabiają” duszę w cnocie.	5
11. Udowadnia, że dusza, aby mogła dojść do zjednoczenia z Bogiem, musi koniecznie wyzbyć się wszelkich, nawet najmniejszych pożądań.	5
12. Daje odpowiedź na inne pytanie: jakie pożądania wystarczają, by wyrządzić duszy wspomniane wyżej szkody.	5
13. Mówi o sposobie zachowania się duszy, by mogła wejść w tę „noc zmysłów”.	5
14. Objaśnia drugi wers strofy.	5
15. Objaśnia pozostałe wersy wspomnianej strofy.	5

KSIĘGA DRUGA

1. Podaje założenie tej księgi.	5
2. Zaczyna objaśniać tę drugą <i>część</i> , czyli przyczynę <i>nocy</i> , którą jest wiara. — Potwierdza dwoma dowodami, że jest ona ciemniejsza niż pierwsza i trzecia.	5
3. W jaki sposób wiara jest dla duszy <i>ciemną nocą</i> — Uzasadnia to dowodami, przykładami i obrazami z Pisma świętego.	5
4. Mówi ogólnie, że dusza, o ile to od niej zależy, powinna trwać w ciemnościach, by wiara mogła ją pewnie prowadzić do najwyższej kontemplacji.	5
5. Objaśnia, co to jest zjednoczenie z Bogiem. — Przytacza porównanie.	5

6. Objaśnia, jak trzy cnoty teologalne udoskonalają trzy władze duszy i jak sprawiają mrok i próżnię w tych władzach.	5
7. Rozważa, jak wąska jest droga, wiodąca do życia wiecznego. Ci więc, co chcą nią postępować, muszą być ogołoceni i uwolnieni od wszystkiego. — Zaczyna mówić o ogołoceniu rozumu.	5
8. Wykazuje ogólnie, że żadne stworzenie ani żadne pojęcie rozumowe nie może być najbliższym środkiem do zjednoczenia z Bogiem.	5
9. Jak wiara jest dla rozumu najbliższym i odpowiednim środkiem, przez który dusza może dojść do zjednoczenia z Bogiem w miłości. Potwierdza to cytatai i obrazami z Pisma świętego.	5
10. Podaje rozróżnienia pomiędzy wszystkimi pojęciami i poznaniem, jakie umysł objąć może.	5
11. O przeszkodach i trudnościach, jakie mogą wyniknąć z pojęć umysłowych, otrzymanych w sposób nadprzyrodzony przez ukazanie się ich zewnętrznym zmysłom cielesnym. Jak dusza powinna się wobec nich zachować.	5
12. Mówi o naturalnych pojęciach wyobrażeniowych. Objaśnia je i dowodzi, że nie mogą one być właściwym środkiem do zjednoczenia z Bogiem. Wskazuje, jakie szkody przynoszą, jeśli dusza nie odrywa się od nich.	5
13. Podaje znaki, które powinien zauważyć w sobie człowiek duchowy, by mógł poznać, kiedy powinien opuścić rozmyślanie i rozumowanie, a przejść do stanu kontemplacji. ...	5
14. Uzasadnia potrzebę tych trzech znaków i wskazuje na ich nieodzowność, by dusza mogła postępować naprzód.	5
15. Objaśnia, że przy wejściu w ogólne poznanie kontemplacyjne postępujący powinni czasami korzystać z rozmyślania naturalnego i działaniem władz przyrodzonych.	5
16. Mówi o pojęciach wyobrażeniowych, pojawiających się w fantazji w sposób nadprzyrodzony. Wskazuje, że nie mogą one służyć duszy za najbliższy środek zjednoczenia z Bogiem. ...	5
17. Wyjaśnia cel i sposób postępowania Boga w udzielaniu duszy dóbr duchowych za pośrednictwem zmysłów. Odpowiada na wątpliwość, która się, w związku z tym nasunęła.	5

18. Mówi o szkodach, jakie niektórzy mistrzowie życia duchowego mogą wyrządzić duszom przez niewłaściwe kierownictwo, odnośnie do wspomnianych wizji. Wskazuje, że choćby wizje te pochodziły od Boga, mogą jednak w błąd wprowadzić.	5
19. Wyjaśnia i udowadnia, że choć widzenia i mowy pochodzące od Boga same w sobie są prawdziwe, to jednak my możemy się co do nich mylić. — Potwierdza to świadectwami z Pisma świętego.	5
20. Dowodzi świadectwami Pisma świętego, że słowa Boże, mimo iż są zawsze prawdziwe, nie zawsze są pewne we własnych przyczynach.	5
21. Objasnia, że Bóg, chociaż odpowiada niekiedy na to, o co Go prosimy, nie ma upodobania w używaniu takich sposobów. Udowadnia, że chociaż Bóg zgadza się i odpowiada, to jednak często gniewa się z tego powodu.	5
22. Rozwiązuje pewną wątpliwość, mianowicie czemu nie wolno teraz w Nowym Testamencie pytać Boga sposobem nadprzyrodzonym, skoro to dozwolone było w Starym Testamencie. Uzasadnia to świadectwami św. Pawła.	5
23. Zaczyna mówić, o pojęciach rozumowych, które przychodzą drogą czysto duchową Wyjaśnia, czym one są.	5
24. Mówi o dwóch rodzajach widzeń duchowych, udzielających się sposobem nadprzyrodzonym.	5
25. Mówi o objawieniach i ich istocie. Podaje pewne rozróżnienie.	5
26. Mówi o poznaniu umysłowym nagich prawd. Dowodzi, że są ich dwa rodzaje i poucza, jak dusza wobec nich powinna się zachować.	5
27. Mówi o drugim rodzaju objawień, czyli o odkrywaniu ukrytych tajemnic. Wyjaśnia, kiedy one prowadzą do zjednoczenia z Bogiem, a kiedy są przeszkodą. Przestrzega, że szatan łatwo może przez nie uwodzić.	5
28. Mówi o słowach wewnętrznych, które w sposób nadprzyrodzony mogą się udzielać duchowi. Objasnia, jakie są ich rodzaje.	5
29. Mówi o pierwszym rodzaju słów, które czasami tworzy sobie duch skupiony. Podaje ich przyczyny i wskazuje, że mogą być dla duszy zarówno pożyteczne, jak i szkodliwe.	5

- | | |
|--|---|
| 30. Mówi o słowach wewnętrznych, jakie formalnie słyszy duch sposobem nadprzyrodzonym. Przestrzega przed niebezpieczeństwami, na jakie mogą one dusze narażić. Zachęca do ostrożności, aby nie dać się przez nie oszukać. | 5 |
| 31. Mówi o słowach substancjalnych, jakie duch odbiera wewnętrznie. Podaje jaka jest różnica między tymi słowami a słowami formalnymi. Wskazuje na korzyści, jakie one przynoszą. Podaje rady co do wyrzeczenia się i w ogóle co do ustosunkowania się do nich duszy. | 5 |
| 32. Omawia pojęcia, jakie rozum odbiera z uczuć wewnętrznych, powstających w duszy sposobem nadprzyrodzonym. Podaje ich przyczyny. Wskazuje, jak dusza musi się do nich ustosunkować, ażeby jej nie przeszkadzały na drodze do zjednoczenia z Bogiem. | 5 |

KSIEGA TRZECIA

- | | |
|--|---|
| 1. Podaje założenie tej księgi. | 5 |
| 2. Mówi o przyrodzonych pojęciach pamięci. Poucza, jak pamięć powinna się z nich opróżniać, ażeby dusza mogła zjednoczyć się z Bogiem według tej władzy. | 5 |
| 3. Mówi o trzech rodzajach szkód, na jakie narażona jest dusza, jeżeli nie zaciemni się co do wiadomości i rozważań pamięciowych. Omawia tutaj pierwszą szkodę. | 5 |
| 4. Mówi o drugiej szkodzie, jakiej dusza może doznać od szatana, jeśli pójdzie drogą naturalnych pojęć pamięci. | 5 |
| 5. Mówi o trzeciej szkodzie, jakiej doznaje dusza przez szczegółowe, naturalne pojęcia pamięci. | 5 |
| 6. Mówi o korzyściach przychodzących dla duszy z zapomnienia i opróżnienia z wszelkich myśli i pojęć, jakie może osiąść sposobem naturalnym w zakresie pamięci. | 5 |
| 7. Mówi o drugim rodzaju pojęć pamięciowych. Są to wyobrażenia i poznanie nadprzyrodzone. | 5 |
| 8. Mówi o szkodach, jakie sprawiają w duszy wiadomości o rzeczach nadprzyrodzonych, jeśli się nad nimi zatrzymuje. Objaśnia, jakie są te szkody. | 5 |
| 9. Mówi o drugim rodzaju szkód, tj. o niebezpieczeństwie miłości własnej i próżnej zarozumiałości. | 5 |

10. Mówi o trzeciej szkodzie, jaką dusza może ponieść przez wyobrażeniowe pojęcia pamięci ze strony szatana.	5
11. Mówi o czwartej szkodzie, jaka grozi duszy z wyraźnych, nadprzyrodzonych pojęć pamięci. Szkoda ta utrudnia zjednoczenie.	5
12. Mówi o piątej szkodzie wynikającej dla duszy z form i pojęć wyobrażeniowych, otrzymywanych sposobem nadprzyrodzonym. Polega ona na tym, że dusza ma o Bogu niskie i niewłaściwe pojęcie.	5
13. Mówi o korzyściach, jakie dusza odnosi, odrzucając pojęcia wyobrażeniowe. Odpowiada na niektóre zarzuty i objaśnia różnicę, jaka zachodzi pomiędzy pojęciami wyobrażeniowymi naturalnymi a nadprzyrodzonymi.	5
14. Mówi o poznaniach duchowych, które pamięć może przyjmować.	5
15. Podaje ogólne wskazówki, jak człowiek duchowy ma się posługiwać władzą pamięci.	5
16. Zaczyna objaśniać <i>noc ciemną</i> woli. Podaje różne rodzaje uczuć woli.	5
17. Zaczyna mówić o pierwszym uczuciu woli. Wyjaśnia, co to jest radość i podaje rozróżnienie rzeczy, którymi wola może się radować.	5
18. Mówi o radości z dóbr doczesnych. Poucza, jak mamy odnosić do Boga radość z tych dóbr.	5
19. Mówi o szkodach grożących duszy, która pokłada swoją radość w dobrach doczesnych.	5
20. O korzyściach, jakie odnosi dusza, wyzbywając się radości z rzeczy doczesnych.	5
21. Mówi o tym, jak próżne jest pokładanie radości woli w dobrach naturalnych. Poucza, jak należy ich używać w dążeniu do Boga.	5
22. O szkodach, jakie ponosi dusza, pokładając radość swej woli w dobrach naturalnych.	5
23. Mówi o korzyściach, jakie dusza odnosi, nie pokładając radości w dobrach naturalnych.	5
24. Mówi o trzecim rodzaju dobra, którym wola może się radować. Są to dobra zmysłowe. Objaśnia ich istotę i podaje odmiany. Poucza, jak wola powinna dążyć do Boga, oczyszczając się z tych radości.	5

25. Mówi o szkodach, jakie ponosi dusza, pokładając w dobrach zmysłowych radość swej woli.	5
26. Wskazuje na korzyści, jakie odnosi dusza, wyzbywając się radości w rzeczach zmysłowych. Korzyści te są duchowe i doczesne.	5
27. Zaczyna mówić o czwartym rodzaju dóbr, tj. o dobrach moralnych. Wyjaśnia, jakie one są i o ile godzi się, aby wola nimi się radowała.	5
28. Mówi o siedmiu szkodach, w jakie może popaść dusza, pokładając w dobrach moralnych radość swej woli.	5
29. Wskazuje na korzyści, jakie dusza odnosi, odrywając swoją radość od dóbr moralnych.	5
30. Zaczyna mówić o piątym rodzaju dóbr, którymi może się wola radować. Są to dobra nadprzyrodzone. Określa ich istotę i podaje, czym różnią się od dóbr duchowych. Poucza, jak dusza powinna odnosić radość z nich do Boga.	5
31. O szkodach, jakie odnosi dusza, gdy pokłada radość woli we wspomnianych dobrach nadprzyrodzonych.	5
32. Wskazuje na korzyści, jakie dusza odnosi, powściągając swoją radość z łask nadprzyrodzonych.	5
33. Zaczyna mówić o szóstym rodzaju dóbr, którymi wola może się radować. Określa je i dokonuje pierwszego ich podziału. ...	5
34. Mówi o dobrach duchowych, które umysł i pamięć może pojmować wyraźnie. Podaje wskazówki, jak wola powinna się zachować, czerpiąc z nich radości.	5
35. Mówi o przyjemnych dobrach duchowych, które wyraźnie przedstawiają się woli. Wylicza ich rodzaje.	5
36. Mówi w dalszym ciągu o obrazach i wskazuje na brak należytego o nich pojęcia spotykany u niektórych osób.	5
37. Mówi, jak wola powinna podnosić ku Bogu swoją radość z oglądania obrazów, aby nie zbłądzić i aby jej nie przeszkadzały.	5
38. Mówi w dalszym ciągu o dobrach pobudzających. Zajmuje się kaplicami i miejscami poświęconymi na modlitwę.	5
39. Poucza, jak powinno się korzystać z kaplic i świątyń, by dusza mogła wznosić się przez nie ku Bogu.	5
40. Mówi dalej o tym samym i podaje wskazówki potrzebne dla skupienia wewnętrznego.	5

41. Mówi o niektórych szkodach, w jakie wpadają ci, którzy mają zmysłowe upodobanie w rzeczach i miejscach świętych w sposób wyżej omówiony.	5
42. O trzech rodzajach miejsc świętych i o tym, jak powinna się wola wobec nich zachować.	5
43. Mówi o innych pobudkach do modlitwy, stosowanych przez wiele osób, a mianowicie o różnych ceremoniach.	5
44. Poucza, jak należy przez nabożeństwa kierować ku Bogu radość i wysiłki woli.	5
45. Mówi o drugim rodzaju dobra szczegółowego, którym wola może się próżno radować.	5

NOC CIEMNA

Wprowadzenie	5
Prolog do czytelnika	5
Śpiew duszy	5

KSIĘGA PIERWSZA

1. Zaczyna mówić o niedoskonałościach początkujących.	5
2. O pewnych niedoskonałościach duchowych, jakie popełniają początkujący pod wpływem nałogu pychy.	5
3. O niektórych niedoskonałościach, jakie popełniają początkujący pod wpływem drugiej wady głównej, którą jest łakomstwo duchowe.	5
4. O innych niedoskonałościach, które popełniają początkujący pod wpływem trzeciej wady głównej, którą jest nieczystość. ...	5
5. O niedoskonałościach, jakie powoduje u początkujących wada główna gniewu.	5
6. O niedoskonałościach wynikających z łakomstwa duchowego.	5
7. O niedoskonałościach wynikających z zazdrości i lenistwa duchowego.	5
8. Zaczyna objaśniać <i>noc ciemną</i>	5
9. O znakach, z których można poznać, czy człowiek duchowy idzie drogą tej nocy, czyli oczyszczenia zmysłów.	5

10. Jak powinny się zachować dusze przechodzące przez tę <i>noc ciemną</i>	5
11. Objaśnienie dalszych trzech wersów strofy.	5
12. O korzyściach, jakie sprawia w duszy noc zmysłów.	5
13. O innych korzyściach, jakie sprawia w duszy ta <i>noc zmysłów</i>	5
14. Objaśnienie ostatniego wersu pierwszej strofy.	5

KSIĘGA DRUGA

1. Zaczyna mówić o <i>nocy ciemnej</i> ducha. Mówi, kiedy się ona zaczyna.	5
2. Mówi w dalszym ciągu o innych niedoskonałościach, jakim podlegają postępujący.	5
3. Uwagi dotyczące tego, co nastąpi.	5
4. Przytacza pierwszą strofę i daje jej objaśnienie.	5
5. Zaczyna objaśniać, jak ta ciemna kontemplacja nie tylko jest nocą dla duszy, ale również jej udręką i męczarnią.	5
6. O innych udrękach, które dusza cierpi w tej <i>nocy ciemnej</i>	5
7. Mówi o tym samym przedmiocie. Wskazuje na inne utrapienia i przykrości woli.	5
8. O innych udrękach, które trapią duszę w tym stanie.	5
9. Objaśnia, jakim sposobem ta <i>noc</i> , chociaż zaciemnia ducha, czyni to dlatego, aby go oświecić i obdarzyć jasnością.	5
10. Objaśnia dokładnie to oczyszczenie za pomocą porównania.	5
11. Mówi, że dusza odczuwa nagły wzrost miłości Bożej jako owoc srogich doświadczeń.	5
12. Objaśnia, że ta straszna <i>noc</i> jest czyścem. Mówi, że wśród tej <i>nocy</i> Boska Mądrość oświeca ludzi na ziemi tym samym światłem, jakie oczyszcza i oświeca aniołów w niebie.	5
13. O innych skutkach, jakie sprawia w duszy ta <i>noc ciemna</i> kontemplacji.	5
14. Przytacza w nim i wyjaśnia trzy ostatnie wersy pierwszej strofy.	5
15. Przytacza drugą strofę i daje jej objaśnienia.	5
16. Objaśnia, w jaki sposób dusza, będąc w ciemności, idzie bezpiecznie.	5
17. Objaśnia, jak ta ciemna kontemplacja jest ukryta.	5
18. Wyjaśnia, w jaki sposób mądrość tajemnicza jest także schodami.	5

19. Przedstawienie pierwszych pięciu stopni schodów miłości.	5
20. Przedstawienie pozostałych pięciu stopni.	5
21. Objasnia powiedzenie <i>osłonięta</i> i wskazuje na barwy szat osłaniających duszę wśród tej nocy.	5
22. Objasnia trzeci wers drugiej strofy.	5
23. Mówi o przedziwnej kryjówce, w jakiej pozostaje dusza wśród tej nocy. Wskazuje, że szatan, mogący się dostać do innych, nawet bardziej wzniosłych kryjówek, tutaj nie ma wstępu.	5
24. Kończy objaśnianie drugiej strofy.	5
25. Objasnia pokrótce trzecią strofę.	5

PIEŚŃ DUCHOWA

Wprowadzenie	5
Prolog	5
Strofy	5
Założenie i uwaga	5
Komentarz do strof:	
1. Gdzie się ukryłeś	5
2. Pasterze, którzy podążacie	5
3. Szukając mojej miłości	5
4. Zagaje i puszcze	5
5. Rzucając wdzięków tysiące	5
6. Ach! I któż uleczyć mnie może	5
7. Te dzieła, co się wokół przesuwają	5
8. Ach, czemu jeszcze trwasz	5
9. Dlaczego, gdy rozdarłeś me serce miłością	5
10. Ugaś te ognie rozpalone	5
11. Odsłoń przede mną obecność Twoją	5
12. O źródło kryształowe	5
13. Odwróć się, Miły	5
14-15. Mój Ukochany jest jak gór wyżyny	5
16. Schwytajcie nam lisy	5
17. Ustań, wichrze północny śmiercią tęchnący	5
18. Nimfy z judejskiej ziemi	5
19. Ukryj się, moja jedyna Miłości	5
20-21. Przez ptaki w swym locie swobodne	5

22. Oblubienica wesła stęskniona	5
21. Pod drzewem jabłoni	5
24. Łoże nasze w kwieciu tonące	5
25. Śladami Twoich kroków	5
26. W winnej piwnicy głębinie	5
27. I tam mi piersi dał Jedyny	5
28. Dusza ma Tobą zajęta jedynie	5
29. Odtąd już nigdy błóń zielona	5
30. Kwiaty, szmaragdów rumieńce	5
31. I jednym tylko włosom moim	5
32. Gdy mnie swym wzrokiem ogarniałeś	5
33. O, nie chciej mną pogardzać	5
34. Gołąbka biała	5
35. Żyła ukryta w samotności	5
36. Radujmy się sobą, mój Miły	5
37. A potem na wyżyny	5
38. Tam miokażesz	5
39. Wietrzyka lekkie tchnienia	5
40. Już nikt teraz nie patrzy w tę stronę	5

ŻYWY PŁOMIEŃ MIŁOŚCI

Wprowadzenie	5
Prolog	5
Śpiew duszy	5
Komentarz do strof:	
1. O żywym płomieniu miłości	5
2. O słodkie żaru upalenie	5
3. Pochodnie ognia płonącego	5
4. O jak łagodnie i miłośnie	5

LISTY

1. Do matki Katarzyny od Jezusa (Baeza, 6 lipca 1581)	5
2. Do Marii de Soto, beatki w Baezie (Grenada, marzec 1582) ...	5
3. Do matki Anny od św. Alberta (Grenada, 1582)	5

4. Do matki Anny od św. Alberta (Grenada, 1582)	5
5. Do matki Anny od św. Alberta (Sewilla, czerwiec 1586)	5
6. Do pewnej karmelitanki bosej w Madrycie (Sierpień 1586)	5
7. Do karmelitanek bosych w Beas (Málaga, 18 listopada 1586) .	5
8. Do karmelitanek bosych w Beas (Grenada, 22 listopada 1587)	5
9. Do matki Leonory Baptisty (Grenada, 8 lutego 1588)	5
10. Do o. Ambrożego Mariana (Segowia, 9 listopada 1588)	5
11. Do pani Joanny de Pedraza (Segowia, 28 stycznia 1589)	5
12. Do pewnej panienci z okolic Awili (Segowia, luty 1589)	5
13. Do pewnego zakonnika, swojego ucznia (Segowia, 14 kwietnia 1589)	5
14. Do matki Marii od Jezusa (Segowia, 7 czerwca 1589)	5
15. Do matki Leonory od św. Gabriela (Segowia, 8 lipca 1589) ...	5
16. Do matki Marii od Jezusa (Segowia, 18 lipca 1589)	5
17. Do matki Magdaleny od Ducha Świętego (Segowia, 28 lipca 1589)	5
18. Do o. Mikołaja od Jezusa (Segowia, 21 września 1589)	5
19. Do pani Joanny de Pedraza (Segowia, 12 października 1589) .	5
20. Do pewnej karmelitanki bosej dręczonej skrupułami	5
21. Do matki Marii od Jezusa (Madryt, 20 czerwca 1590)	5
22. Do matki Leonory od św. Gabriela (Madryt, czerwiec 1590) ...	5
23. Do pewnej penitentki	5
24. Do o. Ludwika od św. Anioła (Segowia, 1589 lub 1590)	5
25. Do matki Anny od Jezusa (Madryt, 6 lipca 1591)	5
26. Do matki Marii od Wcielenia (Madryt, 6 lipca 1591)	5
27. Do Marii od Wcielenia (Segowia, w połowie lipca 1591)	5
28. Do pani Anny Peñalosa (La Peñuela, 19 sierpnia 1591)	5
29. Do nieznanej osoby (La Peñuela, 22 sierpnia 1591)	5
30. Do matki Anny od św. Alberta (La Peñuela, sierpień lub wrzesień 1591)	5
31. Do pani Anny Peñalosa (La Peñuela, 21 września 1591)	5
32. Do o. Jana od św. Anny (Ubeda, ostatnie miesiące 1591)	5
33. Do pewnej karmelitanki bosej z Segowii (Ubeda, ostatnie miesiące 1591)	5
Indeks biblijny	5

